
3 1761 07827517 9

JOANNIS DUNS SCOTI

Doctoris Subtilis Ordinis Minorum

SUMMA THEOLOGICA

Ex universis operibus ejus concinnata, juxta ordinem, & dispositionem Summæ Angelici Doctoris

S. THOMÆ AQUINATIS.

PER

FRATREM

HIERONYMUM

DE MONTEFORTINO

Ex Reformatis S. Francisci Provinciæ Romanæ.

PRIMÆ PARTIS TOMUS PRIOR COMPLECTENS.

Tractatus (De Sac. Doctrinæ qualitate.
(De Deo uno.
(De Deo Trino.



ROMÆ MDCCXXXIX.

Ex Typographia S. Michaelis ad Ripam.
Per Hieronymum Mainardi.

SUPERIORUM PERMISSU.


LIBRARY
NOV 7 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

PHILIPPO QUINTO CATHOLICO

Hispaniarum, & Indiarum Monarchæ Magno, Pio, Glorioso.



ILle idem JOANNES DUNS SCOTUS *Subtilissimi Doctoris* præclaro, singularique agnomine ab Academia Parisiensi primùm, & exinde Orbis Universi consensu jure decoratus; Ille, inquam, ipse, qui nondum elapsâ annorum centuria PHILIPPO QUARTO Regi Hispaniarum Majestatis Tuæ materno Abavo, se, suamque omnem supellectilem ultro obtulit, ut mirè comptam, ita multiplici planeque necessaria eruditione auctam; nunc auspicato ad Regem Catholicum, Doctor eximiè Catholicus, syncera pietate præstans, & depugnaturis bella Domini strenuus dux, invictusque antesignanus; sua spontè, ac præproperè proficiscitur: non eâ sanè, quà olim onustus strue librorum, sed indubia securitate fretus tantundem utilitatis se orthodoxæ religioni allaturum, quantum fortassis reputabitur immi-

 nu-

nutus; frontem interim eandem ostentans, eademque sensa secum trahens Monarchæ se sistit Hispaniarum; Quòd gentem Hispanam pro Cœli indole mentis acumine pollentem, subtilissimæ doctrinæ suę impensè addictam sciat: quodve ipsum inter, & REGEM PHILIPPUM arcanum quoddam illicium, & glutinum mutui amoris, de pari pietatis affectu obortum se prodat, unum ad alterum identidem inflectens, & in Catholicę Religionis emolumentum alterna quadam conversione alterum alteri subjiciens; Nec quidquam obinde deperit decori Regiæ Majestatis cùm cedat in gloriam illius, qui ultro Principibus elargitur principatum, jubens hunc & illum aliis imperare; Nam & tu, inquit uni, potestatem habeto super decem Civitates; alteri verò ait, at tibi subjectæ sunto quinque Civitates.

Lucæ 19.

Equidem Scotus ipse Princeps Scholis invexit, & pulcherrimis juxta ac efficacissimis deductionibus humillimè exposuit, videri sibi Mundi, & Angelorum Dominam minimè subjectam aliquando extitisse culpæ illi, quæ propterea quod communis propagationis sequela sit, unam eandemque originem spectans, Originalis rectè nuncupatur. Illud tamen sobriè, ac sapienter addens: Modò Catholicæ Ecclesiæ dogmatibus dissentaneum non inveniatur. *Nam nobis* preclare ait ille) *nihil ex nostro arbitrio inducere licet, nec eligere, quod aliquis de arbitrio suo induxerit. Apostolos Domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio quod inducerent, elegerunt; sed acceptam à Christo disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. Itaque etiamsi Angelus de Cælo aliter evangelizaret, anathema diceretur à nobis.* Visum ergo id Doctori Subtili, & non visum compluribus, & præclarissimis, qui eum præcesserant Sacræ Theologiæ Magistris, reputantibus æquum non esse attribuere Virgini Matri, quòd superabundanti redemptioni Salvatoris Mundi plurimùm detrahere probabatur. At Joannes fassus hypothesim hanc firmissima ac syncerissima niti veritate, de acutissimæ mentis perspicacia inde mox intulit, longe præstantiori modo, altiorique rerum ordine fore, ut redempta Deipara intelligeretur, si de meritis Christi Dei nostri gratiæ ubertate præventa, atque affatim plena, culpam, quæ accessura erat eodem momento, non naturæ origo, sed gratia Dei omnino arcuisset.

Tertul. de Præscript. cap. 6.

Vi-

Vidit proinde Phœnix ille ingeniorum, & nemini de mentalis visus acumine concedens Aquila; vidit, inquam, cum altero Joanne, Apostolo, Evangelista, vidente Ecclesiæ peregrinantis pressuras, & victorias usque ad sæculi finem: prospexit ergo Mulierem sole amictam, stellifero serto redimitam, lunam verò pedibus calcantem. Vidit, inquam, & statim protulit, illam æterni Solis lumine undique circumfusam, tectam, ac veluti muro vallatam, vicissitudinem lucis, & tenebrarum pati minime potuisse. Respexit generis nostri fundamentum, veluti labem passum, cumulo cœlestium donorum plane exutum, atque denudatum, veruntamen usque ad collum; id enim excipiendis gratiarum omnium influxibus deputatum in Ecclesiæ membra transfundendis, admodum dedecere, ac proinde factum non esse pronunciavit, aquis limpidissimis de supramundanis fontibus abunde erumpentibus, sordidatum paratum fuisse canalem. Aspexit Reginam à dextris Regi astantem in vestitu deaurato, cęteris Adæ posteris ad levam consistentibus; ac uti præ omnibus participibus dilectam, & impensiùs adamatam, etiam posteriora dorsi unicæ Columbæ in pallore auri emicuisse. Prædictum quippe fuerat, serpentem à sinistris tendiculas paraturum calcaneo illius, dorsum subinde clanculum inscendere adnitentem, in splendore fulgurantis hastæ suæ, & in luce sagittarum suarum arcu pallentis humilitatis, & fulgidissimæ charitatis excussarum, dejectum, obrutumque, contuitus est. Apoc.xi.

Quantopere piissima sensa hæc arrideant, grataque sint Monarchę Hispaniarum Regi PHILIPPO, quamve avidis attentisque auribus excipiantur ab iis, qui ipsius subduntur imperio, nisi alia argumenta longius repetita extarent, illud luculenter declarat, & plane evincit, quòd cùm supremus Catholici Orbis Hierarcha edixisset, *Placere sibi, ac jubere festum Immaculatæ Conceptionis Beatissimæ semper Virginis MARIÆ per universam Ecclesiam ritu solemnissimo celebrari*. Populi Hispaniarum perinde ac cum T. Quintius Dux Romanus, devictis Macedonibus ipsa Isthmiorum celebritate Græciæ Provincias de sententia Senatus liberas esse suisque legibus vivere jussit, ubi tantus clamor præ lætitia omnium exortus perhibetur, quantum credibile vix sit: ita illi exultabundi per vicos, & plateas palantes in mutuos ruere amplexus, de pietatis

Clem. XI. decret. 6. Decembr. 1708.

Plutarch. in Flam. cap. 7.

tatis

tatis affectu lacrymis ubertim manare, Patri luminum humiles, ingentesque rependere grates, quòd Catholica Ecclesia spiritu veritatis edocta, planeque informata, sic sensim ab eodem spiritu impelleretur ad latentes in scripturis veritates vel declarandas. vel prope, prout temporum momenta postularent, vel fini ab Rectore universitatis rerum intento, exactius congruere probarentur.

Communia quidem hæc omnia Regi PHILIPPO, populisque suo imperio subjectis: sed ipse quantum cæteris præstat potestate terrena, tanto pulchriora, ac præstantiora religionis, caterarumque virtutum exempla prębiturus, & pręcedentium Regum pietati accessionem facturus, etiam curis maximis implicitus Rempublicam concernentibus, mirabile illud religiosissimum, ac piissimum edidit Cęsareagustanum decretum PHILIPPO Rege dignissimum, in quo ut stellæ immortalitatis sibi coronam plectentes ad miraculum emicant Catholicæ religionis ardentissimus zelus, invicta Regii pectoris constantia, syncera fides in Deum altissimum. firmaque spes de pręsenti illius patrocinio, & odium planè ingens in perditissimos, ac teterrimos hostes dogmatum immaculatorum Christi, & orthodoxæ religionis. Inibi ergo ut in speculo habent cùm Regia soboles, & nati natorum, & qui nascentur ab ipsis Reges, tum cęteri Fidei Catholicę Principes, quod imitentur ipsi, atque aliis imitandum proponant, & incunctanter repræsentandum exagerent.

Die 23. Mart. 1711.

Atque hæ profectò causæ fuerunt Magistro Scoto confugiendi, & convolandi in sinum PHILIPPI Regis tanto ardore, & devotionis affectu mysterium Immaculatæ Conceptionis DEIPARÆ profitentis, & quantum interest terrenæ potestatis, satagentis, ut ad optatum exitum, & maturitatem deducatur.

At universo Ordini nostro non minoris ponderis occurrunt argumenta occasionem quamlibet non prætereundi, quo tantopere debita officia, atque humillima obsequia tot nobis impensis beneficiis, & testemur, & profiteamur. Mortales quippe omnes non latent magna, & perpetua, quibus Ordinem nostrum prosequeris, beneficia, paria utique Regiæ magnificentiæ, & pietati, ubique gentium nos versari contingat. Quorum si per summam injuriam oblivisceremur

quo-

quomodo memoria excidere poterit usque ad sæculi finem plane ingens, & maximum commodum, quod nobis nuper attulisti? Nam annuente Te votis Romani Pontificis, ut Regem vere pium, & Catholicum decet, humanis posthabitis rationibus, Comitia nostra magno Ordinis bono, nec minore gloria, quæ jam in Hispaniis celebranda indicta erant, Romæ habita sunt. Cum verò per longum interregnum non pauca Ordo detrimenta accepisset, de Comitiorum celebratione, mox pristinum decorem, & speciem recipiente, actutùm depulsa vidimus, omnibus provisum incommodis, damna illata abunde sarta, vulneribus acceptis opportunam, atque efficacem iis obducendis & paratam, & exhibitam medicinam. Ad hæc Sacrosancta Majestas Innocentii XIII. Domini nostri gloriosorum Atavorum, qui Dei nutu Pontificatum Maximum gesserunt, seque præcesserunt, & sub quorum regimine Franciscana Religio initia, & incrementa accepit, pietatem, zelum, paternamque in nos propensionem, & amorem, vel supergressa, vel imitata, rebus nostris extricandis, & perficiundis coram adesse dignata est. Quæ plane ingentia, & maxima munera, & decora, quoniam de indulgentia, & munificentia Regis Philippi, necessaria etiam subsidia submittentis, nobis obvenere, qui fieri potest, ut non fateamur, totique orbi testemur per Regem Philippum magna hæc, & præclara supra spem, & expectationem, nos consecutos fuisse? Et interim ad omnes mundi nationes perlata fama Regiarum & Christianarum virtutum Monarchę Hispaniarum Philippi, ad ipsius amorem, & imitationem, & excitentur, & accendantur.

Hæc quidem, etsi pauca admodum in multis ad nos, nostrumque Magistrum Scotum meritò pertinere videbuntur. Nunc propriùs accedentes Regnorum tuorum felicitas, veluti una tecum redux, regiasque virtutes tuas, ac pietatem comitata, strictim perpendenda est, quò perspectum omnibus sit, abdito Divinæ providentiæ consilio ad amplissimę Monarchiæ regimen Te evocatum, omnibus his virtutibus, seu quę politicum reipublicæ gubernium, seu œconomicam administrationem, seu rem bellicam concernunt, Deum instructum esse voluisse, queis tot populi, nationes, omnibus ferme Cœli plagis subjectæ, diversis subinde moribus, legibus,

bus, natura inditis inclinationibus discordes, ad Te ut patriæ ipsorumque parentem impensius diligendum allicerentur, atque in eo uno unanimes convenirent, ut Regem PHILIPPUM ab Carolo II hęredem ex asse dictum, verum, legitimumque Monarchiæ rectorem, & Regem Hispaniarum agnoscerent, venerarentur, dictoque obedirent. Ascitus quippe es ad regnum gradu eodem, parilique jure, quo olim ad Regem Castellę Ferdinandum, Aragonię itidem regnum pertinere de novem virorum judicio, edictum fuit, ex suggesto sententiam pronunciante Vincentio Ferrerio jamdiù Sanctis adscripto.

Mariana l. 19. c. 20. & lib. 20 c. 4.

Cum verò Monarchiam ceu corpus penè exangue, semimortuum offendisses, statim ejus languori sublevando medicas manus admovens, parem sane pręvalido morbo medelam afferre nequivisti. Bellorum enim tumultibus implicitus, & multipliciter distractus, his repellendis incumbens, ac Dei præsentissimo auxilio demum semotis, quietis nactus tantillum illicò totum Te afflictis rebus superimpendens, mirum dictu, nec facile creditu, quantum brevi Monarchia refloruerit. Illud universo Orbi stupori fuit, Regnum viribus propè destitutum, ærario undequaque exhausto, mercimoniorum ratione, seu neglecta, seu interclusa, & omnibus denique in deterius quà vergentibus, quà jam prolapsis, mente mox agitatum PHILIPPI, per politicas virtutes ejus, fixa statione cuique pręscripta, multaque intentata his, qui aut ordinem deseruissent, aut demandato munere defungi desides essent, supremisque cum mediis ad necessariam concordiam redactis, Respublica adeò firmo vestigio stare, tantisque pollere viribus, eo usque divitiis, citra omnem injuriam, abundare, visa est, ut terra marique maxima, piaque bella inferre potuerit:

Interea temporis (ea est amplitudo Regię mentis PHILIPPI, amor, quo impellitur ad prospiciendum utilitati subditorum) ad œconomicam administrationem conversus bonis artibus, quà reparandis, quà instituendis intentus, Gallorum, Anglorum, & Batavorum singularem Industriam ad tuos transferre connixus; artium omnium exercendarum peritissimos magnis stipendiis excivisti, iisque magistris Hispanos docuisti, quanto rei familiaris compendio auro dispergendo

do parcerent, quantove Reipublicæ commodo domi mercarentur, quæ ab exteris nationibus coemenda erant.

Rem nauticam de Temistoclis sententia Monarchiæ tuendæ penitus necessariam, & jamdiu neglectui habitam, oppidò reparandam ratus, primùm jam bene multos, qui navium construendarum artificio addiscendo in Celtiberia addicti essent, selegisti; & dehinc ad Gades Collegio exædificato, delectaque Hispanorum juventute ordinis equestris, eoque convenire jussa, cùm navium gubernandarum, tùm classis regendæ sub magisterio peritissimorum artem utilissimam perindè ac difficillimam, ut addiscerent, singulari providentia effecisti. Quo facto, & fidelitati gubernatorum consultum fuit; & provisum, ne imposterum Principibus opus esset è longinquo accersere, queis cura rerum nauticarum committeretur.

Mercimonia Europam inter & Americanos, unde ad Orientis regna ingens vis auri, & opum defluxit, seu incuria, seu dolo malo præsidum, seu etiam injuria temporum, & calliditate inimicorum, propemodum collapsa, intelligens pristinæ fidei, & robori fore restituenda, nec aliter imperio nervos, & vires posse constare, incredibili propè industria dispositis navium stationibus, ac veluti ex Europa ad Americam ponte constrato, detectis, submotisque fraudibus, depulsis Piratarum deprædationibus, brevi factum est, ut regia gaza divitiis abundaret sed & populi Hispaniarum de promercalibus ditescerent.

Tantis verò rebus pro Republica gestis, quo nihil ad decorem, & Majestatem imperii spectans, desideraretur, ac una ostenderes, perinde Te de magnis ac parvis sollicitum esse, paremque omnium gerere curam prout in Galliis fieri experimento compereras, ac in Italiâ non negligi inaudieras, Academiam in urbe Regia instituisti, cujus præcipuè partes essent satagere, & conari ut Castellanum idioma pristino nitori, & puritati redderetur; ei negotio promovendo, & maturando præpositis, ut par erat, eruditissimis. Nam barbariem quæ & oscitantia literatorum, & imperitia pravoque usu popularium, superinducta erat, majestatem & decorem Hispanici sermonis deturpantem, nisi ocyùs abstersisses, timendum erat, nè genuina verborum proprietas, quæ frequenter ab Authori-

bus ipsam mutuatur auctoritatem, in deformem abiret improprietatem, sicque demum venerandæ antiquitatis monumenta vix esset qui assequeretur. Nec quisquam interim rem parvi momenti PHILIPPUM Regem molitum dixerit; Nam (ut scité ait quidam) *id plus habet in recessu, quàm fronte promittit.*

Quintil. lib. 1. c. 4.

Preclara quidem hæc omnia, & splendida, & utilia, & si mavis, etiam necessaria peregrinanti nostræ mortalitati; Ut proinde verissimè, & apposité ad Regem PHILIPPUM directus videatur sermo; quem quidam liberaliter eruditissimus vigilans in somnio audiit: *Omnibus qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in Cælo ac definitum locum, ubi beati ævo sempiterno fruantur. Nihil est enim illi principi DEO, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quà consilia, cætusque hominum jure sociati, quæ Civitates appellantur: Harum Rectores, & Conservatores hinc profecti, hùc revertentur.*

Tullius 6. de republ.

Veruntamen nobis REX SERENISSIME, quorum pedibus lucerna est lex divina, ne dum in caliginoso versamur loco inter eundum de tramite recto aberremus, longiùs acies protenditur mentis, solosque illos felices, ac beatos Reges didicimus, & reputamus, si cordis eorum recessui penitissimé hæsit, quod dictum homini est: *Ecce Domini ipsa est sapientia, & recedere à malo intelligentia.* Sapientiam hanc atque intelligentiam Tu à teneris in aula Magni LUDOVICI Avi tui plenissime edoctus, & cùm vitam ageres sub actoribus, & tutoribus, & post principatum adeptum rerumque potitus, mire adultam, nostri & novi orbis mirantur homines, reverentur, colunt, illud viritim ingeminantes, PHILIPPUM Regem Hispaniarum, præ timore Domini Dei sui, &, ne excidere contingat ab amore divinæ bonitatis, regna omnia, imperium, gazam, & quicquid bonorum humana ambitio ad magnitudinem pertinere putat, prompto, libentique animo amissurum; alta quipppe mente a tenera ætate tibi manet repostum illud; *Quoniam tanquam momentum stateræ sic est ante te orbis terrarum, & tanquam gutta roris antelucani, quæ descendit in terram.* Et rursus: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, quasi nihilum, & inane reputatæ sunt ei.* Illinc enim prodire recte intelliguntur cùm ea, qua ornaris modestia plusquam

Job. 28. — Sap. 11. — Esaiæ 40.

quam

quam singularis, comitas, benignitas, & misericordia, tum cæterarum virtutum chorus, propter quas orthodoxæ fidei sectatores felicem, beatumque, de sententia Magni Augustini Te prædicant: *Felices Principes dicimus, si justè imperant, si inter linguas sublimiter honorantium, & obsequia nimis humiliter salutantium, non extolluntur: si suam potestatem ad DEI cultum maxime dilatandum, Majestati ejus famulam faciunt: si DEUM timent, diligunt, colunt. Tales Christianos Principes dicimus esse felices; interim spe, postea reipsa futuros.* Aug. de Civ. lib. 5. cap. 54.

Complura sané, & illustria, REX PIISSIME, domi invenisti bellicæ fortitudinis, & egregiarum exempla virtutum; ut cum Gothorum Imperium in Hispania apicem felicitatis attigisse videbatur, RECCHAREDI SISEBUTI, WAMBÆ, aliorumque plurium zelo Christianæ religionis flagrantium. Et post collapsam, ac restitutam Rempublicam, juxta Magni ISIDORI, vaticinium, PELAGII, RAMIRI, ALPHONSI, utriusque FERDINANDI queis res præclarè fortiterque gestæ MAGNI cognomen peperere; & adhuc longè plura, & illustriora è paterna domo tecum detulisti: Etenim optimè noveras Gallicum Imperium MAGNI CLODOVEI pietate fundatum; auctum verò augustali dignitate per CAROLUM officiis, & reverentia erga CHRISTI VICARIUM, & Ecclesiam Romanam: perpetuitatem denique adeptum religione, & pietate in Augustissima CAPETIA domo: iisdem passibus intelligens Tibi fore progrediendum, & præcedentium Regum, & Atavorum premenda vestigia, eas, quas Tibi DEUS indiderat virtutes, & educatione atque exercitio fastigium adeptas, amplissimam nactus materiam explicandi, Regiæ soboli, ac insequentibus Principibus illustrissima exhibuisti documenta. Mariana lib. 5. & 6. & deinceps. Spond. epit Anno 14. n. 5. Idem An. 87. n. 2.

Quia ergo acceptus eras DEO necesse fuit ut tentatio probaret te. Nam, qui non est tentatus quid scit? ait Sapiens. Et verò, quomodo scire potuisses quanti Te faciant Hispani, quanto venerationis affectu prosequantur, & colant Sacrarium, quo conduntur eximiæ virtutes Tuæ, qualia demum officia, & obsequia exerat, prodatque benevolentia capta beneficiis, & ardens, & verus virtutum amor, nisi discriminibus implicitus, & magnis periculis multifariam objectus, ipsi in se ea omnia excepissent ut incolumis, tu ex illis eniteteris? Undique siquidem Te appetente hostili manu, & ter- Tob. 12. Eccl. 34.

ra, marique magnis exercitibus Regna tua invadentibus, Hiſpani, ne ab eis divellereris ſubmetuentes, fortiſſime obſtiterunt, MAGNI LUDOVICI mente incomparabili prudentia omnia dirigente, atque etiam neceſſaria auxilia ſuppeditante. Qua ratione etiam certior fieri poteras Te, ut principali poteſtate aliis excellis, ita tibi poſſe imperare, niſi avita generoſitate ab glorioſiſſima proſapia derivata, & fortitudine contra tot procellas immobiles ſtetiſſes, & ad optatam quietis ſtationem fato tibi commiſſum Regnum tandem adduxiſſes? Factum eſt enim, ut cùm putareris ſuccubuiſſe, fortior & terribilior hoſtibus inſultares, ac poſtremò Regnis tuis excedere compelleres.

Porro detrimenta quædam ín Europa ſub PHILIPPO Rege Monarchiam accepiſſe putatur. Sed omittendo id, quoſdam artem politicam profitentes, conſtanter negare; illud prætereundum non eſt DEUM ne ambiguam admodum ob cauſam à tuis minus diligereris, in novo Orbe ad ſeptemtriones damna abundantiùs compenſare voluiſſe, ignotis, inviſisque Regnis tibi patefactis, auroque abundantibus provinciis tuo imperiò ſubjugatis, *Ego*, inquit, *ante te ibo, & glorioſos terræ humiliabo, & dabo tibi theſauros abſconditos, ut ſcias, quia ego Dominus DEUS, qui voco nomen tuum*, Rex glorioſiſſime, ac piiſſime. VALE, VIVE, VINCE.

Efaiæ 45.

Romæ Kalendis Octobris 1723.

TVÆ MAJESTATI.

Humillime addictiſſimus, & obſequentiſſimus Servus.
Frater Hieronymus de Montefortino Ordinis Minorum Strict. Obſervan. S. Franciſci.

AD

AD LECTOREM



Ostea quam Lucas Wadingus, vir de Ordine nostro longe benemeritissimus ab se conceptum, diuque agitatum consilium, in unum corpus cogendi ac edendi universas Magistri Scoti elucubrationes, ad exitum feliciter perduxit, & adiectis gravissimorum virorum Commentariis cùm suo, tùm multorum desiderio satisfecit. Et ex quo de omnis pene Europæ partibus diversi eximiique Doctores Scoti sententiis quà elucidandis, quà defendendis impigram operam impenderunt, nihil huic scholastico studio addendum superesse videbatur. Equidem ita quemque sentire debuisse, & debere ultrò fateor. Nihil enim fermè in mentem cuique venire potest, seu in defensionem communis Magistri, seu in elucidationem dictorum ejus, quod ab illis non fuerit priùs dictum, subtilissimeque expensum, atque discussum. Sed non propterea tamen ea, qua sperabatur ubertate scholasticorum nostrorum torcularia redundarunt, nec messium proventus de fundo tantis laboribus subacto, grandi sudorum imbre irrigato, acumine præclarissimorum ingeniorum ceu aratro quaquaversum discisso, colligentium expectationi ad votum respondit; Quinimo ne in nostrum quidem Magistrum, non modo imperitorum, (quod sane tolerabile erat) sed etiam eruditorum, quive rem scholasticam promovisse videri volunt dicteria cessarunt. Alijs miram subtilitatem ejus, ac abstractam disserendi rationem, obscuritatem appellantibus; alijs methodum & necessitatem inhærendi sententijs Magistri, quem more majorum interpretandum susceperat, confusionem quandam, & ineptum Theologiæ tradendæ modum carpentibus, & cavillantibus.

Ea propter cogitare coepi, an etiam hæc, quibus plerique tenebras offundere Scoticæ doctrinæ conantur, & penitissimam energiam, vimque rationum ejus subtilissimarum elevare pergunt, depelli possent. Quoniam verò hactenus obviam iri non potuit tot egregiis commentationibus, scholijs, & quæstionibus multa subtilitate ac prolixitate discussis, aliam viam esse ineundam probè intellexi. Rem itaque gratam ac jucundam facturum ratus sum, non modo Theologicis dogmatibus initiari satagentibus, verum etiam illis, qui sub uno aut altero Duce plura stipendia fecerunt, si sub certam methodum præcisumque ordinem revocata, ac coacta quæ in diversis Scoti voluminibus disiuncta,& per occasionem disserta inveniuntur ob oculos proponerem. Veteranis quippe temporis compendia placitura scio. Tyrones verò veluti è devijs sentibusque elapsos plurimùm gavisuros, si in apertis planisque semitis, quibus ad sapientiam pervenitur, videant se constitutos; magno enim animo, speique pleni iter aggredientur, sentientes se levatos magno tædio atque labore circumeundi per Scotica volumina, ut eorum quæsitorum discerent solutionem, quæ Magister in terminis aliquando nactus non est causam expendendi. Quæcunque etiam ab ipso pertractata sunt, blandiori quidem, sed non fucato vultu occurrent: nihil enim alienum, nihil aliunde accersitum his scriptis inserendum duximus, quo Scoti Summa Theologica, & esset, & diceretur; etsi non raro unde ad rem facientia petenda sint, indigitare non piguerit. Sed paulò altius repetito initio, initum consilium est explicandum.

Magnus ille Alexander Halensis in cujus conspectu terram siluisse argumento est, quod *Doctor irrefragabilis* sui ævi, & insequentium sæculorum judicio est appellatus, editis in Magistrum sententiarum Commentarijs locupletissimis, primus omnium jussu Innocentij IV. Romani Pontificis Summam Theologicam scribere aggressus ex scriptis suis felicissimè perfecit. Quantum hinc incrementi acceperit Theologica disciplina patefactis januis in santissima penetralia illius ingredi volentibus ordine aptissimo vel invitis dexteram adiutricem porrigente. Et quid decoris ac utilitatis in Catholicam Ecclesiam redundaverit, ipsi Acatolici livido oculo aspexerunt, & amare conquesti sunt: *Quantum* (inquit quidam) *ad plura placita Romanæ Ecclesiæ stabilienda contulerit nova hæc scholastica Theologia, coecus sit oportet qui non videt.*

Vvading. de Script. Ordinis V. Alexander de Hales.

Cave sæculo scholast. in Proœmio.

Nempe filii hujus sæculi filiis lucis longe prudentiores in generationibus suis, ac animum despondentes se irrumpere posse in vineam, quam cœlestis agricola plantavit, scholasticæ Theologiæ muro vallatam fortissimo, hanc per cuniculos adorti, primùm contemptim habere cœperunt, de stribiligine scholasticis multipliciter exagitatis, omnique eorum scribendi ratione, veluti inepta, atque inerudita passim traducta, sciolis & imperitis post comptulam ornatamque phrasim euntibus, grande quid & præclarum ingerentes, prudentibus interim rectissimè judicantibus, eos iniqua prorsus pudendaque æstimatione externa verborum specie captos sensuum recessus contemnere, & derediculo conatu res divinas circumscribere velle, ac metiri de canone Grammaticorum. Exinde gradum inserentes, & inscitia divinarum scripturarum impudentissimo mendacio scholasticis exprobata, ac impensius exaggerata in sacratissima Dogmata (quibus stat omnis Christiana religio & pietas) insano furore debaccantes sus deque verterunt, & doctrinam ab immaculato Dei Filio nobis è Cœlo allatam multifariam deformarunt, unum illud persuadere enixissime contendentes, supremo Ecclesiæ Magistro, de cujus solius penu pertinax

eo-

eorum phrænesis sanari potuisset, auscultare non oportere, facto comprobantes, ac ostendentes, in adeò execrandas, absurdasque hæreses nunquam prolapsuros fuisse, nisi scholasticæ Theologiæ contemptus præcessisset.

Sed quid quæso profuit plusquam improbo labore in libris magno numero conscribendis animum distraxisse, publicamque quietem, & Ecclesiæ tranquillitatem tot tantisque moliminibus vexasse? Vires omnes, non dico hominum luteas casas inhabitantium, sed supernarum potestatum poterunt ne Veritatem de solio æternæ stabilitatis suæ, non deturbare, sed vel tantillum dimovere? Si ab Ecclesia Romana deficere animus erat, præstabat tantis parcere curis, & recogitare cui nam demum laborarent, fraudantes animas eorum bonis. *Faciendi plures libros nullus est finis*, ait Salomon, Eccl. ult. Ubi eximius Ecclesiæ Doctor S. Hieronymus, *exceptis*, inquit, *his verbis, quæ ab uno pastore sunt data, & à consilio atque consensu prolata sapientium, nihil facias, nihil tibi vindices; majorum sequere vestigia, ab eorum auctoritate non discrepes. Alioquin quærenti multa infinitus librorum numerus occurret, qui te pertrahat ad errorem, & legentem multa frustra faciat laborare.*

Sæculum illud aureum quo Doctores Parisienses Petri Lombardi Sententias quæstionibus subtilissimis interpretantes, Theologiam, olim librum involutum, ac Sigillis obsignatum ceu curru triumphali subuectam, expensam, atque explicatam, dubijsque exsolutam in orbem terrarum invexerunt, innumeros codices vidit, estque admiratum, veruntamen fidei unitate, & doctrinæ synceritate omnes unum volumen erant. Frequenter quidem unus in alterum insurgit, lacessit, contradicitque in his, quæ in subsidium Theologiæ accersita sunt, eique subancillantur: aut etiam in illatis de principiorum naturalium diversitate procedentibus. At quoniam omnium omnino eadem sunt dogmata super iisdem revelatis extructa, & constabilita principiis, magnis tot voluminibus in parvulum unum codicem desinentibus, finem scribendi libros oppidò invenerunt, & qui plurimam magnamque esse Theologiam docuissent, verbis quæ ab uno sunt data pastore, & à consilio atque consensu sapientium prolatis, nihil penitus addentes, nihil sibi ipsis vendicantes, rursum juxta sententiam Apostoli Bartholomæi minimam concisamque, ac propemodum manibus attrectandam hominibus exhibuerunt.

Diony. Areop. *cap.* 1. *myst. Theol.*

Verùm eo, unde digressi sumus, revertentes, Halensem Parisiis docentem duo præclarissima mundi lumina audiere, Thomas Aquinas, & Bonaventura à Balneo regio Etruscus. Ambo Sanctorum fastis adscripti; ambo inter Ecclesiæ Doctores cooptati. Hic sui Ordinis regimini præfectus, cùm ex scholasticis concertationibus ad Ascetica scribenda, sacraque volumina explananda se convertisset, *Doctor seraphicus* est appellatus. Ille etsi non omiserit sacros codices Angelico planè spiritu pertractare, Theologicis tamen disertationibus insistens, in scribenda tertia parte Summæ animam posuit, cœloque reddidit.

Vvadin. Annal. tom. 1. ad an. 1245. Et de script. Ordinis V. *Alexander*. Et rursus V. *S. Bonavent.*

Hos Magister Scotus excepit, & quæ prius Oxonii ediderat scripta Parisiis reportans, alter Apollo sui temporis habitus est, ex omnibus ferè mundi partibus ad audiendam sapientiam ejus discipulis incredibili numero confluentibus. Inde Coloniam Ubiorum amandatus, ut Theologiam doceret, novæque Academiæ fundamenta jaceret, & paucis post mensibus è vivis immatura morte sublatus, recensere ac per summam legere doctrinam suam non potuit, forsitan facturus, si licuisset, erat.

Ea de causa factum est ut sui nominis celebritate toto Orbe notissima doctrina, quippe quæ nulla sit illustrior, Accademia, in qua magistrale suggestum non obtinuerit, minus utilis habeatur, quia minus pervia. Nam tanta ingenij acrimonia & sublimitate, eo disserendi acumine & rationum pondere fertur Magister Scotus in dissertationibus suis cùm aliena exagitans atque convellens, tùm sua ac suorum exactiori subiiciens examini, ut nisi omni adhibito conatu, veluti nubibus sese inserentem intentissima prosequaris acie, mox ex oculis contuentium subducatur.

Adhæc adeo admirabili profundaque eruditione humana atque divina scripta sua refersit Scotus, ut necessario impervius sit illis, qui horum subsidio destituti, nihilominus tenuem cymbam procelloso committentes mari, littora se tenere posse putant, Aristotelem omnem, Avicennam, Averroem, & quotquot Philosophorum ea tempora prodiderant, Doctor Subtilis eliquaverat, ac in se transfuderat. Sententias omnes Magistri, & opiniones Theologorum qui se præcesserant, ut Halensis, Alberti, Thomæ, Ægidij, Bonaventuræ, Richardi, Varronis, Gandavensis, Goffredi, aliorumque plurimorum, ad miraculum callebat, ac penitùs pervaserat, sicque Commentationibus suis intexuit seu refellendas, seu approbandas, aut etiam luculentius exponendas, ut qui illorum aliquali saltem notitia non fuerit imbutus, nullum penè fructum è Scoti lectione decerpet. Elementorum item Euclidis, Optices, Astronomiæ, Juris Pontificij scientissimum affatim ostendunt monumenta quæ extant. In veterum Patrum lectione, & præsertim magni Augustini usque adeo versatus erat, ut vix quæstionem ullam ab eo discussam invenies, in qua de Augustini sententia se loqui non profiteatur. Denique metaphysicalibus, artisque methodicæ regulis, ac etiam ipsis vocibus quoad modum significandi earum ita frequenter utitur, adhibetque ad fidei declaranda mysteria, ut nihil supra humano ingenio licere videatur. Quid di-

dicam de scientia divinarum scripturarum, qua ad eum gradum præstabat, qualem testantur illi, qui ejus commentarios in utriusque Testamenti codices difficillimos viderunt? Iure proinde, ac longe veriùs quam Socratem Alcibiades Scotum persimilem diceret Silenis, qui sedentes inter alias imagines à Sculptoribus figurantur, ita ut fistulas, tibiasve teneant, qui si bifariam dividantur, reperiuntur intus imaginem habere Deorum. Et verò horridum quiddam spirans, durum, & subagreste, & veluti tibijs classicum canens à longe personat, & obauditur Scotus. Cui si propius accesseris, & pectoris sacri pervaseris recessus, mox rerum longe pulcherrimarum spectamina, & visenda sese, & manibus plenè contrectanda occurrunt.

Plato in Convivio Alcibiadis Orat.

Qui ergo mirabili prorsus pollebat ingenii præstantia, & omnigena excultus erat eruditione, etsi nonnisi particulas quasdam insperserit scriptis suis, pervius esse non potest nisi ijs, qui è medio vulgi secedentes, quæ defluxere alas recuperare occeperunt, ut in Phædro ait Plato: aut salebras, scopulosque enixi, verticem montis insederunt, ubi (juxta exemplum Augustini *6. de Trinit.*) puro æthere perfruentes infra se aerem cernunt nebulosum; De imperitia proinde est quod Scotus insimuletur obscuritatis. Hi profectò non intelligunt se veluti judices ineptos haud fidem facturos tulisse sententiam rectam, quando oculatiores vertant in venerationem doctrinæ ejus, quæ isti obijciunt in depressionem. Vapulat sed immeritò ab his, qui vix à limine Philosophia salutata, cæteroqui omnis expertes necessariæ eruditionis, mox ac Scoti commentarios sumunt in manus dolent & queruntur non admitti ad ipsius familiaritatem. Belle huc facit quod narrat Muretus de quodam familiari suo, qui cùm vitio ætatis surdaster effectus esset, seriò conquerebatur pravam, quæ inolevisset consuetudinem magis magisque submissius loquendi. Adeo libenter homines vitiorum nostrorum culpam in alios regerimus. Sed deploranda interim est temporis jactura, quam faciunt ij, qui Theologiæ addiscendæ causa ipsa Scoti scripta diurna, nocturnaque versant manu, & magis illi coarguendi, atque incusandi, queis Tyronum instruendorum cura demandata est, eosque subinde necessaria disciplina imbuere impigrè conantur. Haud profectò absimiles videntur cuidam, qui Epicteti Stoici lychnum fictilem trecentis denariis mercatus, sperans fore ut similis efficeretur admirando seni, si ad lucernam ipsius legisset, ita isti putare videntur Scoti sapientiam adepturos quotquot lectitaverint ipsius Commentarios in Magistrum sententiarum. Vidisse profectò oportebat non ad juniores, initiandosve Theologica disciplina Doctorem subtilem scripta sua direxisse; optime enim intelligebat cibos solidiores imbecilliori stomacho ingestos, magis obruere quæ supersunt vires, quàm prodesse robori, ac cedere in pensum deperditarum.

Orat. in *Cornelium Tacitum.*

Luciani Decal. adversus *Indoctum*

Discutiens ille quæstiones pro diversitate materierum Magistri motas, ut plurimùm nullo nexu inter se constantes, ordinem subinde tantopere doctrinis addiscendis opportunum tenere nequiit. Eo autem sublato, novis atque novis semper occurrentibus rebus, memoria confunditur, & dum altera alteri auxilio esse non potest, unaquaque suis propriis stante ac procedente principiis, cuncta & singula veluti clavi clavis trusa, facillimè labuntur, intantum, ut omni Scoto prælecto, temporis & laboris pensata ratione, modica admodum ejus Theologiæ menti adhæreat cognitio. Hæc mihi verissimè dicenti propositum non est deterrere, ac avertere ab Scoti lectione, quem impensè diligo, suspicio maximè, & tantopere admiror, quem citra ullius injuriam, cupio omnes amplecti, quem scio innumeros protulisse in Ecclesia Catholica Doctores, & Magistros: Sed doleo temporis jacturam, conqueror importunè obtrudi illis, cui methaphysicalibus, artisque Logicæ præceptis,& scientia Animastica, & naturali, probè exculti non sunt; deploro demum Scholasticorum nostrorum pauperiem tot inter divitias, & post tantum temporis impensam Scotico textui explicando, veluti viatico destitutos ad optatam metam pertingere non potuisse.

Hæc igitur potissimum spectans operæ pretium me facturum arbitratus sum,si (ut dicebam) universam Scoti Theologiam, quæve in subsidium ejus adscita sunt philosophica, certo ordine methodoque digesta in medium producerem. Inde enim id emolumenti captum iri sentiebam, ut dum sub propriis capitibus coacta quæcunque eorum intersunt, modò Magister Scotus aliqua ratione ea attigerit, obiiciuntur legentibus, unico propemodum contuitu lustranda, & per methodum intelligentiæ plurimum consultum foret, & una temporis iacturæ prospiceretur. Nam cùm ad certa quæsita cuncta ad eadem spectantia reducuntur, opportune in articulos dispertita, & singula de eodem principio unde suis gradibus proficiscuntur, lumen mutuantur, & alterna inter se collatione, alterum in alterius adjutorium cedit & fulcrum. Fortiori subinde vestigio stantibus rebus efficacius atque uberius menti doctrina illabitur, omnem ordine arcente distractionem. Etsi enim ad multa, quibus formanda excolendaque mens est: necessariò extendatur; attamen quemadmodum in tabula affabrè variis picta coloribus unicum contuemur exemplatum, ita complura scitu digna certis quæsitorum, titulorumque conclusa limitibus ad sua quæque collimant illata, intantum ut hæc omnia suis aptata principiis, & vicissim eadem solutionibus applicata, mirum quantum brevi mentis acies luce perfundatur juxta atque oblectetur, nullam passa vicissitudinem se se obtrudentium, mutuoque pellentium scitorum.

Porrò videntes eos inter, qui ad hanc diem Summam Theologicam ediderunt S. Thomam

Aqui-

Aquinatem ordine pulcherrimo processisse, ac plane principem locum tenere, quippe qui methodum ab Alexandro inventam, perfecerit multaque desuper addiderit, eum, prout materia patitur, imitandum censuimus, exscriptis quæstionum omnium connexionibus, ac articulorum titulis, idque pluribus de causis. Primùm, ut monumentum extaret nos S. Doctori, nunquam satis commendato maximè deferre & suspicere, & ut par est, venerari, veluti à Deo Ecclesiæ suæ singulari beneficio provisum, quem pariter Doctorem Subtilem fecisse plurimi exinde nobis persuasum est, quod scriptis ejus impensius addictus eadem accuratius discutiendo, *& nomen ejus* (inquit Wadingus) *reddidit illustrius, & doctrinam famosiorem*. Deinde, duorum Sac. Theologiæ procerum collatis quæstionibus, articulisque, ac verbis prope, alterius ex altera sententia perspicuitate accepta, & de pondere rationum, & firmitate solutionum securius judicium ferretur. Quamquam alioquin Magister Scotus in solutionibus suis, si quis alius lucidus sit: revocans siquidem omnia ad ea, ex quibus pendent principia, & una effecit; ut perspicuitate multa ornatæ prodirent solutiones suæ, utque de sensu menteque ipsius in paucis omninò apud nostros addubitaretur; cùm S. Thomæ Expositores ut plurimum inter sese dissentire comperiantur. Nam Sanctus Doctor quò strictior est in sermone, præsertim in prima parte, eo latiorem campum aperuit Sectatoribus suis in diversas, contrariasque sententias abeundi. Postremò omnem Scoti Theologiam juxta ordinem S. Thomæ digestam exhibentes, ut quibus antea displicuisset placituram speramus, ita tantundem Orbi Christiano confidimus profuturam. Et quoniam Magister Scotus pro temporum suorum conditione introducit circa Aristotelis mentem inquisitiones, mirabili prorsus indagine dissertas, has, nisi præcisè ad scopum spectent quæsitorum, veluti inutiles averruncandas putavimus. Ubi verò doctrinam ejus exuberare reperimus, quò enucleatius sensa ipsius explicarentur, atque luculentius paterent, articulos iterare non piguit. Quæve etiam ex animi sententia disseruit, & Sanctus Thomas obiter, levique manu tetigisse contentus fuit, nos ex incidenti ad formam quæsitorum redacta, in medium proponere non dubitavimus.

In Scoti Vita cap. 15.

Interea, ut subiit mirari, tot præclara ingenia, quorum omni ævo schola nostra ferax fuit, huic perutillimo labori non admovisse manus, ita nobis nihil attribuimus, sed animadvertentes Petrum de Alvernia ex Scriptis Sancti Thomæ super 4. *sent.* supplementum ad 3. *par.* ipsius conflasse, & Coriolanum ex 1. *sent.* S. Bonaventuræ Summam de *Deo Uno, & Trino* ed disse, idipsum fieri posse ex Commentariis Magistri Scoti diffisi non sumus. Non latet quidem Angelum Wlpium, & Bermingham Hibernum Scoti Summam (ut pollicentur) aut magna ex parte scripsisse, aut scribere aggressos esse. Sed prioris opera Wlpii magis, quam Scoti dici debent: Posterior verò dum cupidius insistit suo modo quinquies obiiciendi, probandi, & respondendi, aliena multa Scoto infarciens, proposito non excidisse nequiit.

Nos contra ex ipso Magistri Scoti textu Summam hanc Theologicam fore concinnandam putavimus, etsi frequenter sensa magis, quàm verba demus, per quandam quasi paraphrasim explicata. Nobis autem non satis fidentes, non modò præcipuos Scoti Commentatores consulendos duximus, sed etiam eos, qui per quæstiones Theologica Dogmata pertractarunt. Complures articulos, imo integras quæstiones non raro ex diversis variisque Magistri Scoti locis, & codicibus compegimus, ipsius sententias apposite juxta quæsita pronunciare, declarare, atque ex dictis ejus defendere satagentes. Interdum quoque doctrina usi sumus instar principiorum, in queis multæ involvuntur conclusiones, & qua proinde facilitate poterat reflecti in ipsum authorem, ita conandum censuimus juxta incidentes opportunitates, & docendum quo sensu ea protulerit Doctor, quave ratione optimè cohæreant dicta ipsius.

Sed ajunt, venditas ergo ut Scoti quæ Scotus non dicit, nec sentit. Utique interdum contra solutiones ejus produco fundamenta Aquinatis stantis è regione doctrinæ suæ, quò de eadem dissolvantur, nisi in terminis per magistrum eis obviam itum sit: aut certè adfero ex textu quæ alii obiecissent, & de verbis ac sensibus ejus responsa appono. Atque hæc agens, sicque me gerens, ajo, Summam scripsisse Theologicam, quæ Doctoris Subtilis, & habeatur & vocetur. Quod si nihilominus stent in sententia, & deceptum me putent, his tamen non moveor, nec fecisse pœnitet; Novi enim dudum hæc eadem objecta fuisse Lipsio, Principi illi Literatorum, dum ex variis diversorum authorum dictis aureos libros *Civilis Doctrinæ* contexeret; mihi ergo, & illi est eadem responsio communis: *Non rectè* inquiunt, *nec ex Scriptorum mente quædam citas. Quam risi cum hoc audivi? Nam revera culpant insciti homines: quod elegantior aliquis mihi det in laudem. Quì aliter potui aut debui in hoc scripto? Id modò spectandum est ne, quid in sententiam improbam aut falsam flectatur.*

In proœmio §. Monita quæd. V. Calumnia altera.

Denique, si hæc propria Lipsianæ scriptioni videantur, nostræque cum illa nihil esse commune, etsi fortasse ii de sententia decedent, cùm viderint Scoti textum ad hunc, atque illum scopum deductum, diversisque conclusionibus aptatum, quod ille non fecerat, nec futurum præviderat, & nedum ad complementum, & ornatum quendam quæsitorum, quæ Doctor aliquando in terminis non extendit, sed ad spiritum, & vitam, è fonte Magistri Scoti, per quosdam veluti canales derivatam; his tamen ego non multum refragor, sciens alioqui conatum,

tum, & votum non improbaturos, & laborem impenſum rei Scholaſticæ promovendæ. *Hoc totum* (ait ille) *quàm arduum in ardua iſta materie mihi fuerit, fruſtra dixerim apud non expertum. Si quis volet per tentamentum, & jocum pauca aliquot capita concinnet. ECCE RHODVS, ECCE SALTVS.* Enimvero penè innumera adhuc ſuperſunt ex Theologica diſciplina, Metaphyſicis, ſcientiaque naturali, quæ conſimili modo ex Scoti codicibus pertractari queant, ſi quis ſibi proponat imitandam ſummam Alberti, aut Henrici, aut Altiſiodorenſis. Hac igitur ratione prima, & tertia parte cum omni ſupplemento, atque etiam prima ſecundæ perfectis, juxta ordinem materiarum à B. Thoma his codicibus comprehenſarum, Magiſtri Scoti Theologicam doctrinam diſtribuentes, in quinque tomos digeſſimos. Duo priores, tractatus ad primam partem ſpectantes complectuntur, totidem ultimi ea comprehendunt, de quibus in tertia parte agitur. Prima ſecundæ de vitiis, & virtutibus in communi tractatur. Lipſ. ubi ſupra *in Prooemio*.

Cæterùm illud nos male habuit, quod non licuerit ut Petro de Alvernia, aut Coriolano (quamquam is magis doctrinæ per Seraphicum Doctorem explicatæ titulos ſuper impoſuerit, quàm quæſitis à B. Thoma materias aptaverit) cunctis & ſingulis Articulis, & Quæſtionibus ejus ex Scoto ſolutiones apponere, atque adhibere. Defuit quippe materia quarundam quæſtionum opera ſex dierum concernentium, & nonnullarum ad tertiam partem ſpectantium, quibus profectò diſſolvendis abundè materiam ſuppeditaſſent Scoti expoſitiones ſuper *Geneſim ad literam*, & in *Evangelia*, ac *Pauli Epiſtolas* ſi inveniri potuiſſent. Ac proinde, ne Theologica hæc Summa hiulca, mancaque ederetur, ex textu Magiſtri ſententiarum, quem ut ab Scoto approbatum accipimus, ubi reiiciendum non putavit, & de Magiſtri Halenſis doctrina ſupplendas duximus, tale factum approbaturos opinati, tum Doctorem Subtilem, qui non ſemel Halenſem *Magiſtri* nomine honorificè appellat, tùm Aquinatem, qui Gerſone teſte, huic uni etiam atque etiam incumbendum eſſe identidem exaggerabat: ſed præſtat audire Gerſonem ita loquentem: *Alexandri de Hales doctrina quantæ ſit ubertatis dici ſatis nequiit. De quo fertur reſpondiſſe S. Thomas dum inquireretur, quis eſſet optimus modus ſtudendi Theologiæ? reſpondet exercere ſe in uno Doctore præcipuè. Dum ultra peteretur; quis eſſet talis doctor? Alexander de Hales*. Hęc ille. Epiſt. *ad quendam Fratrem minorem .to. 1.*

Diſſertationes etiam, queis Vitia, & Virtutes in ſpeciali explicantur, quibuſve poſterior pars ſecundæ S. Thomæ conflatur, Doctor Subtilis ex profeſsò aliquando non attigit. Nam cùm exactiſſimè ac luculentiſſimè id præſtitum inveniſſet ab Halenſi & Aquinate, & rectè judicans eadem abundè ſufficere ad eruditionem, & pietatem, nihil fermè addendum duxit. Quapropter nos poſt primam ſecundæ Scoti, edendam curavimus Summam de virtutibus Magiſtri Alexandri, quò omnem prorſus Theologiam ex Doctoribus noſtris exhiberemus. Quæſita, quæ huic Summæ deſunt, & apud Aquinatem excuſſa inveniuntur, in tertia parte Halenſis Lector poterit reperire. Quæcunque nihilominus ex Magiſtri Scoti codicibus inveniri potuerunt, quæ ſecundam Partem ſecundæ S. Thomæ concernere comperimus, Primæ Secundæ veluti appendix à nobis abjecta ſunt.

Poſtremò indigitandos cenſuimus codices omnes Magiſtri Scoti, ex quibus Summa hæc coaluit, ut ſi lectori periculum facere libuerit, utrum quæ in medium protulimus cohæreant dictis, mentique ipſius, ſciatur quibuſcum conferri queant. Potiſſimum igitur ſunt.

Scriptum utrunque ſuper Magiſtrum ſententiarum, Oxonienſe ſcilicet, & Pariſienſe, quod Reportata vocant.

Quodlibeta, quæ Doctor Pariſiis ſcripſit, unius, & viginti quæſtionum. Deinde.
De primo principio.
De cognitione Dei.
Theorematum Tractatus egregius.
Super libros Metaph. Ariſtotelis, Quæſtiones & Commentarii.
Quæſtiones ſuper libros de Anima.
De primo rerum principio. Sive quæſtiones diſputatæ.
Collationes Pariſienſes.
Quæſtiones miſcellaneæ.
Quæſtiones ſuper Logicam Ariſtotelis.
Tractatus de modis ſignificandi, & ſuper libros Meteororum.

Omnia igitur adhibuimus Scoti opera *edit. Lugdun.* 1639. excepto opere phyſicarum quæſtionum, quippe quod Doctori noſtro adjudicandum eſſe pro certo teneamus. Phyſicam ſanè eum ſcripſiſſe, tum alii, tum ipſe non ſemel commemorat in Metaphyſica, & in Theorematibus ſub nomine *Tabularum Phyſicarum*. Sed pleraque ſunt adeò abſona in his quæſtionibus ab reliqua Magiſtri Scoti doctrina, ita diſſimilis modus diſſerendi, ut mirum ſit, noſtro Arretino, qui eas quæſtiones Commentariis illuſtravit, ab Scoto ſcriptas perſuaderi potuiſſe. Hæc præfanda videbantur.

JUssu Reverendissimi Patris nostri Vice-Commissarii Generalis perlegi tria volumina *Primæ Partis Summæ Theologicæ JOANNIS DUNS SCOTI* juxta ordinem quæstionum, & Articulorum Summæ Doctoris Angelici ab A. R. P. Hieronymo de Montefortino Reformatæ hujus Romanæ Provinciæ Lectore Emerito, atque Ex-ministro, summo studio, ac labore dispositæ. Nil certè reperire fuit, quod aut catholicæ Fidei, aut probis moribus officere vel minimum possit, cùm non aliud contineat, quàm ipsius Scoti doctrinam, sed adeo novè concinnatam, atque distinctam, ut non modo nostræ scholæ, verùm & aliarum Theologos delectare, & juvare plurimùm valeat. Denique quod Lirinensis Vincentius in Ecclesiasticis Scriptoribus maximè desiderabat, cùm diceret: *Esto spiritalis tabernaculi Beseleel, preciosas Divini dogmatis gemmas exculpe, fideliter coapta, adorna sapienter; adiice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen, quæ didicisti, ita doce, ut cùm dicas novè non dicas nova*, hoc reipsa adimpletum circa Scotica dogmata, totamque Subtilis scholæ doctrinam inveni. Quapropter Opus egregium, diuque exoptatum dignum, quod typis mandetur, publicamque tandem lucem videat, censerem. In quorum fidem &c.

Romæ in Conventu S. Francisci ad Ripam Tiberis die 8. Martii 1720.

Ego Frater Deodatus à Roma Lector Emeritus & Ex-Vice Commissarius Generalis Reformatorum S. Francisci.

DE commissione Reverendissimi P. N. Fratris Joannis Cosmæ de Monteminiano Lectoris Jubilati, ac Vice-Commissarii Generalis strictioris Observantiæ S. P. N. Francisci attentissimè perlegi tria Volumina complectentia Primum Tomum operis cujusdam, cujus titulus est: *Primæ Partis Summę Theologię JOANNIS DUNS SCOTI DOCTORIS SUBTILIS Ordinis Minorum* à R. A. P. Hieronymo de Montefortino Lectore Jubilato, atque Almæ Provinciæ Romanæ strictioris Observantiæ Ex-Provinciali concinnatæ juxta dispositionem, & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis: nilque in hujusmodi Opere animadverti Orthodoxæ Fidei contrarium, nil optimis moribus noxium, nil à sana, tutaque doctrina alienum, nil demum, quod prælo, luce, laude publica dignum non sit, quia nil novum, nisi novam dispositionem, atque methodum literæ Subtilis Doctoris ex variis ejusdem Scriptis collectæ, laboriosam tamen, atque perutilem omnibus continet. Ita censeo in hoc sacro Aracælitano Conventu die S. Thomæ Aquinatis, nempe septima Martii Anni 1720.

F. Emanuel Fernandez deel Rio Lector Jubilatus Ex-Custos Provincię Burgensis, & Commissarius Generalis Terrę Sanctę in Romana Curia.

CUM juxta Apostolicas, nostrique Ordinis Constitutiones per idoneos Censores revisum fuerit opus quoddam compositum à Rev. P. Hieronymo a Montefortino Lectore Emerito, & ex Provinciali nostræ Ref. Provinciæ Romanæ, cujus titulus est *Primæ Partis Summæ Theologicę JOANNIS DUNS SCOTI Doctoris Subtilis Ordin. Minorum concinnatæ juxta dispositionem, & Ordinem Summæ Angelici Doctoris Sancti Thomę Aquinatis Tomus Prior*. Tenore præsentium ad salutaris obedientiæ meritum facultatem eidem impertimur, quatenus servatis servandis illud Typis mandare valeat.

Dat. Romæ die 9. Martii 1720. In Conventu S. Francisci ad Ripas.

Fr. Joan. Cosmas à Monteminiano V. Comis. Generalis.

Impri-

Imprimatur.

Si videbitur Reverendissimo Patri Mag. Sacri Palat. Apost.

T. Cervinus Ep. Æiracleæ Vicesg.

A P P R O B A T I O.

Reverendissimi Patris Domni Augustini Romani de Floribus à Cremona, Ordinis Camaldulensis, Sacræ Theologie Lectoris Emeriti, & olim suæ Congregationis Lectorum Examinatoris, Revisoris Librorum Sancti Officii Faventiæ, & Examinatoris Synodalis Ravennæ; Nunc autem Abbatis, & Procuratoris Generalis suæ Congregationis in Urbe, Academiæ Theologicæ Romanæ Censoris, Sacræ Congregationis Indicis Consultoris, Sacri Concilii Lateranensis, & Eminentiss. Cardinalis de Belluga Theologi de Camera pronuntiati.

QUA potui diligentia legi de mandato Rmi Patris Magistri Sac. Palatii. SUMMAM THEOLOGIÆ SCOTICÆ, primæ, & tertiæ partis Tractatus complectentem, quatuor Tomis distinctam, ab Admodum Reverendo Patre Fratre HIERONYMO à Montefortino magno studio, judicio, ac labore juxta methodum Summæ *S. Thomæ Doctoris Angelici* concinnatam. Præfata Summa totius Theologiæ Subtilissimi Doctoris JOANNIS DUNS SCOTI absolutissimum mihi videtur complementum, quippe quæ quod illi deerat ex omnium sententia, abunde eidem contulit, nullo facto doctrinæ Scoticæ, ex suo, vel alieno additamento, sed tantummodo Summæ Angelicæ exactissima imitatione. Tentaverant jam dudum difficillimam hanc provinciam nonnulli ex Schola Subtilissimi Doctoris, at enim verò. Hic unus optatissimam obtinuit spartam. Tandem igitur unius P. Fratris HIERONYMO de Montefortino opera, ac ingenio, omnis fere obscuritas sublata est ἀπὸ τοῦ Σκότου, Quæstionum distinctione Theologicarum, atque illi ingens addita facilitas, *methodò laudatissima* cunctarum difficultatum mirabiliter elucubrata. Sic in Scoto, quod omnium erat in votis, facta est distinctio lucis τοῦ Σκότου, dum bellè solis Aquinatis ἐν τῷ Σκότου lux lucet, tàm lucis, quam τοῦ Σκότου distinctione servata, proprietateque retenta, ita ut universæ demum Theologiæ, quæ in duobus primis Theologorum omnium Magistris profundissimè continetur, illud jam intelligi possit Davidicum ænigma, ὡς τὸ σκότος αὐτῆς, οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς (*Psal.* 138. *V.* 12.) *Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus*, quia claritas lucis filia à methodo Angelica habetur, & profunditas tenebrarum genitrix à speculatione Scotica indivisim, & inseparabiliter in una, eademque Summa Theologica continetur. Opus itaque cedro dignum laudo, & ut typis quàm primum detur ad utriusque celeberrimæ scholæ, nimirùm Scoticæ, & Thomisticæ beneficium, & decus, dignissimum censeo.

Romæ tertiò nonas sextiles Ann. 1721. *D. Augustinus Romanus de Floribus Camaldulensis.*

Approbatio Reverendissimi P. Christophori Rassler. Soc. Jesu.

VIDi, & ex commissione Reverendissimi Patris Sac. Palatii Magistri studiosè perlegi præsentem Tractatum præcipuas quasque de Sanctissima Trinitate Quæstiones complectentē, deprehendique in eodem profundam de altissimo hoc Mysterio Doctoris verè Subtilis Scoti Theologiam, per varia ipsius Opera sparsum, in unam Summam Angelicæ D. Thomæ ex æquo respondentem magno judicio, nec minore fide, & accuratione collectam, ordinatamque exhiberi, Quæ res cùm non possit nisi percommoda, gratissimaque accidere Lectori Veritatis, & reconditioris sapientiæ studioso, nec etiam in toto hoc Opere quidquam sit, quod vel Orthodoxæ Fidei, vel bonis moribus adversetur, dignissimum scilicet esse censeo, quod ad commune Litterariæ rei bonum typis beneficio cum insigni Authoris commendatione in lucem publicam proferatur.

Ex Collegio Romano 6. Martii Ann. 1721. *Christophorus Rossler. Soc. Jesu.*

Approbatio Reverendissimi P. Leonis Bartolotti Cler. Regul. Minorum.

EX commissione Reverendissimi Patris Sac. Palatii Apostolici Magistri vidi librum, cui titulus JOANNIS DUNS SCOTI *Doctoris Subtilis Summæ Theologicæ juxta dispositionem & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ concinnatæ Primæ Partis Tomus Prior*: ab Admodum R. P. HIERONYMO de Montefortino Lectore Emerito Ord. Min. Provinciæ Romanæ Reformatæ compositum; & quemadmodum in eo nihil reperiri Fidei, aut bonis moribus dissonum, sic mirari licuit Authoris ingenium, qui cùm omnia trahat ab antiquis, meretur tamen placere de propriis, & tamquam scriba doctus proferens de Thesauro suo nova & vetera ita vetera apta dispositione concinnat, ut nova prorsus dicere videatur, ac inaudita plerisque. Quamvis enim Subtilis Scoti doctrina solida sit, ac profunda, non ita tamen erat omnibus pervia, ut datum esset cuilibet in ejus libris eam dilucidè, & ordinatè invenire; Unde infatigabili hujusce Authoris studio illi nonnihil accessit, dum ut singulare Scoti Decus, & Præsidium, ordinem contulerit, & splendorem. Typis propterea mandandum censeo opus, quod sit rariæ Reipublicæ valdè profuturum confido.

Ex Collegio SS. Vincentii, & Anastasii Romæ die prima Decembris 1720.

Leo Bartolotti Cler. Regul. Minorum Sac. Theologiæ Lector, ac Sac. Congregationis Indicis Consultor.

Imprimatur.

Fr. Gregorius Selleri Sacri Palatii Apostol. Magister Ord. Præd.

INDEX

PRIMÆ PARTIS SUMMÆ.

Quæstionum, & Articulorum

Ite-

QUÆSTIO XI.
De unitate Dei.

QUÆSTIO XII.
Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

QUÆSTIO XIII.
De nominibus Dei.

QUÆSTIO XIV.
De scientia Dei.

QUÆSTIO XV.
De ideis.

QUÆSTIO XVI.
De veritate.

QUÆSTIO XVII.
De falsitate.

QUÆSTIO XVIII.
De vita Dei.

QUÆSTIO XIX.
De voluntate Dei.

Ar-

QUÆSTIO XX.
De amore Dei.

QUÆSTIO XXI.
De justitia, & misericordia Dei.

QUÆSTIO XXII.
De providentia Dei.

QUÆSTIO XXIII.
De prædestinatione.

QUÆSTIO XXIV.
De libro vitæ.

QUÆSTIO XXV.
De divina potentia.

QUÆSTIO XXVI.
De divina beatitudine.

QUÆSTIO XXVII.
De processione, sive origine divinarum Personarum.

QUÆSTIO XXVIII.
De relationibus Divinis.

QUÆSTIO XXIX.
De personis Divinis.

QUÆSTIO XXX.
De pluralitate personarum in Divinis.

3. Utrum

3. Vtrum

Finis Quæstionum, & Articulorum primæ partis Summæ.

DVBIA EX INCIDENTI DISPVTATA.

Finis Dubiorum ex incidenti disputatorum.

R. P. F.

R. P. F.
JOANNIS DUNS SCOTI
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM
VITA

A. R. P.

F. LUCA VVADINGO

In suis annalibus, Tomo tertio, Anno MCCCIV. Et Anno MCCCVIII. descripta.

Et ab eodem per varia Capita distributa.

Causa scribendi.

CAPUT PRIMUM.



I. Felices viri magni, si invidiam non conflarent: ut pestem hanc fugiant, miseros esse oportet. Sola miseria invidia caret. Percurre animo terras omnes, sæcula præterita, cunctas historias evolve, vix insignem virum malo hoc immunem reperies. Iter facientes per solem, necessariò comitatur umbra; incedentibus per gloriam, comes invidia. Præclara igitur facinora, & res à quopiam egregiè gestæ magnum plerumque livorem, & graves calumnias conflare solent, atque ob id magnos legimus interdum viros, ut securi viverent, & virtutem ad tempus, & ingenium occultasse. Joannes Scotus vir probus, virtute integra, doctrina singulari, sublimem gloriam assecutus, certam hanc expertus est malæ sociæ sequelam, ne inter bonos bonorum sortem videretur superasse. *Viris magnis alij invident.* *Scotus quorundam passus invidiam.*

II. Quidem liberioris, quam par erat, calami, gloriosè vagantem obscurare, & comprimere illius famam tentarunt; sed tarde nimis, possidente sinceros animos æquo ante aliquot sæcula judicio. Ut tanti viri ego consulerem honori, detractoribus eo animi candore occurrendum duxi, ut illis inoffensis, suus Scoto maneat honos, & absque calumnijs, calumniæ refellantur: neque enim illorum vituperio, sed hujus laudi studeo, cujus vitam sincerè scribendam, non æmulorum ulcera acerbiùs fricanda in animum induxi. Tanti viri decor ab aliorum dedecore non pendet, neque illorum ignominia ingeniorum Phænici quidquam aduehit excellentiæ. Scotus supra òmnem invidiam est; æmulatoriæ mentes uti invidere possunt, sed nocere non possunt: ita fulgentissimo syderi nubes opponuntur, sed non imponuntur; & dum discutiuntur, ingenitæ luci nihil accedit claritatis. Sol aliquando laborat, sed sub ipso nitet labore; semper idem, sive constipentur aeris passiones, sive dissipentur. Qualis itaque fuerit Scotus fulgentissimum pietatis, & sapientiæ jubar, non qualem eum quidam efformant, seu deformant, seriò describam: & quidquid alij in quæstionem vocarunt, absque quæstionum contentione vel clariùs dissolvam, vel tamquam probabiliùs exponam. Patria, ætas, mors, hæc plus cæteris incerta, neque in his nos quidquam plus certi statuemus, quam quod ratio, sive authoritas ingenuis viris velit esse persuasum.

SCOTI *Patria*.

C A P U T I I.

Tria regna pro Scoti natalitiis decertant. Cicero. Antipater. Sanazarius lib. 1. Epigr. Plutarch. *Angli Scotū esse negant.* Cron. Angl. fol. 487. Staniburst. Vernul. *Hibernis adiudicatur.*

III. De patria certant Hiberni, Angli, Scoti. Tanti enim viri gloria desiderium excitat, ut unaquæque ex his provinciis civem asserat suum: non aliter quàm Græciæ urbes olim pro Homeri natalitijs acriter pugnarint, uti testatur Cicero pro Archia: *Homerum*, inquit, *Colophonii civem esse dicunt suum, Chii suum vendicant, Salaminij repetunt, Smyrnæ verò suum esse confirmant: itaque etiam delubrum ejus in oppido dedicaverunt. multi alij præterea pugnant inter se, atque contendunt*. Alias enumerant urbes Antipater, Actius Sincerus Sanazarius *in suis Epigrammatis*, & Plutarchus *in Homeri vita*. At pro Scoto sibi vendicando, non oppida, sed regna; non urbes, sed integræ decertant Provinciæ. Studium laudo, gloriam non invideo; nulli genti quod suum est detractum velim: neque me æquè quis condemnabit, si alijs non adjudicaverim, quod meum esse multi proclamant. Domesticos testes missos facio, causam enim agunt suam, Cavellum, Connæum, & si quos alios nostrates: extraneos convoco, ex adversa classe produco Anglos, qui facilè cedant, Scotos à judicio repellant, & Scotum Hibernis adscribant. In Chronicis Angliæ, Scotiæ, & Hiberniæ, Anglico idiomate editis in initio catalogi scriptorum Scotiæ, ita inquit Chronologus: *Antequam hujus, quod tractaturus sum discussionem aggrediar oportet (non ut quicquam detraham gloriæ nationis Scoticæ) dicere quid censeam, de quibusdam Scriptoribus Scotis, pro talibus habitis per multos Scotorum historicos, qui observantes multos eruditos Scriptores vocari Scotos, omnes transferunt in suam Scotiam. Sed in eo mihi videntur nimis avari, aliis auferentes, quod ipsis jure debetur: quia (ut verè suppono) multi eorum, qui Scoti vocantur, in Hibernia sunt nati; nam (si me non fallit memoria) usque ad recentia tempora, paulò ante conquestum, Hiberni vocabantur Scoti, & hinc est quod Scoti, & Hiberni* Duns (Doctorem subtilem intelligit) *Columbanum, & alios utrique suos esse contendunt; aliis, asserentibus eos in Scotica natos, aliis Hibernos esse affirmantibus, & Scotos reprehendentibus, quod eos sibi pretenderent. Nam licet Scoti ex Hibernia venerint, & Hiberni Scoti dicti fuerint, rationi dissonum est vocare Scotum in Hibernia natum, nomine Scoti in Scotia natum, ut faciunt nonnulli Scriptores sub amphibologico nomine Scoti*. Descriptionem Hiberniæ olim à Ricchardo Stanigursto, Anglo genere, etsi in Hibernia orto, Professore publico in Academia Oxoniensi, concinnatam, Anglicè edidit cum iconibus Raphael Holinshed Elisabethæ Reginæ Chronographus; in qua ita habetur: *Nomen Scotia non ita pridem sumi cæpit pro illa Britanniæ parte, quæ modò* Scotia, *Hibernis* Albania *dicitur. Varii antiqui Hiberni scriptores putantur in Scotia, idest, Albania, nati, quorum tamen natale solum verè Hibernia est. Famosus ille Magister* Joannes Duns Scotus, *alias* Doctor Subtilis, *subtilibus quidditatibus in scholasticis controversiis sic nominatus, in Hibernia natus est, pro Scoto tamen habetur. Aliqui putant natum in oppido* Tathmon *non procul à VVexfordia; sed alii natum asserunt in* Dun *pervetusta civitate, in boreali Hiberniæ parte sita, indeque autumant cognominatum* Duns. Ita Annales Anglici; atque illi in Anglia vernaculo sermone conscripti judicant de Scoto, ut Hibernis, non Anglis, neque Scotis debeat adjudicari.

Amalth.

IV. Tertium addo testem Belgam, is est ornatissimus vir, Nicolaus Vernulæus, celeberrimus Lovanii eloquentiæ Professor, qui in Panegyrico, æternæ memoriæ & famæ Scoti dicato, dum eum Anglis & Scotis negat, Hibernis apertè asserit his verbis: *Tuus verò est ô Hibernia, tuus ille Scotus, quem tibi celeberrima, ac pervetusta Vrbs* Dun, *tanquam æternæ gloriæ pignus quoddam, & ingeniorum omnium miraculum genuit*. Quartum do Italum Paulum Amalthæum, qui circa Annum 1490. in Epigrammate, quo laudat Commentarios Scoti in Metaphysicam Aristotelis, per Mauritium de Portu Hibernum Archiepiscopum Tuamensem castigatos, ita canit.

Mauritius Hibernus. *Vide eundem Mauritium in Præfatione ad quæstiones Dialecticas Scoti.* (a) Cavell. in vita Scoti c. 1. (b) Camden. in comitatu Dunensi.

Assertor meus est, præsentis gloria sæcli.
Mauritius consors ingenii, & patriæ.

Conterraneos, seu ejusdem patriæ co[illegible]tes Scotum facit, & Mauritium; quod & ipse prædicat Mauritius in Epistola nuncupatori[illegible] *Quantum*, inquit, *rem Christianam juverit* Joannes Scotus *conterraneus meus*. Neque solum ejusdem regni, sed & regionis, seu populi vult cum eodem consortium; paulò namque inferiùs subjungit: *Ego, non quia melius quam cæteri id præstare possum, sed officium potiùs, & pietatem secutus, cùm nuper in hæc* Scoti *popularis mei monumenta incidissem, &c.* Populum autem, vel locum nativum Mauritij Portum esse, à quo cognominatur de *Portu*, Duno versus Adriam, duabus, vel tribus leucis distantem autumat Cavellus, (*a*) vir doctus illius regionis. Littus sanè multis viculis consitum, scribit Camdenus, (*b*) Dunumque in extremi Promontorij Lecaliæ Isthmo, vetustæ memoriæ oppidum; mox Sedem Episcopalem SS. Patritij, Columbani, & Brigidæ tumu-

tumulo nominatiſſimum floruiſſe. Sed Portum hunc Mauritii hunc verius alii in Momoniæ Provincia conſtituunt.

V. His adiungo ex eadem Metaphyſica non leve argumentum, ipſis Scoti verbis conceptum. Nam ut explicaret mentem Philoſophi, dicentis in definitione accidentis copulati ponendum eſſe neceſſariò determinatum ſubjectum, ſubdit iſtud exemplum: *ſicut*, inquit, *in definitione* S. Francisci, *vel* S. Patritij *ponitur neceſſariò homo*. Occurrerunt enim ex affectu mentis, Religionis, & nationis patroni; Franciſcus Inſtituti, & Patritius regni: ita namque in conſuetudinem abiit, ut quos ferventer amamus, faciliùs ſermone compellemus, & quos affectu fovemus, exprimamus affatu.

VI. Adnecte deinde traditionem populi Dunenſis, indignè ferentis, ſi quis ſibi perſuaderi permittat contrarium. Adde etiam conſpirationem totius regni, & innatam univerſis Hibernis, ad Scoti dogmata, propenſionem: neque enim Franciſcanis duntaxat, & Profeſſis doctrinæ affeclis, verum & omnis inſtituti viris (ſolos illos excipias, qui jurarunt in D. Thomæ doctrinam) inditum hunc Scoticæ ſubtilitatis conſpicies affectum, & deſiderium ingens, proferendi gentilis ſuis dogmata, quibuſcunque doctrinis externis. Demum coronidis loco eam produco rationem, convenire patriæ, quam præſcribimus, cognomen Duns, & agnomen Scoti, ut illud à civitate, vel oppido nativo, hoc à regno, vel familia deducatur. A Duno Duns contractè prò *Dunſius*, vel *Dunſenſis*: Scotus à regno, quod etiam *Scotiæ* nomine, uti & Hiberniæ, non ſolùm per priora ſecula, uti multi viri docti, pluſquam apertè productis manifeſtis teſtimoniis, & optimis monumentis, demonſtrant, verum & hac ipſa Scoti ætate audiviſſe, ultrò liquet ex Provinciarum partitione, à S. Bonaventura præſcripta, quam alibi ex (c) vetuſtis, & M. SS. Ordinis monumentis, in gratiam antiquitatis, & primarum Provinciarum notitiam produximus in lucem. Etenim vigeſima ſexta ita inſcribitur *Provincia Hiberniæ ſive Scotiæ*; cum tamen Monaſteria regni, quod nunc *Scotiæ* nomine inſignitur coaluerint ob ſuam paucitatem ſub Provincia Angliæ, & Cuſtodia Novicaſtri; ſi tamen ſub illa Bonaventuræ partitione, aliquem habuerint tunc Scoti Conventum. Nam ſi verum eſt, quod ſcribunt Thomas Demſterus, (d) & ex eo Matthæus Ferchius Veglia, (e) *Monaſterium Dunfriſij, omnium Scoticorum* (inquit Demſterus) *primum, nonniſi Anno 1262. ab Alano Devorgillæ conditum, ſub illa diviſione facta, Anno 1260. nullum erat monaſterium Minorum in Scotia: atque ita nulla facta eſt inter Provincias, neque inter Cuſtodias Scotiæ Albionum memoria; ſed Hiberniæ Provincia ſub utroque nomine, & Scotiæ, & Hiberniæ recenſita eſt*. Atque vel hoc ſanè teſtimonio mihi amplius probatur quod Gerardus Mahu, Ordinis S. Benedicti ſcripſit in Vita S. Aidani die 13. Auguſti, & in Additionibus ad eandem, quæ habentur in fine Thomi 3. nimirum optimos quoſque authores uſque ad annum octingenteſimum, immò milleſimum, abſoluto nomine Scotiæ abſque alio addito, intellexiſſe Hiberniam, quod ille pluribus deductis teſtimoniis, ex vetuſtis, & probatis monumentis plus ſatis probat.

Vnde dictus Duns. Vnde Scotus.

Hibernia dicta Scotia.

(c) In annal. ad An. 1260. n. 14.

(d) Demſter. in appar. hiſt. Scoti lib. 1. ut de Religione.

(e) Veglia in vita Sxoti c. 2.

Mahu.

VII. Moneo obiter, me dixiſſe alias (*f*) introductos Minoritas in Scotiam Anno 1224. aſſertionis enim habui authorem Illuſtriſs. D. Franciſcum Gonzagam: ſed hunc annis ſeptem lapſum ipſe aſſerit Demſterus citatus; idque ex fide Codicis manuſcripti, quem ſub nomine Scotichronicorum paſſim legentibus obijcit, ubi ait (*g*) Minores Scotiam penetraſſe Anno Milles. dicentes. trigeſimo primo. Quod ſi ita eſt, meum non conſtabit aſſertum, quo alias (*h*) dixi per plures annos prius Minores Scotiam, quam Hiberniam penetraſſe. Etenim ſaltem hoc anno, quem aſſignat Demſterus, vel alio anteriori largius probavi (*i*) eos in Hiberniam perveniſſe. Sed & aliorum retuli (*k*) opinionem, qui volunt priùs illuc tranſmiſſos, idque mihi omninò perſuaſum vellent Patres Provinciæ Hiberniæ, qui dicunt ſibi de his ſuppetere non infirma monumenta, quæ tamen adhuc non protulerunt. Horum fidem meo dubio infringi ego nolim, neque authoritatem enervari: nihil tamen undequaque certum, omniſque dubij expers invenio circa originem Minorum in hoc, vel illo regno. Iſtud duntaxat mihi certum eſt, plures & breviori tempori ſibi ſtatuiſſe ſedes in Hibernia; quippe quæ ante Capitulum Narbonenſe ſub S. Bonaventura coaluerint in integram Provinciam in Cuſtodias quinque diviſam; quam in Scotia, quæ etiam anno 1359. uti ad illud tempus dixi in Annalibus, pauca domicilia habuerit ſub nomine duntaxat *Vicariæ*, & Anno 1399. quod ſcripſit Bartholomæus Piſanus (*a*) librum Conformitatum, recenſebantur monaſteria Scotiæ ſub prædicta Cuſtodia Novicaſtri, videlicet Conventus Dunfriſij, Bervici, Adingtonæ, Dundæ, & alij: quod dum obſervaret Ferchius citatus, ſubjunxit: *Quare ab Anglis religio migravit ad Scotos, & Franciſcanorum monaſteria Scotorum Anglicanæ Provinciæ aggregata ſunt, et unita*.

(f) In Annal. An. 1224. n. 66.

Minores quando Scotiam ingreſſi.

(g) Scotichron. l. 9. c. 47.

(h) An. 1260. n. 16.

(i) An 1230. n. 19.

(K) An. 1214. n. 11.

(a) Piſan. conform. 11.

Enervantur Scotorum fundamenta.

VIII. Ut vero ad propoſitum regrediamur, nullum firmum, aut indelebile video ſubeſſe Scotis argumentum, ut Joannem Scotum civem aſſerant ſuum. Quod enim præci-

puum adduci solet ex agnomine Scoti, facilè eludi potest ex affixa etiam Hiberniæ, per tot sæcula, eadem appellatione. Traditioni autem, qua in Provincia Marchiæ, in vico Dunsæo natus asseritur, alteram opponunt Hiberni, qua in Provincia Ultoniæ, in urbe Duni vetustissima, ortum contendunt. Scoti etiam cognomen a familia, non à natione, aut a regno derivari potuit: nam & hæc Scotorum ex familijs deducta appellatio, creberrima est, tum in Hibernia, tum in Belgio, & in Italia.

Item Anglorum.

IX. Quod verò maximum ab Anglis, Zelando præsertim, affertur, ex inscriptione quam passim ait in codicibus Bibliothecæ Martonensis Oxonii comparere nimirum: *Explicit lectura Doctoris subtilis, in universitate Oxoniensi, super libros sententiarum, scilicet Doctoris* Joannis Dvns, *nati in quadam villa de Emylden vocata Dustane (contractè Duns) in comitatu Northumbriæ pertinente ad dominium Scholasticorum de Marton Bavulæ in Oxonio, & quondam dictæ Domus socii*, non adeo irrefragabile est, ut inscriptorem, vel Scoti originis nescium, vel adscititiæ gloriæ cupidum reijci non possit. Et pari ratione responderi possit ad eos, qui cum Pisano, vel aliis dicunt Provinciæ Franciscanorum Anglicanæ Scotvm fuisse. Nam vel ex diuturno tempore quo in prædicta vixit Provincia ita licuit suspicari, vel revera potuit, uti passim & quotidie fit, ex Hibernia ad Anglicanam Provinciam transmeare; vel etiam quid si dicam in eadem initiari; & prius in prædicto Collegio Martonensi, ob singulare, & rarum acumen ingenij, licet externus, contra commune, quod obijcitur, statutum admitti. De hominis origine contenditur, quam vel ipsos Anglos diximus superius Hibernis adjudicare. Certè ipsum ejusdem Epitaphium, quod in omnium ore versatur, contra Anglos ultimam fert sententiam.

Scotia *me genuit*, Anglia *me suscipit*.
Gallia *me docuit*, Colonia *me tenet*.

Anglia, inquit, *suscepit*, vel ad sacri instituti rationem, vel ad Scholasticam capessendam, aut efformandam disciplinam.

X. Tandem verò ita hæc pro Scoto Hibernis vendicando, sincerè congessi ut minime me causam contra alios omnino evicisse putem; non enim tantum mihi tribuo, ut qui aliorum argumenta dixerim solubilia, mea judicaverim responsionem omnem respuere. Novi enim non defuturos, qui his meis rationibus alias opponant, & ulteriori conatu Scotvm repetant, civemque asserant suum. Id per me liceat, dum urbanè & christiane absque livore, & felle amaritudinis, causam egerint. Ut enim Scoti gloriæ est tot vindices habere: ita illis ignominiæ vertetur, si modestiæ fines transiliant. Hoc interim adijciam; si in causa dubia ferenda sit sententia, potiorem habendam esse Hibernorum rationem. Etenim si pro meritis præmium, & pro labore merces adscribenda sit, nullis nisi Hibernis adjudicandus est Scotvs. Quis enim aliquando ex Scotis, aut Anglis in Scoto illustrando, aut operibus ejus castigandis operam publicam insumpsit, aut laborem impendit? Quis eorum à calumniis defendit? Ultra omnes laboraverunt in hoc genere Hiberni: Mauritius Hibernicus, Archiepiscopus Tuamensis, in Academia Patavina multorum annorum Professor publicus, ejus opera elucidavit, tersit, Commentariis explicavit. Hugo Cavellus Hibernicus, Archiepiscopus Armachanus, & Hiberniæ Primas, eadem denuò expolivit, ad authographorum veritatem reduxit, spuria à genuinis distinxit, adiectis notis marginalibus, citatisque Doctoribus pulchriora fecit, & insertis ad omnes dubias, obscuras, aut ab alijs impugnatas sententias, doctissimis scholijs pro omnium votis, cum omnium laude ultra quam dici possit, egregiè clarificavit; itaut summo desiderio & magno pretio conquirantur quæ prius negligebantur, & dum aliæ priores editiones ubique prostabant, absque emptore, hujus postremæ non sit invenire volumen.

Hibernis meritò debetur Scotus.

XI. Denique cum Scoti manes agitaret Abrahamus Bzovius, atque ultra omnes, quotquot præcesserunt, famam denigraret; quis ex Scotis, aut Anglis ejus defensionem suscepit? Quis pro conterraneo pugnavit? soli Hiberni, tanquam pro suo cive, causam susceperunt, stylum acutum in Bzovium retorserunt; Scotvm ab injustis calumnijs palam, & doctè vendicarunt. Primus se opposuit prædictus Cavellus, Magistrum sequutus est Hugo Magnesius etiam Hibernus editis in Bzovium, ejusque defensorem Nicolaum Jansenium binis Apologijs. Mox dissertissimè & solidè totam rem peregit author Nitelæ Franciscanæ Religionis, item Hibernus, ad singulas injurias minutim respondens, calumnias omnes veritatis pondere, veluti sole nubes discutiente, mira dexteritate refellens. Hi omnes Hiberni, hominis innocentissimi integritatem, & à detractoribus illatam injuriam, omnibus manifestam voluerunt, & fecerunt, Itaque si Hibernorum calami, & doctæ elucubrationes Scotvm illustrant, quos potius, quam Hibernos, illustrare debet Scoti nativitas? Scoto honorem diligenter impertiunt, ab ejus ortu honorem sibi debitum vicissim reposcunt. Quare si ipsa causæ evidentia non evincunt, saltem meritorum titulo, sibi Scotum adjudicandum non desperant. Suus est ex meritis Scotvs, suus etiam erit ex proborum judicio.

SCO-

SCOTI *ortus, pueritia, initiatio.*

CAPUT III.

XII. His prolixiùs pro Scoti incunabulis præmissis, reliquam breviùs vitam prosequemur. Natus est Anno millesimo ducentes. sexages. sexto, si verum est, quod Andreas Thevet scribit, obijsse scilicet Anno 1308. annum agentem quadragesimum tertium. At si, quod alij volunt, annos vixit duntaxat trigintaquatuor, ejus nativitas in Annum 1274. quo etiam mortuus est Seraphicus Doctor S. Bonaventura, mira Dei providentia ita suaviter disponente, & pusillo Minorum gregi consulente, ut uno doctrinæ sole occidente, alter Minoribus oriretur. Puerulus (uti refert traditio, (*a*) dum litteris incumbit, non tamen sine labore, & tædio, ob mentis stuporem, & ingenij hebetudinem, quadam die sub arbore solitarius, Virginem sacratissimam Dei Genitricem multis lacrymis, & præcibus orat, ut intellectum illuminare, vivum, & vegetum, & ad scientias capessendas facilem efformare dignetur. Cui mox somno correpto Deipara dignanter apparet, scientiarum copiam, & multam in eisdem addiscendis exprimendisque facilitatem promittit, eo tamen imposito onere, adhibitaque conditione, ut sibi per easdem, ubi occasio se obtulerit, studeat inservire. Expergefactus summam concepit de tanta apparitione, & illuminato intellectu lætitiam, crescente in eo quotidie sapientia, & ad doctrinæ mensuram, erga Virginem sacratissimam devotione.

(a) Cavel. c. 1.

A. B. Virgine bono donatur ingenio.

XIII. Adolescentulum jam Grammaticis initiatum, Oxonium ductum à duobus Minoritis, scribit Joannes Major (*b*) atque in Minorum æde gratia istorum Fratrum conversatum, instituto nomen dedisse. Circa initiationis locum discrepant authores: Hiberni Dunum, Scoti Dunfrisium, Major Oxonium, Joannes Pitseus (*c*) apud novum Castrum in Northumbria, Matthæus Ferchius (*d*) VVare Custodiæ Londinensis, idque ex Pisano & Rodulpho (*e*) assignat: sed Pisanus, & Rodulphus illinc prodiisse Scoti Magistrum, non autem Scotum ipsum, asseverant, Ego verò in tanta sententiarum varietate initiationis locum reputo incertum.

(b) Major de gestis Scotor. lib. 4. cap. 16.

Fit Minorita, & ubi.

(c) Pits. de script. Angl. ad An. 1308.

(d) Ferch. cit. c. 2.

(e) Pisan. & Rodulph. in Custod. Londin.

Admirandus in litteris profectus.

CAPUT IV.

XIV. Oxonij, sive alibi initiatus, gravioribus litteris operam dedit Præceptore VVillelmo de VVarra, sive Gulielmo Varrone, uti alii appellant. Joannem vocat Pisanus, sed vel error est, vel alius fuit etiam Scoti Magister. Dum enim bis ipse Scotus (*f*) in suis operibus VVillelmi de VVarra mentionem agit, adnotat Mauritius Hibernicus (*g*) Scotum suum citasse Magistrum: eique communiter scriptores hunc tribuunt Præceptorem, immo & in circuitu sepulchri ejusdem Scoti apud Colonienses, inter quindecim Doctores, quorum nomina, & cognomina in ære sunt incisa, scriptum est ita: *Magister Gulielmus Varro Præceptor* Scoti; uti alias (*h*) admonuimus, & encomia ejus ex aliis produximus authoribus. Hujus opera erudita valde, in libros sententiarum, asservantur apud Minores Conventuales Chamberii in Sabaudia. Quod verò Trithemius, (*a*) Sixtus Senensis, (*b*) & Bzovius (*c*) Scotum dicant Alexandri Alensis discipulum, planus est error; etenim Alensis prius vitam absolvit, quam eandem Scotus inciperet. Annum, quo natus est Scotus, jam deduximus superiùs ex certo, & statuto ab omnibus mortis tempore. Alensis verò decessit anno 1245. uti suo loco largius docuimus (*d*) anno saltem uno ultra viginti, ante Scotum natum: vel secundum aliorum opinionem, annis fermè triginta. Quin & duas classes Doctorum inter Alensem, & Scotum numerare licet: videlicet. DD. Bonaventuram, & Thomam, deinde horum discipulos Ægidium Romanum, & Richardum de Media-villa, Scotus tertia post Alexandrum classe successit. Hinc ipse Bonaventuram sub antiqui Doctoris appellatione recenset. (*e*)

Scoti Magister.

(f) Scot. lib. 5. Metaph. q. 1.

(g) Mauritius ibid.

(h) An. 1270. n. 36.

(a) Trithem de Script.

(b) Senen. lib. 4. Biblioth.

(c) Bzou ann. 1294. n. 1.

(d) *Non fuit discipulus Alensis.*

(e) Scot. in 1. d. 26. q. 1.

XV. Adeò verò in studiis profecit Oxonii, ut brevi Magister in omnibus scientiis evaserit. Nulla enim est ex liberalibus, quam non se plenè possedisse passim in suis operibus ostendat. Logica tam acutè usus est, ut nihil ultra fieri posse videatur. Quapropter à non percipientibus ejus acrimoniam (quod imperitorum est proprium) sophista captiosus arguitur. Physicam calluit, ut quam maximè & eam frequentissimè accersit ad res Theologicas enucleandas. Metaphysicam perfectissimè tenuit, adeò ut quidam ausi fuerint eum in Metaphysicis Aristoteli præponere. Alij volunt ejus Philosophiam Peripatheticam singularem esse, atque ad Philosophos Aristotelicos, contra fidem sese armantes, retundendos efficacissi-

Omnes fermè possedit scientias.

cacissimam, ut cum multi Theologorum adversus hæreticos polleant, Scotus adversus Philosophos, tanquam princeps prælium ducat. Mathematicam possedit egregiè. Geometrices peritiam tam luculenter demonstrat, (*f*) ut ad Scotum intelligendum, nemo nisi peritus Geometer sufficiat. Astrorum notitiam ostendit, (*g*) nec non & Optices callentissimum se probat (*h*) Juris Civilis rara (*i*) in ejus operibus dicta, Canonici vero apprimè multa (*k*). Aliquando acutè refellit Glossatorem (*l*), aliquando plura profert sacrorum Canonum loca, ut suam sententiam, maximè circa res morales, stabiliat. Theologiæ præstantiam in ejus Commentarijs, ad quatuor libros Magistri Sententiarum, adeò plerique admirantur, ut *Theologorum principem* vocitare non vereantur. Divinarum scripturarum cognitione ita enituit, ut plures ex sacro Codice libros Commentarijs illustraverit.

XVI. Non me displiciturum puto Lectori, si de ejus eruditione tanta, & fæcundissia scientiarum comprehensione, unum, aut alterum proborum virorum testimonia subijciam. *Fuit* inquit Pitseus (*m*), *vir ingenio planè ad litteras facto, & ad miraculum subtili, atque acuto, ut non tam hominem acie mentis stupendum, quam inter argutos Philosophos quendam dixeris Deum.* Historia universalis Hartmanni Schedelij: (*n*) Joannes Scotus, *Ord. Minor. Theologus subtilissimus, anno Dom.* 1300. *vel circa, velut alter Apollo floruit, & præ cæteris Theologis, subtilissima* quædam opera edidit. Cardinalis Bellarminus (*o*) *vir fuit acutissimo ingenio præditus*. Hector Boetius (*p*): *Tantæ eruditionis Theologus, ut ejus ingenio illud sæculum censeri posset indignum*. Sixtus Senensis: (*q*) *Vir admirandæ eruditionis, subtilitate præditus*. Trithemius (*r*) *Vir in divinis scripturis studiosus, & eruditus, & in Philosophia Aristotelica doctissimus, & adeò profundus, ut ejus scripta paucis sint penetrabilia, & ob id quoque minus usitata*. Alphonsus Cicconius (*s*): *In divinis scripturis, & Philosophia Peripathetica versatissimus, ob ingenii acumen, & rerum abditarum accuratissimas interpretationes* Doctor Subtilis *vocitatus*. Jacobus Philippus Bergomensis (*t*): *Theologorum subtilissimus per hoc tempus velut alter Apollò floruit, & præ cæteris Theologis subtilissima edidit; quantum valent ejus Commentarij in divinis Codicibus, absque nostro testimonio ipsi ostendunt*. Joannes Poiche (*u*) *Vir omni sapientia profundus, & peritus; unde &* Doctor Subtilis *nuncupatur*. Joannes Leslæus Episcopus Rossensis (*x*): *Tanti fuit ingenij acumine, judicij in doctrinæ cognitione, ut Theologiam illam reconditiorem, quam scholasticam vocant, multis subtilitatibus exquisitis, felicissimè auxerit, in quibus quod multa, quæ in obscuro posita latebant, è tenebris acerrima ingenij perspicientia eruerit, qui ejus vitam, ac doctrinam avidiùs consectantur; immò qui quæstionis alicujus intimam rationem ad vivum resecant, ac subtilius perscrutantur, Scotistæ summa tanti ingenij laude vocantur; quasi nihil sit aut tanta difficultate interceptum, aut tam densa caligine involutum, quod* Scoti *ingenium non potuerit penitùs inspicere, ac clarè aperire. Verum hoc illius gloriam aliquantulum imminuit, quod quæ investigavit sapienter, non ita orationis cultu illustravit; quod tamen puto non tam hominis, quam ætatis, quæ cultiorem loquendi formam aspernata est, vitio accidisse*.

XVII. Verum est eam ætatem non ita orationis cultui studuisse; ita tulit illud sæculum, in quo Theologi, & Academici, non tam in verbis nitidè proferendis, quam in rebus ipsis clarè explicandis, & ritè intelligendis operam omnem impenderunt. Atque divina illa mysteria, nescio, quid habent majestatis, ut comptulos modos humanæ spernant eloquentiæ, & venerandæ simplicitatis, ut fucum omnem politi abhorreant sermonis. Proindæ viri magni qui hujusmodi perscrutantur arcana, non qualiter dicant, sed quid dicant reverenter attendunt. Peculiarem habent suum loquendi modum, qui eò clarius, quod demissius secreta pandunt divina. In hoc dicendi genere simplicitas hæc eloquentia est, (*a*) *quæ viros summa authoritate dignissimos, planèque divinos docet. Hac illi locuti sunt; nec ipsos decet alia, nec alios ipsa: ipsis enim congruit, alios antem quanto videtur humilior, tanto altiùs non ventositate, sed soliditate transcendit. Res divinæ* (*b*) *non persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis* explicantur, & dum veritatem duntaxat proponunt, non expetunt phaleratos, sed simplices sermones. (*c*) *Quæ veritati operam dat oratio, incomposita debet esse, & simplex*. Nihil ergo detrahit Scoti laudibus, neque gloriam ejus minuit, quod peculiari illo Theologorum loquendi genere, candido & simplici sit usus sermone. Lege Picum Mirandulanum, qui in præfatione ornatissimus est, in descriptione scholastica nudus, & jejunus. Sane scholasticæ subtilitates, & anfractus vix hujusmodi nitorem patiuntur.

(f) In 2. d. 2. q. 9.
(g) Ibid. d. 14. q. 2.
(h) In 4. d. 43. q. 3.
(i) Ibid. d. 13. q. 1. & 4. d. 10. q. 9.
(K) In 2. d. 13. q. 1. & 4. d. 10. q. 9.
(l) In 4. d. 6. q. 8. d. 7. & ult. d. 13. q. 2. d. 25. q. 1.
Aliorum de ejus doctrina encomia.
(m) Pits. citat.
(n) Schedel. in 6. mundi ætate fol. 321.
(o) Belarm. de Script.
(p) Boet. lib. 1. Hist. Scotor.
(q) Senen. l. 4. Biblioth.
(r) Trith. de Scriptor.
(s) Ciaccon. in vita Clem. V.
(t) Bergom. in supplem. chronic.
(u) Rioche in compend. temp. lib. 4. c. 84.
(x) Lesl lib. 7. de reb. Scot. ad 1330
Res divinæ facundiam spernunt humanam.
(a) Augus. lib. 4. de doctrina Christ. c. 6. 1. Cor. 1. v. 4.
(c) Seneca Ep. 40.

Docet, ſcribit Oxonij.

CAPUT V.

XVIII. TAnto itaque Oxonij litterarum incremento enituit in ipſa adoleſcentia Scotus, ut humanas vires, & communem naturæ curſum tranſcendiſſe viſus ſit, & verum eſſe probaverit, quod ſupra (*d*) retulimus de peculiari Dei dono concedendo, per Virginis Deiparæ, ſibi apparentis interceſſionem. Tantum porrò lumen, ſui inſtituti Rectores non ſub modio abſcondendum, ſed ſuper candelabrum ponendum decreverunt. Quare evocato ex Academia Oxonienſi ad Pariſienſem, Gulielmo Varrone, ejus, uti diximus, (*e*) præceptore, ad cathedram Theologalem regendam, Scotus ſuffectus eſt præceptori. Utroque hoc viro adeò floruit univerſitas Oxonienſis, ut catervatim illuc confluxerint auditores, & ultra cenſum communem trium millium ſtudioſorum ſub annum 1300. quo tempore, illic legit Scotus, triginta millia fuiſſe recenſita, ſcribit Pitſeus. (*f*) Concurrebant enim, teſte Rodulpho (*g*), ex finitimis cunctis civitatibus, & penè ex omni mundi angulo, plurimi ad eum videndum, & audiendum, quem tanquam quoddam cælioraculum venerabantur. *Nihil enim tam occultum*, inquit prædictus author (*h*), *& abſtruſum, quod perſpicax ejus ingenium non penetraverit, & è tenebris eruerit; nihil denique tam nodoſum, quod ille quaſi quodam O Edipus, non diſſoluerit: nihil, inquam, adeò erat difficultate interceptum, vel denſa caligine involutum, quod* Scoti *ingenium non potuerit explicare.*

(d) num. 12.
(e) ſupra n. 14. *Legis magno applauſu oxonii.*
(f) Pitſ. de Acad. oxon. c. 6.
(g) Rodulph. in vita Scoti.
(h) Pitſ. de ſcriptor.

XIX. Scripſit autem Oxonij, ultra philoſophica, eruditiſſimos Commentarios in quatuor libros ſententiarum, profundiùs in primum, diffuſiùs in quartum. Incepiſſe hoc opus poſt annum 1300. conſtat ex ſecunda quæſtione prologi (*i*), ubi ait anno prædicto multos Mahometi cultores occiſos fuiſſe, & plurimos fugatos. Hæc dixiſſe putem de Caſſano Tartarorum Rege, deſponſata ſibi Regis Armenorum Chriſtiani filia, Chriſtianam ipſe ſuſcepit fidem, & devictis Perſis, pulſoque Ægyptiorum Imperatore, Syriæ iura dabat (*k*). Hinc indicto Romæ Concilio, Bonifacius validum miſit ſubſidium, quo adiutus fortiter egit contra Mahumetanos. Secundò citat Scotus (*l*) Decretalem, qua Bonifacius VIII. approbat librum ſextum Decretalium; data eſt ſexto Nonas Martii, anno quarto Pontificatus, qui incidit in annum Chriſti 1298. Tertio citat (*m*) Bullam Benedicti XI. qui anno 1303. undecimo Calendas Novembris, ſuffectus eſt Bonifacio. Quare poſt hæc tempora hos ſcripſit Commentarios, niſi fortaſſis priùs opus abſolverit, & poſtea illa ſuis locis inſeruerit. Similiter occurrendum eſt eis, qui ſcrupulum moverint ex eo, quod ſcriptum *Oxonienſe* dicatur; Scotus verò Pariſiis habitaverit anno 1304. uti conſtabit ex litteris proximè adducendis, quo tamen probabilius eſt Benedictum XI. non niſi ad finem anni præcedentis electum, dediſſe litteras, quas Scotus dicit ſe legiſſe: uti namque diximus, potuit Pariſiis diploma vidiſſe, & dum ſcripta percurreret, commodo loco dubium intexere.

Scripſit ibidē in 4. lib. Sententiar. & quando.
(i) Scot. in prologi q. 2. De ſeptimo.
[K] Emil in Phil. pulchro
[l] Scotus in 4. dist. 6. q. 8.
(m) Ibid. d. 25. q. 1.

XX. Hoc autem opus, etſi Authoris immaturà morte ab incudibus ablatum, omnes ſummis laudibus extollunt: *In eo monſtravit, quod fuerit ingenio perſpicaciſſimus*, ait Ferchius citatus, (*a*), *& in rerum abditarum perſcrutatione abditiſſimus, non contentus exteriore quadam ſuperficie doctrinæ, ſed ad veritatum profunditatem aſpirans, ſicut diſceptationum eiuſdem prolixitas, opinionum expenſarum varietas, argumentorum congeſtorum pluralitas demonſtrant. Duabus in rebus excelluit: prima quidem in famoſis propoſitionibus valdè accuratis, & univerſalibus eruendis, ad quas tanquam ad principia reſoluit ſubtiliſſimè theoremata quæque; unde fit ut illis, ceu fortiſſimis munimentis, Scotiſtæ tum arguendo, tum reſpondendo evadant robuſtiſſimi. Secunda, in rerum propriis rationibus, vel eſſentiis, ſive, ut ſcotiſtæ loquuntur, quiditatibus, rationibus formalibus indagandis, eſt incomparabilis. Cum, enim à rerum eſſentiis accidentia, ſive communia, ſive propria ea ſint, pendere noſcantur, præcipuus Doctorum ſcopus in entium*, quod quid eſt, *noſcendo conſiſtit. Accedit nativa quædam Scoticæ ſubtilitatis longanimitas, quam & in propoſitionibus, & ſpeculationibus conſtantem diſcernis; ob idque requirit lectorem valdè attentum, & laborioſum, alioquin fructu vacuum dimittit.* Commentarios hos redegit in locos communes magno ſtudio & labore Hieronymus Ferrarienſis, Ordinis Prædicatorum, quos, teſte Paſcalino (*b*) Regiſelmo Veneto, cenſuit fœcundos amœnoſque hortos felicium arborum excelſarum contemplationum, in agro Eccleſiæ ſatarum.

Laudantur eius Commentarij in Magiſtrum.
(a) Ferch. c. 6.
(b) Paſcal in Epiſt. oper. nuncupat.

Mo-

Modestè scribit, & catholicè.

CAPUT VI.

Modestè aliorum refelli opiniones.

XXI. ILlud præter reliqua potissimùm in hoc opere, atque in reliquis item elucrubationibus ejus est admirandum, quod cum neminem sibi proposuerit sectandum, neque in ullius verba juraverit; sed in veritatis gratiam modò hunc, modo illum Doctorem, etsi nominatissimum, etsi doctrinæ, & sanctitatis titulo conspicuum, pro Scolasticorum more refellens; & S. Thomæ doctrinam multis nominibus illustrem, & communi calculo commendatam, plurimis in locis impugnaverit; præsertim verò quæ in prima parte S. Doctor edocuit uti ad eandem Caetanus præfatur, dicens (e) *Theologi complures, neque adeo contemnendi magnum sibi nomen ingenij ac doctrinæ facturos hinc se esse putarunt, si veluti munitissimas arces fortissimi Duces solent, ita illi partem hanc primam suis machinationibus oppugnarent*. Joannes *verò* Scotus *egregia, præter cæteros, hac in re, laboravit subtilitate, & copia; quippe qui singula ejus partis verba labefactare contendat*: attamen ita modestè, & religiosè fecit, ut ne verbum ullum iniuriosum exciderit, aut quod iustam offensam generare possit, minus cautè protulerit. Adde quod majus est, hominem Catholicorum virorum, & orthodoxorum Doctorum scripta convellentem, nihil minus orthodoxum, nihil non catholicum dixisse, ita ut ejus doctrina per tercentum, & plurium annorum intervallum nullo, vel minimo, suspectæ, aut minus sanæ neuo communi Ecclesiæ, aut ullius ex tot Concilijs, quæ toto hoc tempore celebrata sunt, iudicio sit affecta.

(e) Caetan. in præfat. 1. partis.

Omnes ejus ejus opiniones catholicæ.

XXII. Utramque & candidam mentem, & sanam doctrinam in eo sincerè laudavit Antonius Possevinus (d): Scoti, inquit, *doctrinæ grave testimonium extat, quod ejus libri absque ullo erroris nævo usque in hanc diem trecentos circiter annos, in oecumenicis Concilijs inviolati permanserint. Certè cum illud D. Augustini de laude charitatis, verum sit* (e) ille tenet quidquid latet, & quidquid patet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus; *haud mirum fuerit, si ingenium Doctoris Subtilis modestia, & charitate præditum, altissimos sensus eruere potuerit ad veritatem indagandam. Nunquam enim suam sententiam prefert in aliorum iniuriam, vel depressionem; quin quorum aut errores convellit, aut opiniones excutit, tam id modestè, & adeò plerumque suppresso nomine facit, ut Christiano pectori hæsisse à Domino sapientiam (certè integram mentem) conijci possit*. Gulielmus Vorilongus eundem Doctorem compellans ait (f): *Mirum tot sublimia scribens, quod in errore non es deprehensus aliquo.* Similiter ferè adnotarunt Petrus Rodulphus (g) & Bargius (h) Quare non immeritò sacræ Inquisitionis generalis Romæ Tribunal, ante Annum 1610. præcepit doctrinarum, aut librorum censoribus, ut quidquid Scoti esse constaret, intactum inviolatumque pertransirent. Certè qui ad ejus scripta oculos converterit, facilè videbit, quod non modò pietas Christiana orthodoxo Doctore digna; verum etiam doctrina, & humilitas pari gressu in eisdem incedunt. Disseruit ille quidem quod magis ex veritate visum est, ea tamen animi moderatione, ut sine cujusquam præiudicio veritas suas ferat partes, & illi, quorum sententia impugnatur, debitam reverentiam. Nec enim sua ita lectori inculcare studuit, velut sine omni hæsitatione sequenda; immò ne eundem ab aliorum sequela absterreret, propria interdum placita, non secus aliorum, æqua discutit lance; ut vel inde non solum animi sincerus candor, sed veritatis, non gloriæ, studium in eo fuisse legentibus appareat.

(d) Possevin. in apparatu.
(e) Augu. serm. 9. de tep. ad med.
(f) Vorilo. in fine 4. sent.
[g] Rodulph. citat.
[h.] Bargius in prol. 1. Sentent.

Quæ scripserit Parisijs.

CAPUT VII.

Quid scripserit Parisijs.

XXIII. HÆc diximus de ijs, quæ scripsit Oxonij, præsertim in Magistrum sententiarum inter reliquas ejus elucubrationes, ut laudatissima, ita magis obvia, & usitata. Scripsit denuò in eundem Magistrum Reportata quædam Parisijs, uti omnes indigitant; attamen ea, quæ sub ejus nomine circumferuntur, aliquas patiuntur exceptiones: etenim præter stilum longè diversum à scripto Oxoniensi, discrepat etiam ab eodem valdè doctrinam. Adde longè humilius, & inferius esse priori opere, atque proinde ingenio jam provectiori Doctoris subtilis indignum: qui namque fieri potuit, ut iunior exactius, senior minori cum laude docuerit? Atque hac ratione factum est, ut neglectis Reportatis Parisiensibus, omnes inhæreant Oxoniensi Commentario. Ex Scoti sectatoribus non fuit, qui Reportata hæc elucidaret, aut suis commentationibus illustrare tentaret: solus noster Hugo Cavellus laborem hunc aggressus est, ut nihil quod Scoti doctrinæ capessendæ, aut

Reportata Parisien. an erat Scoti opus. Judicium Authoris de Reportatis Parisiensibus.

aut ejus nomini magnificando conduceret, præteriret. Jam prodierunt ejus scholia in hoc opus, in Collationes, Quodlibeta, & alia Theologica opuscula. Id aliqui excogitarunt effugij, ut plurima hinc inde collegerit Scotus, & ex scripto Oxoniensi reportaverit tumultuaria quadam collectione, ut absolutum opus opportuno tempore concinnaret, præpropera tamen morte infectum, ex discipulis aliquem voluisse edere, ne periret, atque ex proprio penu aliqua addidisse, supplesse, commutasse. Profectò Matthæus Ferchius (*a*) omnino Scoti esse negat, potius alicujus ait esse Scotistæ; sed ego partim Scoti, partim esse Scotistæ; contractiori enim volumine exscripsit ille, quæ Scotus libris quatuor diffusius scripsit Commentaria, & quæ nos in hac editione damus ex Bibliotheca Vaticana, aliorumque codicum MSS. fide correcta, de quibus in Præfatione ad ipsum opus amplius dicemus Reliqua ejus opera ubi scripta sint, non constat; omnia commodius ubi de Scriptoribus Minorum seorsim egerimus, referemus, & de singulis nostrum proferemus judicium.

(a) Ferch. cit. c. 11.

XXIV. Quando verò Reportata vel scripserit, vel collegerit Parisijs, aut quo certo anno venerit Lutetiam, est incompertum. Sub annum 1304. illic habitasse constat ex litteris Ministri Generalis F. Gondisalvi, quibus concedit facultatem, ut ad Baccalaureatum Scotus possit promoveri. Harum exemplar ex Petro Rodulpho (*b*), qui eas ex ipso transcripsit authographo, hìc subiungo.

(b) Rodulph. fol. 135.

IN CHRISTO SIBI CHARISSIMIS PATRIBUS,
Gulielmo Guardiano Parisijs, vel ejus Vicario, & Magistris,
F. Gondisalvus gaudens in Domino.

Ad expeditionem dilecti in Christo Patris Ægidij de Legnaco, de quo per litteras vestras certificatus existo, cum de alio (ut moris est) eodem calculo præsentando providere oporteat, & cum secundum statuta Ordinis, & secundum vestri statuta Conventus, Baccalaureus hujusmodi præsentandus ad præsens debeat esse de aliqua Provincia, aliarum à Provincia Franciæ, dilectum in Christo Patrem Joannem Scotum, *de cuius vita laudabili, scientia excellenti, ingenioque subtilissimo aliisque insignibus conditionibus suis partim experientia longa, partim fama, quæ ubique divulgata est informatus sum ad plenum, Dilectioni vestræ assigno post dictum Patrem Ægidium principaliter, & ordinariè præsentandum; iniungo nihilominus vobis ad meritum salutaris obedientiæ quatenus præsentationem hujusmodi cum solemnitate solita, sine multo dispendio facere debeatis: si tamen constiterit vobis, quod Dominus Cancellarius velit duos simul licentiare de nostris, volo, & placet mihi, quod Frater Albertus Metensis, si ad Conventum redire poterit, cum præfato Fratre Joanne debeat expediri. In quo casu mando, & ordino, quod dictus Frater Albertus antiquitatis merito prius incipere debeat, dicto Fratre Joanne sub eo postmodum incepturo. Valete in Domino, & orate pro me. Datum in loco Esculi Provinciæ Marchiæ Anconitate XIV. Kal. Decembris Anno* 1304.

Præsentetur ad Baccalaureatum.

XXV. Magnum illud sanè encomium supremi Religionis Rectoris de peculiari viro, eoque adolescente. *Dilectum in Christo.* P. Joannem Scotum, *de cuius vita laudabili, scientia excellenti, ingenio subtilissimo, aliisque conditionibus suis, partim experientia longa, partim fama, quæ ubique divulgata est, informatus sum ad plenum, dilectioni vestræ assigno &c.* Quantus verò, qualisque fuerit hic Gondisalvus Generalis Minister, apud quem adeò egregiè Scotus audiebat, docet luculenter hoc suo testimonio Alvarus Pelagius (*a*) coævus: *Sanctæ memoriæ Gondisalvus Hispanus, de Provincia Galiciæ, nobilis genere, sed nobilior vita, & moribus, & Evangelica paupertate verè frater Minor, & zelator ardentissimus regulæ, & dominus paupertatis, & Dominicæ humilitatis. Magister in Theologia realissimus, verbo, & opere, de maioribus mundi litteratis in trivio, & quadrivio, qui parum post mortem suam Parisiis in visione quibusdam Fratribus nostris apparuit gloriosus, in throno residens cum corona aurea, & sceptro, qui dixit tunc, quod sedes throni sibi assignata erat in cælo, quia plurissimè in Ordine iustitiam observaverit.*

Grave optimi viri de Scoto testimonium.

(a) Alvar. lib. 1. de planctu Eccl. c. 68.

Lutetiæ lauream suscipit Doctoris, *& pro immaculata Virginis Mariæ Conceptione decertat.*

CAPUT VIII.

XXVI. Parisijs itaque Baccalaurei primum, mox Doctoris insignibus laureatus, deinde à suis in Comitiis Tolosanis Anno 1307. Regens creatus (*b*), *primum locum*, inquit Possevinus (*c*), *in Schola Parisiensi assecutus, Academiam illam multum illustravit, Theologià scolasticà multis subtilitatibus acutà.* Hic primum publicum inivit certamen

[b] Pitf. citat.

[c] Possev. cit. *Defendit immaculatã Virg. Conceptionem.*

tamen pro immaculata Virginis Mariæ Conceptione; qui eandem etiam Oxonij secutus fuerat sententiam, & libro tertio, brevi, sed solido, commendavit discursu. Nam cùm publica, & solemnis de hac re, disputatio (*d*), ad sedandos iam exortos tumultus inter Minores, & Prædicatores, Apostolico præcepto, Apostolicis etiam præsentibus institueretur Legatis (neque enim Scotus primus omnium hanc defensavit sententiam, licet primus pro ea defendenda graviora straverit fundamenta) missus est, libensque venit Oxonio Parisios, pro defendenda Virginis puritate, cui suam omnem, uti diximus, acceptam ferebat doctrinam. *Adversæ partis tutoribus* (inquit Pelbartus Temesvarius) (*e*) *se opposuit ingeniosissimus Doctor, magnum fuit pondus argumentum, quibus impetebatur, erantque numero* 200. *omnia sine interruptione, quieto, & tranquillo animo attentè audivit, & mirabili memoria suo ordine resumpsit, solvendo intricatas eorundem difficultates, & nodosos syllogismos ea facilitate, qua Samson Dalilæ ligamina in favorem Philistinorum posita; dirumpebat. Addidit Scotus multas, & fortissimas rationes, probans Virginem Sanctissimam sine originalis peccati macula concepta. Actus obstupescit sapientissimam illa Universitatem Parisiensem, quæ in gratificationem* Scotum *celeberrimo nomine* Doctoris Subtilis *insignivit*. Hoc itaque actu, & ijs quæ scripsit in Tertium, allexit Universitatem Parisiensem ad illud efformandum decretum, quo cavit, ne ad ullos gradus Scolasticos admitteretur, qui priùs non juraret, se defensurum Beatam Virginem à noxa originaria. Decreto addidit (*f*) votum de celebranda quotannis festivitate immaculatæ Conceptionis, Reverendissimo Domino Urbis Antistite Missæ sacrificium offerente, & uno ex Magistris concionem habente. Quæ festivitas dum in diem Dominicam cadit, in Conventu Prædicatorum, aliis temporibus in Conventu Fratrum Minorum habetur. Scripsi aliàs (*g*) largius de hujus voti nuncupatione, eamque Scoto debitam ostendi. Ipsa sanè pia, & communis opinio illi fert acceptam stabilitatem sui principij, & per solida, quæ jecit, fundamenta, suum incrementum. Licet enim plurimi, maximè ex Franciscanis, in hac re adlaboraverint, & suppetias tulerint alij, non nisi Scoti iactis fundamentis sua superstruxerunt, & adversariorum molestijs se expedierunt. Ut non immeritò nostri ævi vir doctus ita contestatus sit (*h*): *subtilissimus doctor quemadmodum omnibus Theologis immaculatæ Conceptionis propugnandæ author extitit; ita nihil prætermisit, quod in hac re ad majorem Virginis gloriam facere posset.* (*Deinde*: Joannes Duns Scotus *præcipuus, ac maximus puræ Conceptionis vindex, qui tantam huic doctrinæ sua authoritate fidem comparavit, quantam nullus alius ante vel post ipsum*).

[d] Vernul. in Paneg. Bust. in offic. Concept. à Sixto IV. approbato.
[e] Pelbart. lib. 4. stellar. p. 1. art. 3.
Ut amplexa sit Universitas Parisiens. hāc opinionem.
[f] Anton. Cucar. in Elucid. Virg. part. 2.
[g] Lib. de Concept. Virg. sect. 3. tract. 13. §. 1. n. 2.
[h] Salazar. lib de Concept. c. 13. & 41.

XXVII. Qui de publico hoc ejus congressu scribunt [*i*], illud singulare, & mirandum commemorant, quod dum ad disputationis locum procederet, coram obvia B. Virginis statua marmorea breviter oraverit, ejusque opem expostularit; simulacrum verò inclinato capite, significarit supernum ei non defuturum auxilium. Communis ita fert Populi Parisiensis traditio, ipsaque imago rem confirmat patenti, & usque in hodiernum diem perseveranti capitis inclinatione. Profectò non nisi superno auxilio ita potuit invalescere ejus sententia resistentibus, eamque impugnantibus ex adverso per tria integra sæcula doctissimis viris, quotquot ex Angelici Doctoris Schola prodierunt, si paucos excipias. Nihil profectò Scoti nomen reddidit illustrius, quam suscepta hæc, prò Virginis indemnitate, tutela: nam & ex hac disputatione Doctoris Subtilis nomen accepit, & perennem gloriam acquisivit. Quamquam enim in Theologicam facultatem plurimas invexerit novas, & antiquas innovaverit sententias, ex hac una de Mariæ immaculato conceptu, tanquam proprio stemmate gloriosus enitescit, & penè omnibus posterorum votis collaudatur. Pio studio, & laudabili conatu, ille Mariæ Virginis consuluit honori, sed & ab impenso studio, & præstito obsequio magnum ille vicissim honorem reportavit. Magna quidem illa gloria, quam quidam incidant, & clariùs innuere videtur Epigramma ad ejus sepulchrum appensum, ut pro victoria ex illa disputatione reportata, non solùm ex auditorum applausu, verùm & ex authoritate, seu nomenclatura Pontificia ei tribueretur honorificus titulus, Doctoris Subtilis, ita carmen vetustum, sed impolitum.

[i] Pineda in adver. ad privil. Reg. Ioan. Rui. in vita Scoti Moren. de puritate Virgin. c. 4. Lezana in Apolog. c. 15. & alii plurimi:
Ex doctrina hac magnam nomen acquisivit.

Concepta est Virgo primi sine labe parentis, Hic tulit &c.

Inde genus meriti tantum sibi Papa refundens Doctor Subtilis, *dicitur, inde dedit*.

Papa hic probabiliter erat Clemens V. nam sub Pontificatu Benedicti XI. aliquot menses Oxonij adhuc commoratum Scotum duximus [*a*] probabilius, ex Bulla Benedictina, ab eo citata in scripto Oxoniensi. Ab hoc tamen Benedictio indictam publicam disputationem, ad quam Scotus perrexit; deinde relatam Clementi V. in Gallis anno sequenti creato, cui dum hominis acumen, & dexteritas in refellendis adversariorum objectis, narrarentur, Subtilis Doctoris agnomine cohonestasse non est omnino improbabile. Nisi & probabilius, & verosimilius videatur Epigrammatarium per *Papæ* nomen intellexisse Episcopum Parisiensem; ita enim prisca ferebat ætas; ut etiam Episcopi *Papæ*, vel *Patres Patrum*, quod illa vox sonat, appellarentur. Exempla habes plurima in Augustini, Hieronymi, & aliorum Epistolis ad Episcopos conscriptis.

Unde acceperit nomen Doctoris Subtilis.
[a] supra n. 19.

Colo-

Coloniam mittitur, & qua de causa?

CAPUT VIII.

XXVIII. HOnorifico conatus nomine, magno auditorum concursu legit Parisiis; donec Anno 1308. supervenere Ministri Generalis Gondisalvi obedientiales littere, ut Coloniam Agripinam se transferret. Acceptis litteris extra Lutetiam, in prato Clericorum, quo eo die cum discipulis, remittendi animi gratia, secessit, cæca, & prompta obedientia, [b] vale dicto iis, qui aderant, recta Coloniam iter assumere cœpit, antequam domum, libros, aut scripta collecturus, seu Fratres salutaturus rediret. Admirati discipuli, interrogarunt cur non abiret in Conventum, Fratribus valedicturus? at ille dignam Joanne protulit sententiam: *Pater Generalis Coloniam ire iubet, non in Conventum ad salutandos Fratres redire.* Gravis sanè, & ponderosa subesse debuit causa, ut tantus homo, ex Academia omnium prima, destinaretur ad Ubios, apud quos Universitas non erat, neque ipsa civitas, quantumvis inferioris Germaniæ Metropolis amplissima, pulcherrima, atque potentissima, præferenda Lutetiæ. Varias varii referunt: quidam volunt Lutetia evocatum, atque Coloniam missum, ut Accademiam ceterarum instar fundaret, & certè absque scrupulo asserit Petrus Rodulphus [c], quod *Universitatem Coloniæ instituit, & primus fundamenta iecit.* Atqui improbatum putant alii, ex eo quod testibus Iacobo Middendorpio [d], & Joanne Pitseo [e] Academia hæc sub Urbano VI. Legatis ex Mendicantium Ordinibus ab Agrippinatum Senatu destinatis, ad Annum 1388. fundata sit. Possunt tamen hæc inter se cohærere, ut & Scotus cum aliis Doctoribus inceperit, & sub Urbano alii perfecerint. Prima fundamenta bonarum artium, & honestæ disciplinæ iecerit Albertus Magnus, Thomas Aquinas, & Scotus; alii superestruxerint cætera, quæ ad Universitatis ornatum, & complementum potuerint defuisse. Neque enim repente, unico impetu stabiliri potest litteraria hæc respublica, quæ tot sumptus, redditus, Magistros, ministros, aulas disciplinæ & id genus alia plura requiri. Atque ita insinuare videtur Pitseus; non enim absolutè tunc inceptam sub Urbano dicit, sed publicis iam fundatis lectionibus, debitis assignatis stipendiis, Academiam erectam, stabilitam, & privilegiis munitam ad Universitatis Parisiensis similitudinem. Concordat Petrus Dratepolius [a] his verbis: *Tempore Friderici III. Archiepiscopi Colonien. Anno Dom.* 1388. *sub Urbano VI. procurante amplissimo Senatu, initium habuit. Primam lectionem præsente Senatu, ac Clero, in domo Capitulari maioris Ecclesiæ fecit D. Gerardus Calcariensis, ac Theologus quidam Parisiensis, hic quoque olim huius Universitatis fundamenta iecere, D. Albertus Magnus, S. Thomas Aquinas,* Joannes Scotus *doctissimi viri,* sub his, & sub Scoto fortassis incepta, tunc fuit omnibus præmissis requisitis Pontificia authoritate stabilita.

Coloniam mittitur an. 1308.

[b] Vorilong. in 2. d. ult. q. 1.

Prompta obedientia.

Quare missus Coloniam? Ut Universitatem fundaret.

[c] Rodulphi. f. l. 335.

[d] Midde. d. de Acad. Colon.

[e] Pit. de script. Angl. An. 1308.

[a] Cratepol. de Archiep. Colonien. 65.

XXIX. Aliam alii causam assignant, ut scilicet privatam inter Fratres sui solidatii Academiam institueret. At probabile non est tantum virum, publicum Professorem in Universitate Parisiensi, illinc amovendum, ut privatæ inter domesticos dumtaxat Scholæ principia præstrueret. Immò & institutum iam studium apud Minores Colonienses probat tabula, seu index Fratrum ibidem sepultorum, qualis communiter in monasteriis Ordinis habetur, in quo cum cæteris Religiosis ibidem connumeratis, hi, qui in cæteris recensentur illius ædis Lectores: *Fr. Andreas quondam Lector Coloniæ. Fr. Albertus de Mediolano quondam Lector Coloniæ. Fr. Hunicus Vol quondam Lector Coloniæ. Fr. Gerardus quondam Lector Coloniæ. Rever. P. Fr. VVillelmus ... Lector Coloniæ, qui obiit Anno Dom.* 1305. Deinde in eadem tabula, post trigesimum quintum sequitur *Rever. P. Fr. Joannes Scotus Sacræ Theologiæ Professor,* Doctor Subtilis *nominatus, quondam Lector Coloniæ, qui obiit Anno* 1308. *VI. Idus Novembris.*

An ut Scholas inter suos institueret.

XXX. Scribit vero Matthæus Ferchius [b] Petrum Paulum de Novaria Insubriæ virum eruditum, testari se in M. SS. quibusdam vetustis codicibus causam, quam subiicio, legisse: *In conventu Parisiensi Franciscano legebant Regens primus Reginaldus Provincialis, seu titulo, seu re. super Provincia Provinciæ: Regens secundus* Joannes Duns. *Cum iunior, Schola preclarissimis, ac frequentissimis, qui eius doctrinam exoscularentur viris referta, in Sorbone Cathedram conscendisse (in qua Reportata pro illorum temporum consuetudine dicitur composuisse)* senior nota non *tulit. Sed preclaram nactus occasionem quod Scabini Colonienses talem Colonie in Germania, qualis Lutetie in Gallia erat, Academiam erigere optarent, à P. Generali* Joannem Scotum *tanto operi preficiendum curavit. Receptas pro voto litteras Provincialis, more impatient, ad Scotum, qui tum remittendi animi gratia extra Parisios cum discipulis, iisque honestissimis viris esset, transmisit.* Doctor Subtilis *litteras omni cum reverentia excepit, & nec Lutetiam quidem ingressus, Coloniam recta perrexit.* Sed & hæc causa incidit

[b] Ferch. c. 7.

An aliorum invidia.

cum

cum prima, variatque solùm in modo narrandi, & omnium vota potuerunt concurrere; ut Coloniam Scotum mitteretur; civium Agrippinatum ad suæ urbis splendorem, consortis Reginaldi ad æmulatonem.

[c] Ferch. ibid.

An ut obsisteret Hæreticis?

[d] Vid. Annal. Mi... An. 1318. n. 38. & seq.

XXXI. Gravior illa, quam Ferchius (*c*) prescribit. *Emerserat, inquit, ante aliquot annos secta Begardorum, & illorum, qui se de ordine Apostolorum, superbè nimis nuncupabant, toties à Pontificibus condemnati* (*d*); *qui etiam fricta fronte à fidei Catholicę linea exilientes, adversus Fidei Catholicę satores insurgebant, presertim adversus Fratres Prędicatores, & Minores, eo usque, ut iis conciones habentibus Hęretici publicè obsisterent, ac petulanti disputatione congredi auderent. Erunt Colonię plures ex Dominicana familia alumni Alberti Magni Anno* 1286. *inde in cęlum assumpti. Minoritę, Lectore eorum defuncto Anno* 1305. *hac de re Generalem Gondisalvum, vel solum, vel etiam cum Archiepiscopo Coloniensi, fecere certiorem, Generalis pro zelo Christianę fidei, & Religionis Franciscanę ferventissimus, illuc* Joannem Scotum *nunquam disputando victum, ad truces Hęreticos revincendos, ac radicitus evellendos direxit. Nam etsi Begardi, atque Beguinę in Italia, Provincia, aliisque in locis ebullierint, audaces nimis, & effrontes erant in Germania, eoque prorumpebant insolentiæ, ut publicis in concionibus, in medio plenissimorum consessuum insurgerent in Prędicatores, & Minores, illorum hęreses è nostris condemnantes. Patulum extat hujus temeritatis testimonium in Codice statutorum Coloniensium, ubi ad Annum* 1306. *refertur decretum Henrici II. Comitis de Virnenburch, Archiepiscopi Coloniensis, contra hoc errores*, sub his verbis; *Feria secunda post Dominicam* Invocavit *compactum; & quod amaricante mente referimus, eorum aliqui laici, ac litteras nescientes, Prędicatoribus, & Minoribus in sermonibus eorum, & prędicationibus publicis (quibus in agro Theologicę Sapientię continuè laborantibus, prędicationis verbum per sacrosanctam Ecclesiam est commissum, & ministeriorum Dei, & fidei secreta lucescunt) non sinè vehementi suspicione pravitatis Hęreticę publicè restiterunt, in fidelium iniuriam, & Sanctę Ecclesię errorem, & cęcitatis caliginem, in veritatis lucem spargentes, temerè insultarunt.*

An ut Conceptionem Immaculatæ Virginis defenderet? An verò propter omnes istas causas?

XXXII. Alii tandem missum Scotum volunt Coloniam, ut Alberti Magni discipulis pugnam redintegrantibus, & controversiam de Conceptione Virginis renovantibus obsisteret; eaque dexteritate, ac doctrinæ subtilitate, apud Agrippinates, quà apud Parisienses, Virginis immunitatem a peccato originali assereret.

Quatuor istæ causæ, à variis relatæ poterant eodem tempore concurrere, atque propter omnes Scotum transmitti Coloniam. Fortassis tunc exorta cogitatio Academiam publicam instituendi; tunc Minores Lectore carebant: Heretici insolentius suum virus spargebant, atque Alberti discipuli Virginis à noxa originali indemnitatem majori oppugnabant conatu: omnia hæc efficacius movere poterant Primicerii animum, ut Doctorem, quantumvis valde apud Parisienses doctrina, & auctoritate pollentem, ad Ubiorum votum Coloniam destinaret. Argumento est eum à Prioribus urbis experitum, quod advenienti Proceres, cum Clero, & populo obviam processerint, & quasi solemni pompa usque ad Conventum suorum deduxerint. Non aliter quam olim venienti Platoni, Syracusanorum Rex quadrigis, albis & vittata navi; ita nobilissima civitas hæc Scoto adventanti magna populi frequentia, crebro Magnatum apparatu, occurrit, ut eum tanquam solem aliquem, sibi exorientem susciperet, & amplexaretur. Jacobus Middendorpius (*a*) Coloniensis scribit, eum in cœnobio Minorum frequenti scola legisse, & disputasse sæpius cum immaculatæ Conceptionis impugnatoribus. Sed & Hæreticos supradictos acriter infectatum fuisse, innuit tabula Epitaphii ad sepulcrum appensa, in qua hoc distichon præ reliquis habetur.

Marsil. Ficin. in vita Platonis.

[a] Middendorp. citat. Rodulph. Pisf. Vosilong. VVillot. citati, & Baulin. Berti in ejus vita.

[b] Rodulph. Voril. n. VVillot. citati Berti in vita Scoti.

Concepta est Virgo primi sine labe parentis.
Hic tulit. Hic hęresi (Bergardorum de quibus infra Cap. XI.) *pręlia dura dedit.*

Neque enim rectè exscripsit Rodulphus (*b*), aut si qui alii, qui ita legunt.

Hoc tulit, hoc dicto pręlia dura dedit.

Priori quippe modo habetur præ tumulo appensum, neque ad servandam metri rationem mutanda est narratio Epigrammatarii, aut veritas facti. Dedit itaque Scotus hæresi horum nebulonum dura prælia, sermone, scriptis, & frequenti congressu, eorum errores profligans, atque ipsos nullo loco consistere permittens.

SCOTI *mors, sed qualis?*

CAPUT IX.

XXXIII. Plurimis demum sacrarum actionum, concionum, disputationum, & scriptionum ad fidem illustrandam, mores corrigendos, religionem amplificandam, posteros instruendos, meritis, & virtutibus plenus: *consumatus in brevi, explevit tempo-*

tempora multa, donec ei pro temporariis laboribus, Deus æternam requiem offerre, ac è terris raptum, in cœlum (ut pie credimus) evehere dignatus eſt. Itaque Anno 1308. VI. Idus Novembris, ipſa omnium Sanctorum octava die, ad Sanctorum omnium communionem evocatus eſt. Ita conſpirant omnes in hunc annum, & diem, ultra tabellas ſepulcro appenſas; ut mirum ſit quomodo ſolus Abrahamus Bzovius (*c*) *Nimis feſtinato funere eum ſepulcro adhuc viventem illatum, in eoque miſerè nimis ſuffocatum* Anno 1294. ſcriptitarit. Mirum etiam quam varie, & inconſtanter de ejus morte ſcribant Authores, non aliter, quam de Pythagora, & Empedocle, (*d*) graviſſimis Philoſophis, ſcripſerunt alii, quorum mors una multipliciter refertur. Id autem communiter circa homines præſtantiſſimos fit, quia horum fama, uti major, ita multoties incertior: & quorum non intereſt gloriæ eorum, aliorum rumores facile excipiunt, non veram facti rationem conquirunt. Scotum verò præproperà morte raptum recentiores ſcribunt Authores, apoplexià correptum: ſed id à Jacobo Philippo Bergomenſi exordium cæpit; & ab ejus ætate vires acquiſivit eundo. Etenim ante Authorem iſtum, nullum invenio, qui apoplexiæ hujus modi meminerit. Coævi Hartmannus Schedel Nuremburgenſis, & Sabellicus primi ex eo errorem hauſerunt, à quo magnam partem ſuæ hiſtoriæ mutuati ſunt. De Sabellico ita largiùs aliàs probavi [*e*] de Nurembergenſi, Trithemii ſubiicio teſtimonium: *Hartmannus Schedel Nuremburgenſis &c. Scripſit inter alia ingenii ſui opuſcula ex Jacobo Bergomenſi, & aliis Hiſtoriographis, addens nonnulla maxime de rebus Hermanorum, opus grande, inſigne, quod continet hiſtorias temporum. Vivit uſque hodie apud Nuremburgam, ſub Maximiliano Rege Anno Dom.* 1494.

Scotus piè moritur.

[c] Bzovius Anno 1294. n. 1.

Bzovius corrigitur.

(d) Laert. de vitis Philoſophor.

Aliqui dicunt apoplexia obiiſſe.

Refelluntur.

[e] In Apolog. de Monach. S. Frã. §. 5. n. 9.

Alii poſt hos novationē, veluti per manus traditam amplexati, errorem fovent.

XXXIV. Attamen Trithemius (*f*) quamvis apud hos, eorumque ducem Bergomenſem, illud mortis genus legerit, tanquam commentitium neglexit: novit enim tamquam Scriptor domeſticus, & loco vicinior, leviter nimis adinventam hanc apoplexiam, quam ante hunc novum aſſertorem nullus retulerit, neque aliquod Germaniæ, maximæ Coloniæ, ubi Scotus jacebat, monumentum indicarit. Abſque ullo itaque diſcrimine à communi obitu aliorum, ita ſcribit: Joanne Duns &c. *moritur temporibus Alberti Imperatoris Anno* 1308. *IV. Idus Novembris, Coloniæ apud Minores ſepultus*. Idem etiam in Chronico Hirtſaugienſi: *Anno*, inquit, *prænotato*, ſcilicet, 1308. VI. Idus Novembris, *obiit in Colonia* Joannes Scotus, *Doctor Subtilis, Ordinis Minorum, ibidem in ſuo Conventu, ad introitum ſacriſtiæ ſepultus, qui quanta ſcripſerit, quam ſubtilia, & profunda in Theologia receptiva, omnes Theologi noverunt, & nos in libro noſtro de Eccleſiaſticis ſcriptoribus adnotavimus*. Omiſiſſet, ſcilicet,, Trithemius, ſi quidpiam rei novitate circa Scoti mortem notandum occurriſſet; qui tam diſtinctè annum, menſem, diem, ſepulturam, & ſepulturæ locum adſcripſit? Ad eundem modum Chronicon etiam Colonienſe, eodem ævo, ſcilicet 1499. impreſſum, mortem Scoti refert, & aliud ejus ſepulcrum, quo translatus eſt in Corum.

(f) Trithem. de ſcrip.

XXXV. Improbabilius valdè, quod alii comminiſcuntur nimirum feſtinato nimis funere pro mortuo tumulatum. Figmentum hoc abundè refellit ſolemnis, & religioſus ritus Conventus Colonienſis, ab ipſis initiis inſtitutus, & retentus, quem & communiter univerſum obſervat ſodalitium, Fratrem Defunctum, non niſi ſequenti die ſub miſſa ſolemni tradere ſepulturæ, quo diuturno temporis intervallo ſopiti ſenſus ſoporem omnem excutiant. His adde varia medicamina, diverſa item experimenta, quæ in hujuſmodi morbis ſolent adhiberi, non defuiſſe viro, quem externi ſuſcipiebant, domeſtici venerabantur, diſcipuli diligebant, & omnes in univerſum cupiebant incolumem. Quis credat Magiſtrum gratiſſimum, omnium votis expetitum, omnium iubilo ante paucos menſes exceptum, ita feſtinanter, & feraliter ad ſepulcrum rapi potuiſſe, ut nullus ex plurimis, quos plenà edocebat ſchola, diſcipulis id ſcire, adeoque breve tempus elapſum ſit inter ſenſuum ſoporem, & feſtinatum funus, ut nullus ex diſcipulis, quos abſentes fingunt ſupervenire potuerit? Deinde menſe Novembri, quo mortuus eſt Scotus, maximè vacatur ſtudiis, neque credendum eſt ita feriatos foris diſcipulos, ut nullus adfuerit, qui referret hujuſmodi ſenſuum ſoporem Magiſtro ſuo fuiſſe familiarem, uti ipſius fabellæ aſſerunt Authores. Si verò inſolitus fuit, & prima hac vice eum eſt paſſus, quomodo aſtruere poterant ſupervenientes diſcipuli, eum vivum, & in extaſi conſtitutum tumulatum, & non potius mortem obiiſſe? Demum adeò ſui immemores credemus eos, qui adfuerunt, & ſepelierunt, ut immanis homicidii periculum, quod ſub oculos erat, contempſerint, neque in Deum, in nomi[n]atiſſimum communis inſtituti conſodalem, peccare timuerint?

Alii dicunt, vivum ſepultum. Sed errant.

XXXVI. Quod verò ex Paulo Iovio adiunxit Bzovius, *redeunte* ſcilicet *vita ſerò morbi impetum naturam diſcuſſiſſe, fruſtra eundem ad petendam opem miſerabili mugitu edito, pulſatoque diu lapide, eliſo tandem capite periiſſe*; admirationem incutit, quod vir Religioſus, fraternæ charitatis vinculo, ſaltem debito, conjunctus, adeò facili calamo tranſcripſerit in celebrem Doctorem ſummam iniuriam, eamque non mediocri auxerit incremento aſſeverans teterrimo mortis genere, *manifeſti*, aut *certè occulti criminis pœnas perſoluiſſe*. Tantæ fidei

An violenter perierit in ſepulcro.

Pauli Iovii fides.

fidei tantæ authoritatis, aut opinionis Iovius, ut Bzovio Ecclesiastico Annalistæ unus sufficiat pro scribenda re gravi, amplissimo Minorum instituto exosa, classico Doctori, viro Christiano, numerosissimæ scolæ Antesignano injuriosa? *Judicio & fide ambiguum*, dicit Lipsius,(*a*) *& ubi affectus adsunt, obnoxium ad gratiam se dare & aura*. Robertus Turnerius (*b*) *Male sanum*, an, *scriptorem, qui laudat, vituperat, non ad normam veritatis, sed pro ratione præmii*: ut non immerito, elogii loco, ei simbolum Albertus Myræus (*c*) apposuerit: *Venalis cui penna fuit*. Alii acerbius ejus vacillantem fidem infringunt, Paganismum potius, quam Christianismum redolere ex Gentilium more loquendi probant: cui potius verborum lenocinium, quam historiæ veritas applaudebat, cui mentiri, fingere, fallere, religio fuit, modo sub affectata verborum illecebro Lectorem circumvenire, inescare, & capere posset, ipsam veritatem, certis, & importunis figmentis nova, peregrina impressione inficere: ea demum scribere, quæ animus, non veritas dictabat. Ante hunc, quem mihi dabit Authorem Bzovius, qui miseram hanc referat tragædiam, aut Scotum sui ipsius dicat homicidam? Bina integra sæcula elapsa sunt ab obitu Scoti, antequam fabulosum hoc mortis genus adinvenerit Jovius, pro quo nullum citat Authorem, traditionem nullam præscribit, neque ipsum vulgi profert rumorem. Adsuit scilicet funeri Scoti solus Jovius, qui ea referat, quæ nullus vidit, nullus audivit, ducentis annis nullus exscripsit? Hic tantus Historicus solus, & unus, quem gravis injuriæ Authorem præferat Bzovius? Ex quo calumniam universam in suos corrivet Annales?

[a] Lips. lib. 1. Politic. c. 9.
(b) Turner. apud Hervart. in Mantissa pag. 36.
(c) Miræus in Chron.

XXXVII. Dicet tamen se planè retulisse, & exscripsisse Ioviana verba, sed judicium reliquisse penes Authorem, neque fidem proprià extorsisse suadela. Quid tamen sibi volunt illa narrationis exordia ex propria penu desumpta? *Hoc anno volens, nolens, ex humanis abiit* Ioannes Dunsius &c. Quid item secundæ editionis auctarium, quo plurimum aggregavit injuriam? Monitus erroris primæ impressionis, Minorum querelas eo temperamento lenivit, ut ad narrationem Iovianam de festinato funere, miserabili intra sepulcrum mugitu, & eliso capite, addiderit etiam *manus deuorasse*, Authorem citans Genebrardum. Sed postquam sincerè & candidè Genebrardus ex Trithemio retulit nihil aliud, quam Scotum obiisse Coloniæ; adiunxit de festinato funere, rumorem incertum quorundam sub dubio verbo *ferunt*, quod tamen Bzovius omisit, certum volens apud Lectorem, quod dubium, & fabulosum erat apud Genebrardum.

XXXVIII. Adde dictum, *aperto sepulcro in gradibus Mausolei devoratis manibus repertum fuisse*: Sed omnia hæc figmenta, unus ille mos sepeliendi Fratres apud Colonienses, facilè refellit. Nullus enim aut fuit unquam usus sepulcrorum concameratorum, in ea Ecclesia Franciscanorum Coloniæ: Fratres namque effossa, & injecta humo, terræ commendantur: sic autem neque spirare, neque mugire, neque pulsare neque gradus ascendere possunt sepulti. Adjunge ritum communem, & perpetuum Ordinis alligatis manibus, & pedibus defunctos sepeliendi. In illa verò provincia Coloniensi ultra hoc substernitur eis asser, seu tabula, cui cadaver alligatur, & sic strati sepulcro inferuntur. Demus ergo hominem sanum, robustum, asseri nexis manibus simul & pedibus alligatum, & extra sepulcri angustias in plano locatum; nec assurgere, nec quod desuper est pulsare capite poterit, neque ligatas manus devorare. Quomodo ergo in sepulcro (demus concameratum fuisse) infirmus, & cum infirmitate multis horis luctatus, id præstare, eaque vehementia potuit, ut caput eliserit? Deinde si ad gradus ascenderit, ibi pulsaverit, miserabili mugitu opem inclamaverit, idque in Ecclesia ad introitum Sacristiæ, ubi communis erat transitus Fratrum, adeò impii, & crudeles erant in virum, optimè de illis meritum, ut nec sepulcrum aperire, nec lapidem amovere voluerint? Demùm, si *festinato funere raptus est*, quod superesse potuit tanto Mausoleo condendo tempus ut per gradus ascendi, & descendi oportuerit Quod si antea conditum dicat, cui quæso! Fratribus, an alicui Heroi? Non illis, quibus humile aperitur sepulcrum, non verò graduale, aut magnificum extruitur Mausoleum. Si Heroi, qua authoritate, vel præsumptione, alieno tumulo Fratres suum Consodalem inferrent?

XXXIX. Postremò, vellem in hoc casu consideraret P. Bzovius, qua facilitate, qua levitate absque ullo fundamento secundùm varias affectiones hujusmodi sparguntur calumniæ, & diffunduntur injuriæ: quarum ipse patulum, & manifestum palpavit, & exscripsit exemplum. Hæc etenim ipsa, quæ Scoto imponuntur, nimirum *extrema manuum devorasse, & caput ad parietem elisisse*, etiam de Bonifacio VIII. (*d*) Summo Pontifice scripserunt varii Authores, Paulo Iovio, & rumore incerto apud Genebrardum longè potiores, & tamen inventa sunt corpus ejus, caput, & manus illæsa, Anno 1606. quo diruto sepulcro, inventum est cadaver integrum in sarcophago reconditum, Pontificalibus vestitum: ita ut ad hoc manifestum spectaculum non immeritò ita ipse scripserit Bzovius: (*e*) *Falsum est; quod in Regis Philippi, atque Columnensium gratiam aliqui impostores olim dixere, quasi Bonifacius in tam violentum morbum inciderit, ut sibi ipse manuum exrema eroserit, ac furenti similis, capite parieti eliso, decesserit. Nam me in urbe, & Bonifacii sepulcro aperto, tota urbe ad spectaculum concurrente, repertum est ejus corpus Pontificalibus vestibus indutum,*

[d] Vide Ciaccon. in vita Bonif. Pineda in Monarch. lib. 22. cap. 11. §. 1. Ioan Villan. lib. 8. cap. 63
(e) Bzov An. 1593. nu. 7. *Bonifacii VIII. corpus integrum est repertum.*

tum, adeò integrum, incorruptumque, ut non nisi extremum nasi desideraretur. Porrò manus, quas adversarii erosas mentiuntur, tam vividę, tam integrę, omnibusque digitis integris constantes, ut etiam venę, & nervi pelle, & carnibus operti, extuberantesque visę fuerint. In earum unius digito erat annulus pontificius sapphiro dives, quem Cardinalis Cajetanus pretio centum aureorum dato redimit. Si ergo ei exemplo manifesto, & publica experientia compertum fuit, in hujusmodi calumniis prævaluisse animi passiones, ut quidam in gratiam Philippi Pulchri Gallorum Regis, aut Columnensium, Bonifacii inimicorum, eas indignè effinxerint; cur easdem in nominatissimi viri, & celeberrimi Doctoris injuriam effictas, non potiùs refellerit, quàm retulerit, aut tanquam dubias potius silentio involverit, quàm suo probaverit judicio!

XL. Atque ad primum Authorem Iovium redeam; admiror sanè unde exorsus est hujusmodi fabellam, neque scire, aut perscrutari potui unde fundamentum, aut occasionem aliquam eandem scribendi desumere licuerit. Nisi fortasse ea, qua universam suam historiam usus est fingendi licentia, voluerit, quæ de Zenone Isauro Imperatore legit, Scoto etiam in alicujus gratiam adfigere. Hæc enim ipsa, quæ de Scoti Iovius refert, scripsit etiam Evagrius (*a*) de Zenone. Narrat ex hoc Authore Baronius [*b*], comitiali morbo, quo crebrò laborabat, arreptum, pro mortuo habitum, vivum sepultum esse: cùm verò è sepulcro lamentabiliter domesticos, & satellites imploraret, prohibent Ariadua uxore, cui invisus esse cœperat, ne quis monumentum aperiret, miserè periit, suis ipsius lacertis, & caligis, quas gestabat, comestis, ut post compertum esse Cedrenus (*c*) narrat. Quid si Jovius pro suo arbitrio, & libertate scribendi Scotum nobis pro Zenone supponat? Aut hominem pium, sibi tamen, vel suis infensum, denigrare contendat infami morte sceleratissimi Zenonis.

Unde calumnię speciem deduxit Jovius?

Zenonis Isauri mors.

(a) Evang. lib. 3. cap. 19.

(b) Baron. An. 491. nu. 1.

(c) Cedren. in Compend. Histor.

XLI. Quid si aliunde fortassis error hic, ex alio exortus est majori? Sanctissimum invenio virum Geronem, Archiepiscopum Coloniensem [*d*] cujus electioni ex Angelica monitione Summus Pontifex consensit; & consecrationi interfuerunt SS. Petrus, & Ambrosius, oleum infundentes, in extasim actum, hærentemque diutiùs immobilem à Vvalramo Diacono, Episcopatum ambiente vivum tumulatum esse. Ductus tamen tanti sceleris poenitudine Vvalramus post obtentam Episcopalem Sedem, Romam venit, & à Pontifice ea ratione absolutus est, ut aut novum institueret Monasterium, aut vetus aliquod in sua dioecesi instauraret. Cœnobium itaque D. Martini Coloniæ reparavit, & bonis multis pro Religiosis ex Scotia adventantibus dotavit. Non immeritò Matthæus Ferchius [*e*] hinc prodiisse putat errorem. Dum enim Monasterium Scotorum audiunt populares, ob hominem vivum sepultum, fuisse constructum, facilè suspicari, aut dici posset, & vulgari spargi rumore, propterea illi peregrino nationi datum grave Coloniæ Domicilium, ob aliquem suæ gentis ita indignè occisum, & crudeliter sepulcro vivum injectum. Sic itaque Scotum vivum tumulatum fuisse facile credi potuit, & à viro Scoto ad Ioannem Scotum brevi morbo, ut mox dicam, sublatum, transferri fabellam, ex errore prognatam. Ego mihi sanè persuadeo, vel ex dentato calamo Iovii, vel ex ignorantia quadam supina, merum hoc prodiisse figmentum.

[d] Trith. in Chron. Hirsaug.

Chron. Belgicum Anno 965.

Brusch. de Episch: Colon.

Baron. An. 965. *Geronis Archiep. Colon: mors.*

(e) Ferch. c. 10.

XLII. Aliud honorificentius mortis genus, quidam ex S. Bernardino Senensi excogitarunt ut velut alter Moyses mortuus sit, *jubente Domino*. (*f*) Dicunt enim in extasi constitutum, dum Deo frueretur, ex hoc mundo transiisse ad Patrem, & à Fratribus hujus rei ignaris ita tumulatum; qua ratione paries intermedium dissolutus est, ut qui antea Deo per altissimam contemplationem uniebatur, eidem absque carnis impedimento intimiùs coniungeretur per gloriam. Verba quæ ex Bernardino transcribunt, subiicio [*g*] *Oportet sublevare mentem ab istis sensualibus ad insensualia, sicut accidit Magistro Subtili* Scoto, *qui fuit extractus de sensualibus ad insensualia, & ita fuit elevatus, quod Fratres, qui ignorabant hunc solitum ejus morem, credentes ipsum fore mortuum, subterraverunt eum vivum, & postea venientes ejus discipuli, scientes id sæpè accidere, & quid foret de ejus modo, interrogantes repererunt eum vivum subterratum fore, idest, suffocatum*.

[f] Deuter. 34. v. 5.

Dicunt alii Scotum in extasi sepultum.

[g] Pseudo Bernardin. serm. 1. extraord. part.

XLIII. Attamen quantumvis honorificum, ego apocryphum hoc mortis genus reputo, & eò difficiliùs admittendum hoc testimonium, quo levius, & absque ullo fundamento S. Bernardino attribuitur. Nam quartus ille Tomus Sermonem, qui *Quadragesimale Seraphin* inscribitur, & S. Bernardino adscribitur, ex quo testimonium hoc desumptum est, non est S. Bernardini, sed cujusdam Collectoris Danielis de Purziliis, uti in ipsius libri fronte abnotatur, & Petrus Rodulphus, cujus opera, & studio edita sunt S. Viri opera, lectorem admonet in epistola præliminari. Immò & ipse Collector hoc abundè probat, dum post Sermonem decimumseptimum illorum, qui extraordinarii nuncupantur, plura gesta, & miracula S. Bernardini recenset. Sunt etiam in illo universo opere quamplurima S. Bernardino indigna, stylus barbarus, & inconcinnus, totus scatens idiotismis, & vocabulis italicis: sunt etiam multa ludrica, & futilia, neque methodus correspondet ordini ab eodem

Tomus 4. S. Bernardini an illius sit?

dem

dem observato in reliquis voluminibus. Deinde sæpiùs citatur ipse S. Bernardinus, & tanquam agens, vel loquens à Collectore introducitur; uti videre est in plurimis Sermonibus præsertim in eo ipso, ex quo desumptum est suprascriptum testimonium, & in Sermone undecimo, parte tertia.

Nullus antiquus author Scotum violenter occubuisse scribit. Pretiosa quæcunque mors justi.

XLIV. Nullo itaque modo, sive ad opprobrium, sive ad laudem scribatur, admittendam puto violentam hanc mortem, aut festinatum funus, quod merum figmentum, & inanem fabellam esse, ultra rationes supra allatas, contra sensuum soporem, comprobat silentium omnium, qui Jovii, aut hujus Danielis ætatem præcesserunt: eorum præsertim, qui non dissimulanter, sed palam, & acriter in Scotum scripserunt, & doctrinam omni studio labefactare conati sunt. Ex horum numero, præter domesticos Occhamum, & Aureolum, fuerunt adsertores D.Thomæ: Hervæus, qui decimo septimo anno post Scoti obitum decessit, & cum ipso Scoto Coloniæ de summis Theologiæ apicibus disputavit, uti mox à me subiiciendum Ioannis Echii viri piissimi testimonium docebit. Item Paludanus, qui eodem tempore floruit; Joannes Capreolus antiquior hoc Daniele: in his nulla est memoria, sive de apoplexia, sive de extasi, sive quod hac, aut illa affectus Scotus, vivus elatus sit in sepulcrum.

XLV. Aliunde etiam hoc idem confirmatur ex verbis, & attestationibus eorum, qui prupiùs ad Scoti seculum de ejus morte scripserunt, quorum verba stati subiiciam, inter quæ nullum est, quod hujusmodi violentum indicet decessum. Neque tamen hæc tanto studio prosequor, aut refello, quod Scoti honori potiùs consultum velim, quàm veritati. Etenim licet apud homines, qui externa respiciunt, & repentinos atque inopinatos casus infaustos putant, accelerata nimis, vel violenta mors sinistram generet opinionem, apud Deum tanti est, si hoc, vel illo modo decedat quispiam, dummodo bene vixerit, & in justitia perseveraverit. Quæcunque illæ fuerit, pretiosæ sunt semper mortes Justorum. Temerè itaque judicaverit, qui ex celeri, vel violenta morte malam obiisse quempiam, aut malè vixisse deduxerit: *Quomodo*, inquit Augustinus (a) *respiciet Dominus mala cogitantes, & dicentes: Ille malè mortuus est? cum justus esset a bestiis consumptus: non erat ille justus, ideò malè periit, nam non periret, si justus esset*. Rectè Holchot in Sapientiæ cap. 4. illud cecinit.

(a) August. in Psal. 33. Holchot.

Holchot.

Mors justis subita, quem precessit bona vita,
Non minuit merita, si moriatur ita.

Quis filios, & filias Iob ruina domus subitò oppressos damnabit? Quis Simeonem Stylitem fulmine percussum, cujus animam ab Angelis efferri vidit S. Iulianus? Quis S. Agathonicum à leonibus discerptum, quem aliàs in frigore noctu fovebant? Quis S. Belinum à canibus laceratum? Author est prædictus Holchot Sanctum quemdam inter libros, & studia, in suo Museo obiisse; & dum quidam inde suspicionis calumniam conciperent; inventus est digito extenso eum versum designasse: (b) *Justus quacumque morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit*. Numquid damnandus Martinus V., Ioannes Albertus Poloniæ Rex, Paulus II., Carolus VIII. Rex Galliæ, aliique viri pii, qui quotidie sub oculis apoplexia intereunt? Ergo, *manifesti, vel occulti criminis pœnas luunt*? Gero Archiepiscopus Coloniensis Sanctissimus, à Walramo cathedram ejus ambiente extasi correptus, vivus tumulatus est; an manifesti criminis poena? Quot, vivi in dies aqua, terra, ruinis domorum, & parietum sepeliuntur, seu opprimuntur? Præterita vita, non violenta mors, in pœnam imputatur, aut præmium. Mors omnium certa fuit, causam sibi Deus reservavit. Quod si igitur Doctorem subtilem apoplexia, aut alia quapiam subitanea morte sublatum fuisse dicatur, quid singulare contra eum inferendum erat ex successu, tot viris sanctis, & piis communi? Repentè, & violenter perierunt plurimi, nomine, & sanctitate clarissimi: per me ita cum illis perierit SCOTUS, dum sic periisse probetur; & non ex livore potiùs, quàm ad historiæ veritatem referatur.

(b) Sap. 4. v. 7.

Authoris judicium, & aliorum de SCOTI *morte testimonia.*

CAPUT X.

XLVI. Ego verò ut inter tot sinistra, meum sincerè de Scoti morte judicium interponam, naturalem more aliarum fuisse dixerim, celerem tamen, brevi morbo præeunte. Ita enim indicare videntur aliquot carmina, ex variis vetustis Epitaphiis, ad tumulum appensis.

Tem-

Tempora post Christi propria dulcedine lethum
Venit atrox, raptim carcere composito.

Secundum item hoc distichon:

Doctor Subtilis solvens sua lustra JOANNES
SCOTUS *in objectis ultima verba dedit.*

Ex quibus colligo, eo ipso die, quo repentinus morbus invasit, publicè disputasse, fortassis contra illos Hæreticos Begardos, seu Beguinos, & profunde secum de peractis in consessu cogitantem, dum domum rediret, ex acri congressu, frigido anni tempore, calore constipato, & sudore represso, repentè dolore correptum, brevi, & raptim, præmissis Christiani hominis officiis, placidè spiritum exhalasse. Ita enim præscriptos intelligo versus, ut postrema verba protulerit in disputatione juxta ultimum carmen:

SCOTUS *in objectis ultima verba dedit.*

Deinde taciturnum secum altè pensitantem invaserit morbus, *mox propria dulcedine læthum venerit*, sed raptim. Illa autem prima verba, *tempora post Christi*, non ita mihi sonant, uti & aliis, ut indicent SCOTUM objisse post annos ætatis Christi, anno scilicet trigesimo quarto, aut quinto; sed annum post Christi nativitatem, quo SCOTUS objit, significant apposito tamen è regione in margine annorum computo, prout Epigrammatarius apposuit, & ex illo Rodulphus exscripsit in hunc modum: * Ann. 1308.

*Tempora post Christi * propria dulcedine læthum.*

Usus enim est hac partitione propter difficultatem distribuendi computum Arithmeticum. Consideratione verò dignum est, quod si calore disputationis pro fidei, aut veritatis zelo, in morbum inciderit, & occubuerit, gloriosiùs sanè in certamine spirituali vitam profudit, quàm qui pro terrena re in corporali pugna moriuntur. O fortunata mors, quæ peccato debita, est gratiæ reddita; nec tam pro injuria Adami compensanda, quam pro gloria Christi comparanda, est suscepta!

Qui condicè Scoti mortem referunt.

XLVII. Exscribere hìc placuit eorum testimonia, qui SCOTI mortem paulò ab ejus obitu referunt, neque quidquam ex his fabulosis commentis intermiscent. Unde firmiora possunt desumi, quàm ex ipsa, in qua jacet, æde? Tria jam profero: primum habet tabula Fratrum defunctorum in Sacrario, & alia in aula Capitulari, quod superiùs jam retuli, atque hìc repeto: D. P. FR. JOANNES SCOTUS *Sacræ Theologiæ Professor, Doctor subtilis nominatus, quondam Lector Coloniæ*, qui obiit *Anno* 1308. VI. *Idus Novembris*. Secundum ex appensis ad sepulcrum Epitaphiis proximé retuli, in quo asseritur, *mortem propria dulcedine venisse*; quomodo igitur *festino impetu, aut repentina violentia* irruisse dicatur? Tertium ex altero Cœnotophio:

Anno milleno tercentum cumque adderet octo,
Postremo clausit lætho agitante diem.

Quartum desumo ex ejus discipulo Antonio Andrea, qui ad calcem Commentariorum ad Metaphysicam, in quibus SCOTI doctrinam per omnia secutus est, ita subdit: *Tam sententiando, quàm notando secutus sub doctrinam illius subtilissimi, & excellentissimi Doctoris, cujus fama, & memoria in benedictiore est, utpote qui sua sacra, & profunda doctrina totum orbem adimplevit, & facit resonare, scilicet Magister* JOANNES DUNS, *qui fuit natione Scotus, religione Minor*. Hoc testimonium excludit saltem omnem malæ suspicionis aculeum, dum memoriam, & famam in benedictione consignatam viguisse adstruit. Quintum ex Bartolomæo Pisano, (*a*) ejusdem seculi Scriptore, qui in recensu provinciarum Ordinis, ita scribit de Coloniensi: *Provincia Coloniæ habet septem Custodias; Custodia Coloniensis habet locum Coloniæ, in quo jacet Doctor Subtilis* FR. JOANNES SCOTUS, *qui ibidem Lector decessit*. Sextum ex Mariano Florentino (*b*) proximi post SCOTUM seculi fido Historico: SCOTUS *Coloniæ tandem consummatus in brevi, ex operibus suis eterna præmia recepit: ibique in Conventu Coloniensi Agrippino superioris Germaniæ, honorificè sepultus, in magnaque veneratione habitus est. Excessit Anno salutis* 1308 Septimum do ex Illustrissimo Francisco Gonzaga, (*c*) posteriori seculi Authore: SCOTUS, inquit, *Coloniæ obijt Anno* 1308. *magno suis Patribus, ac discipulis relicto desiderio.*

Anton. Andr.

(a) Pisan. conform. 11.

(b) Marian. lib. 3. c. 18.

(c) Gonz. in con. Paris.

XLVIII. Tres deinde addo, qui non solùm referant communi cum aliis sorte extinctum, sed & refellant hæc portentosa figmenta. Joannes Stommelius (*d*) Coloniensis, oratione in ipsa Urbe Colonia, pro rostris habita, largiùs hoc *festinatum funus* impugnat, eoque nihil imprudentius, nihil inconsultius dici posse, asseverat. Petrus Rodulphus (*e*) Episcopus Senogalliæ, Paulum Jovium, in suo asserto, nulla ratione suffultum scribit; cumque tanquam judicem iniquum in describenda SCOTI morte se gessisse: Aubertus Miræus, (*f*) vir sincerus, & candidus historicus: JOANNES DUNSIUS SCOTUS, Doctor Subtilis *cognomento, Ordinis Franciscani, moritur Coloniæ* 8. *Novembris. Fabulosum illi mortis genus Paulus Jovius in Elogiis virorum doctrina illustrium, affinxit; utpote cujus nulla sit Coloniæ memoria in Monasterij Archivis, aut Epitaphiis variis tumulo appensis.*

Qui figmenta hæc refellant.

(d) Stommel. orat. de Scoti laudibus.

(e) Rodulph. fol. 326.

(f) Miræus in chron.

Epi-

Epitaphia ad SCOTI *tumulum appensa.*

CAPUT XI.

COEnotaphia omnia tum ad ſuperiorum confirmationem, tum ad conſulamus poſteritati, ne pereant, placet exſcribere. Ipſa inconcinnitas, phraſis demiſſa nimis, rudis Minerva, & planus dicendi modus, vetuſtatis ingerunt reverentiam. Primo lapidi, qui ſuperpoſitus erat ſepulcro paulò poſt mortem, inſculptum hoc primum Epitaphium; carmine Leonino, cujus etiam exemplar, & rei narratio conſervatur in quodam codice MSS. Bibliothecæ Minorum Colonienſis inter litteras G, & H, in 3. pluteo ad dexteram ingredientis. Primum Scoti Epitaphium.

Clauditur hic rivus, fons Eccleſiæ, via, vivus.
Doctor juſtitiæ, ſtudii flos, arca ſophiæ.
Ingenio ſcandens, Scripturæ abdita pandens
In teneris annis fuit; ergo memento Joannis.
Hunc Duns *ornatum fac cœlitus eſſe beatum*
Pro Patre translato modulemur pectore grato:
Dux fuit hic Cleri, clauſtri lux, & tuba veri.

Additi ſunt poſtea hi quatuor verſus, in prima translatione oſſium venerabilis Doctoris, ad medium Chori, quam mox referemus, & habentur in codice prædicto: Additio ad primum Scoti Epitaphium.

Hic Lector Scotus Subtilis, *ſit benè notus,*
Doctor humi ſtratus, hac ſubque nola tumulatus,
Pro quo orate, Chriſti veniam flagitate,
Dicenteſque piè, Tu Summe Deus miſerere.

Sub annum 1509. editiùs, & pulcheriùs elaboratum eſt ſepulcrum; & ad pedes ejuſdem hoc Epitaphium cultioris Minervæ inciſum eſt laminæ æneæ ad pedes affixæ:

Ante oculos ſaxum Doctorem deprimit ingens,
Cujus ad interitum Sacra Minerva gemit.
Siſte gradum Lector, fulvo dabis oſcula ſaxo:
Corpus Joannis *hæc tenet urna* Scoti
Anno milleno ter ccc. *cumque adderet octo*
Poſtremum clauſit letho agitante diem.

Deinde in duabus tabulis pendebant ex ſepulcro hæc, quæ ſequuntur, inculta carmina; quæ poſtea in unam redacta ſunt; eaque nunc ſervatur in Bibliotheca. Primum in tabula ſequitur hoc Epitaphium:

Pariſius plora, mœſtis incede lacernis;
Hic perit in toto, quod volat Orbe decus.
O Sorbona tuis humiles compone Cathedras.
Cultus ab ingeniis fons ſacer artis abeſt.
Straminis in vico placidi certaminis ordo
Ceſpitat, heu belli deſinit eſſe caput?
Pondere ſupremi validos componite luctus,
Doctiloqui pulſet triſtia corda pavor.
Hunc, poſito vultu læto, deflete togati,
Diſcipulis labor hic omnibus unus erit.

In eadem deinde tabula ſequitur hoc ſecundum:

Doctor Subtilis *ſolvens ſua luſtra* Joannes
Scotus *in objectis ultima verba dedit.*
Huic humilis caſto Franciſci cordula renes
Strinxit, erat ſapiens, Presbyter officio.
Fervebat ſtudio, nulli virtute ſecundus,
Quod didicit totum, mox alios docuit.
Concepta eſt Virgo primi ſine labe parentis:
Hic tulit: hic hæreſi prælia dira dedit,*
Inde genus meriti tantum ſibi Papa refundens,
Doctor Subtilis *dicitur, inde dedit.*
Quatuor in ſcriptis, quæ ſunt divina probavit,
Hinc reliquis vates lumine plus viguit.

* Begardorum.

Quin

Quin & sancta mihi, quæ digna problemata aliquis
Ingeniis nostris fertiliora valent.
Artibus egit opem tuto, nunc ille modernos
Prosequitur pandens, quæ via sit veterum.
*Tempora post Christi * propria dulcedine læthum* * Ann.1308.
Venit atrox raptim carcere composito.
Dogmata, qui quondam retulit non infimus Orbi,
Exiguus cunctis nunc silet exanimis.
Qui ratione stetit, non victus, semper Achilles
Cæno sordidior vincitur ille fimo.
Horrida jam sarcos trahitur sub lite voranda,
Hunc subeant vermes, proh! nova præda venit.
Ante gradus medios, Nola nunc ubi pendet ab alto,
Hic Chorus in terris ossa tenet tumulo.
Turba futura canet bona, quæ congessit in unum
Singula, quæ docuit, scripta relicta manent.
Flebile qui busti præsens Epigramma tueris,
Hanc animam societ, posce Deum superis.

Dubium incidens, an subscripserit Scotus operibus Raymundi Lulli?

CAPUT XII.

LI. EX his Epitaphiis, & certo calculo mortis Scoti, quam omnes boni Authores unanimiter scribunt hoc anno accidisse, manifeste sequitur errare eos, qui dicunt, aut putant, Scotum hunc nostrum approbasse opera Raymundi Lulli, seu propria manu illius Arti parvæ, sivæ brevi subscripsisse. Etenim illa approbatio facta fuit Parisiis 1309. mense Februario; Scotus vero, ut visum est, decessit 8. Novembris anni præcedentis in civitate Coloniæ. Verum est duos subscriptos esse Joannes Scotos inter quadraginta Doctores qui illam Artem probarunt, unus ita subscripsit, *Joannes Scotus in artibus Magister*, alius sic. *Joannes Scotus*. Servatur autographum Parisiis; exemplar vero authenticum in Archivio regni Balearium. Hoc ejus initium: *Universis præsentes litteras inspecturis, officiales Curiæ Parisiensium in Domino salutem. Noverint universi, quod in præsentia Magistri Joannis de Salinis, & Michaelis de Jonquerio nostrorum Clericorum juratorum, quibus in his, & majoribus fidem in dubium adhibemus, & quibus, quoad hæc, commisimus tenore præsentium vices nostras, propter hoc personaliter constituti, Magister Martinus in Medicina, Magister* Joannes Scotus in Artibus Magister, &c., finis vero approbationis ita habet. *Datum Anno Dom.* 1309. *die Martis, post octavam festi Purificationis B. Virginis gloriosæ Mariæ*. Eodem anno, & die, factam esse hanc approbationem confirmat privilegium Alphonsi Aragonum Regis datum Neapoli Anno 1449. Et alterum Caroli V. Imperatoris Hispali Anno 1526. quibus Lullianæ patrocinantur doctrinæ, inserta ad verbum prædicta approbatione Parisienn. Convincitur itaque non subscripsisse Joannem nostrum jam defunctum, sed alios: nisi fortassis dicatur, eum priusquam Parisiis discesserit, subscripsisse; confectum tamen postea approbationis publicum instrumentum, vel authenticatum per acta jurissolemnia. (a) In Annal. Ann. 1295. n. 15.

LII. Vidisse, & cognovisse Scotum Parisiis Raymundum probabile est; nam & ejus tempore Lutetiæ fuisse constat ex iis, quæ scripsimus alias (*a*) feruntque Lullianæ doctrinæ sectatores eum interfuisse aliquando Scoti lectionibus; in quibus dum submisso murmure, & nutante capite significaret aliqua ex iis, quæ dicebat Scotus, non adeo sibi probari, idque exterioribus signis Doctor animadvertisset, hominem incultum, & vili indutum habitu contempsisse, & ut periculum faceret an Grammatice sciret, qui Theologos improbabat, interrogasse; *Dominus quæ pars?* scilicet, *orationis*. Et Raymundum respondisse prompte nimis: *Dominus non est pars, sed totum*: atque hinc sumpsisse occasionem profundius loquendi cum Scoto de mysteriis divinis, & de colloquio hoc, peculiarem scripsisse tractatum. Sane inter Lulli opera quorum catalogum attexuit Alphonsus de Proaza in calce Artis inventivæ veritatis, hujus opusculi mētio habetur his verbis: *Liber dictus* Dominus, quæ pars? *qui fuit disputatio Raymūdi, & Scoti.*

Variæ SCOTI *funeris tranlationes.*

CAPUT XIII.

LIII. DIximus jam, ut ad Scoti tumulum regrediatur oratio, quo loco primum tumulatus sit, ad introitum Sacrarii, prope Altare trium Regum, ubi per aliquot annos

nos requievit, donec gliscente ejus fama, & latius in dies se diffundente, nobiliori loco digna judicata sunt ejus ossa. Quapropter in medium Chorum sub campana de tecto pendente in lapidea urna, latiori cooperta lapide, sunt reposita, dehinc terra completa fossa, lapis honorabilior superpositus est. Tunc facta est illa additio, *Hic Lector* Scotus &c. ad primum Epitaphium. Hujus translationis, & tumuli testimonium perhibet Chronicon Coloniense Germanice ab A. Milmano editum Anno 1499. facta fuit, si conjecturare licet, tempore Sixti IV. quo misterium immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis illustratum est Pontificiis decretis Indulgentiis peccatorum, proprio Ecclesiastico officio, aliisque incrementis, tunc enim decebat præcipuum insignis privilegii Doctorem præexcellentius innotescere, atque in omnium prodire conspectum.

Prima translatio.

LIV. Deinde cum Anno 1509. ardenter ageretur de hoc mysterio in Germania, alibi uti referunt Andreas Thevet (*a*) Surius (*b*), Trithemius (*c*), Chronicon Citizense (*d*), & alii, rursus prodiit Scotus, erutis ossibus, & collocatis pone summum Altare, donec editius, & nobilius monumentum aurichalco affabre elaborato tectum fabricaretur: deinde opere completo, Anno 1513. in eadem, quam supra diximus, pila reposita sunt ad caput sepulcri. Constant omnia hæc ex chirographo in arcula plumbea prope Scoti ossa inveto, quod Josephus Pisculius Melphiensis tunc Commissarius generalis in Archivio Conventus collocavit. En ejus exemplar.

Secunda translatio.
(a) Thevet de viris Illustr. in Joan. Scoto.
(b) Surius in Chron. An. 1509.
(c) Trithem in Chron. Spancheim.
(d) Chron. Citizen. an. eod.

LV. *Notum sit omnibus, & pateat evidenter universis, & singulis, tam præsentibus, quam futuris, quod Anno Domini millesimo quingentesimo nono, penultima mensis Augusti, sub Pontificatu Sanctissimi in Christo Patris, & Domini Julii divina providentia Papæ secundi; Archiepiscopatu Coloniensi Philippi Deihersstein; atque Imperio Maximiliani Archiducis Austriæ electo; ministeriatu tu Coloniensi Fratris Wesseli Gosbrinch de Monasterio, Sacrosanctæ Theologiæ Magistri; Guardianatu hujus insignis nostri Conventus Coloniensis Fr. Joannis Custer; Lectoratu vero Fr. Willelmi Franck Theologiæ facultatis Magistri; Pœnitentiariatu Fr. Gerardi Pauli facultatis dictæ Baccalaurei formati; Cursoratu Fr. Cornelii de Daventria; studii Magisterio Fr. Rogerii de Ratinge; apertum est sepulcrum Doctoris Subtilis Fr. Joannis Scoti, ob singularem affectionem Patrum, & Fratrum: inventa sunt ejus ossa integra, & admodum redolentia, subrubra, & in juncturis alba; ad instar lactis uncta. Et ex tunc in Altari summo retrorsum posita. Mox in hoc sarcophago ex aurichalco facto, ut apparet ex nunc, eleemosina Guardiani predicti collecta Anno vero Domini millesimo quingentesimo decimotertio, sextadecima mensis Augusti, hæc ejus cuncta ossa hoc in sarcophago posita, atque recondita, Pontificatu Domini Sanctissimi Leonis X. Archiepiscopatu Dom. Philippi Deiberstein; Ministeriatu R. P. F. Hermanni Haveilor, sacræ Theologiæ Magistri, Custodiatu Custodiæ Frisiæ R. P. F. Ioannis de Dursten; Guardianatu R. P. F. Gherardi Pauli supradictæ facultatis Magistri; Lectoratu Fr. Cornelii de Daventria Baccalaurei formati, Senioratu Fr. Iacobi Rutgerii Provinciatoris Conventus, & Bogerii Rattingen. Sacristæ Conventus; Cursoratu Fr. Jacobi de Mondirp; studii Magisterio Fr. Willelmi de Seligen. quo quidem Anno in octava Regum, ex tumultu populi Coloniensis decollati sunt in foro Fœniburgi Magistri, videlicet Ioannes Reit, & Ioannes Oldendorp. nobiscum in capella S. Francisci sepultus, & Reddituarius Civitatis Ioannes Bergum, alias Papegei, & alii plures, ex civibus tres, quorum animæ in pace perpetua lætentur.*

Scriptum per me Fr. Liborium Rodolphi de Conventu Paterbornensi, majoris studii hujus insignis Conventus Decani, Anno Dom. 1513. 16. *die mensis Augusti.*

Nobile Scoti Sepulcrum.

LVI. Nobile sane tunc extructum sepulcrum, quod aliquanto clarius libet hic describere. Descendente à summo Altari ad Chori planitiem occurret ultimus gradus lapideus, in quo litteris exculptis ita habetur, *Obiit* Fr. Joannes Scotus, *Sacræ Theologiæ* Doctor Subtilis *nominatus Anno* 1308. Distat ab hoc gradu, in Chori planitie media, Scoti sepulcrum pedis Geometrici mensura, tribusque fere Goemetricis palmis eminet à terra quadrangulum altera parte longius, lamina ex aurichalco, vel ære coopertum. In medio ænei tegumenti est imago Scoti, librum tenentis, scite elaborata; ad ejus pedes hinc inde strati jacent duo leones, velut custodes. In extremitatibus longitudinem ad dexteram, & ad sinistram occupant insculpti praeclarissimi quidam Religionis nostræ Doctores, non omnes tamen sunt Scoti discipulis eos ascendens enumero. Ad dexteram Guilelmus Okam, Ugo de Novo Castro, Franciscus de Mayronis, Richardus de Media-villa, Alexander de Ales. Ad levam Nicolaus de Lyra, Petrus Aureolus, Rogerus, Varro. In superiori parte sepulcri ad caput Scoti, tres in medio exsculpti sunt Pontifices, quos Minorum Familia tunc enixa erat, Alexander V. Nicolaus IV. Sixtus IV. cum eorum stemmatibus. In angulis latitudinem, & longitudinem implentes sunt duo Cardinales, scilicet D. Bonaventura Doctor Ecclesiæ, & Bertrandus, cum insignibus eorum. Tegumentum verò est egregium, & perpulcro artificis opificio intextum. A sepulcro statim in pavimento Chori, lapis quadratus invenitur, his litteris desuper ornatus *Hic aperitur sepulchrum* Doctoris Subtilis, *dicti* Joannis Duns.

LVII. Postremo Reverendiss. Jacobus Bagnacaballensis, Ordin. Min. Conventualium Generalis Magister, coram Illustriss. Domino D. Antonio Albergato Episcopo Vigilarum, &

Nun-

Nuntio Apostolico per Tractum Rhenanum, cum potestate Legati de latere, Anno 1619. die 13. Januarii, Scoti jussit erui ossa. Elato itaque lapide ad caput sepulcri, effossis ad perpendiculum duobus pedibus Geometricis humi, quadratus lapis alter sublatus est: tum in pila lapidea, trium palmorum extente manus apparuit calvaria super majoribus ossibus corporis: sub his aliquanta terra, minoribus quibusdam ossibus concreta. Ossibus in Sacrario, sub duplici clave, repositis, die sequenti sepulcrum eruderatum, parietibus lateritiis, atque strato quadrangulari opere ædificatum, assere in medio librato. Item duplex arca parata, una lignea, quæ homo sub Scoti ossibus existente repleta, in fundo sepulcri collocata est; altera plumbea quattuor palmorum exertis digitis emensorum longitudinis, duobus latitudinis, penè duobus altitudinis, & in hac rursus arca querna, tegumento vitreo tecta est adamussim inclusa; in ea pluribus collocatis odoribus die 15. Joannis Duns Scoti ossa recondita, superque medium sepulcri asserem collocata. Cum Scoti ossibus, in eadem arca, repositum est chirographum superius relatum Anno 1313. factum, & sequens adjectum in vasculo plumbeo.

LVIII. *In nomine Sanctissimæ, & individuæ Trinitatis, Amen. Anno post Nativitatem Domini nostri Jesu Christi 1619. Pontificatu Sanctiss. D. N. Papæ Pauli V. quartodecimo, Invictissimi Imperatoris Matthiæ Austriaci semper Augusti septimo; Serenis. ac Illustris. Ferdinandi Ducis Bavariæ Archiepiscopi, & Electoris Coloniensis Anno octavo, Indictione secunda: cum prima die mensis Decembris, in hanc illustrissimam civitatem Coloniensem paterno affectu, & zelo ductus Reverendis. in Christo P. F. Jacobus Bagnacaballensis, Ordinis Minorum Conventualium Minister Generalis, ad visitandum, & reformandum ejusdem Ordin. Minor. Conventualium D. Francisci Conventum venisset; cumque multa pia, salubria, & sancta in actibus visitationis instituisset; mandavit quoque ut sepulchrum F. Joannis Duns Scoti dicti Ord. Min. Conventualium Doctoris Subtilis in medio Chori, sub campana situm, & ænea lamina (quæ ipsius Doctoris Subtilis effigie illustrata est) coopertum, aperiretur: ad videndum ubi, & quomodo ossa, omni veneratione digna, requiescerent. Die ergo 13. mensis Januarii, præsentibus, & inspectantibus Illustris. ac Reverendis. D. D. Antonio Albergati Bononien. Episcopo Vigiliarum, ac Nuntio Apostolico: per Tractum Rhenanum, cum potestate Legati a latere, item Reverendis. D. D. Othone Gercon, Episcopo Cyrenensi, & suffraganeo Colonien; eademmet etiam Reverendis. P. Jacobo Bagnacaball. Generali; admodum Reverendo P. Joanne Pelckingio Provinciali Ministro; & Guardiano Coloniæ, ac Visitatore Generali, admodum Rever. P. Matthæo Veglensi Provinciali S. Bonaventuræ; admodum quoque Rev. P. Ludovico de Castro Provinciali Leodiensi R. R. demum Patribus Sacrosanctæ Theologiæ Doctoribus Gerhardo Romero &c. supradictum sepulchrum apertum est per Vespilliones, sublevando lapidem jacentem ad caput sepulchri, cui inscriptum erat:*Hic aperitur sepulcrum *Joannis Duns Scoti, Doctoris Subtilis. Effossa ergo aliquantulum terra inventus est sarcophagus ex lapide vivo, coopertus alio lapide. Et in eodem reperta sunt pleraque ossa supradicti Doctoris valde rubea; sed quoniam hoc modo parum decenter condita, & servata putabantur, eo quod ad caput ipsius sepulcri in lapide imposito requiescerent: hinc præfatus Reverendis. P. Generalis præcepit, ut evacuata ex sepulcro terra, opus concameratum sub ipso lapide construerent, ut supra memorata ossa honestius, ac decentius pro tanti Doctoris dignitate collocari possent. Confecta est ergo arca plumbea, cui ossa arculæ ligneæ inclusa, piè sunt imposita, ac postmodum in sepulcro concamerato reverenter collocato. Sarcophagus quoque ligneus præparatus est, in quo terra recondita est, quæ in antedicto sarcophago lapideo ossibus intermixta, jacuerat: idemque in sepulcro apud ossa collocatus, assistente, & adspectante cum supradictis Patribus Reverendis. P. Jacobo Bagnacabal. Ministro Generali. admirabili cum affectu, zelo, ac pietate, pro decore, ac illustratione, honore, ac gloria Doctoris subtilissimi, atque Religionis Seraphicæ. In quorum omnium fidem ego F. Gherardus Romerus, Sac. Theologiæ Doctor, Notarius ad hoc a Reverendis. P. Generali specialiter deputatus, præsens hoc instrumentum (salva semper copia ulterioris dilationis) confeci; vocatis ad illud idem testibus admodum R. P. Uberto Junckmano, Patre Provinciæ, & P. Joanne Molmanno Tremoniensi. Actum Coloniæ in Conventu nostro S. Francisci Anno 1619. die mensis ut supra. F. Jacobus Bagnacaballensis Minister Generalis, ita est. Ego F. Gerhardus Romerus Sacrosanctæ Theologiæ humilis Doctor, tanquam Notarius, ut suprà attestor:*

Ego F. Joannes Felix de Brixia Ord. Min. Convent. S. Francisci secundus Secretarius fidem facio, & testor prædicta fuisse scripta a P. Magistro Gerhardo Romero, de mandato Reverendissimi. In veritatis testimonium, &c. die 15. Januarii 1619. in Conventu S. Francisci.

Tertia translatio.

Locus ✠ Sigilli.

LIX. Plumbeum arcæ operculum intrinsecus in membrana, osse pellucido tecta, hæc habet: *Hinc jacent ossa F. Joannis Duns Scoti, Doctoris Subtilis, piissimi cultoris, & defensoris immaculatæ Conceptionis Deiparæ Virginis Mariæ: qui e terra effossus, & in hunc locum, terra, qua plenus erat, ejecta, lapide stratum, jussu Reverendis. P. Magist. F. Iacobi Bagnacaballensis Ord. Min. Convent. Ministri Generalis, Anno 1619. XII. Calend. Februarii.* Extrinse-

secus pagina inscripta hæc est *Reverendiss. P. F. Iacobus Bagnacaballensis, Artium, & Sacræ Theologiæ Doctor, nec non universi Ordinis Min. Conventualium Minister Generalis, Anno 1619. dum hunc Conventum visitat F. Joannis Duns, Doctoris Subtilis meritò nominati, intemeratæ Conceptionis Virginis Mariæ piissimi cultoris, & acerrimi propugnatoris, ossa, quæ terræ immixta in diem illum usque jacuerant, effossa humo, in loculum concameratum stratumque, ejusdem Reverendissimi jussu constructum, ac plumbea arcula inclusa intulit XVIII. Calend. Februarii.* His exactis arca plumbea conclusa est a quatuor lateribus, ne posset aperiri, sigillo Religionis Min. Conventualium munita, duobus Provincialibus Matthæo Veglense, & Ludovico a Castro ferentibus, præsente Reverendissimo Patre, egregii facinoris auspice; toto Conventu, & quamplurimis cum doctrina, tum nobilitate præstantibus viris, qui ad tanti Doctoris reliquias videndas, confluxerant, a Sacrario in sepulturam delata, & super asserem in medio sepulcro posita est. Nec mirum si defensor immaculatæ Conceptionis hoc tempore gloriosè exilivit e sepulcro, dum paulò ante, Anno videlicet 1617. die 12. Septembris, Paulus V. honorifico decreto, & paulò post Gregorius XV. Anno 1622. die Maii, altero non minus glorioso constituto, celeberrimi viri sententiam extulerunt, jubente primo, ut illa sola in publicis quibusque actibus, addente altero, ut etiam in secretis doceretur, proferretur, & commendaretur; & ab omnibus misterium hoc celebraretur sub *Conceptionis* dumtaxat vocabulo quo vel solo nomine, si non aliunde multis præclaris titulis laudari mereretur, magnis effertur preconiis.

SCOTI *pietas, & plurimæ virtutes.*

CAPUT XIV.

LX. TAntam horum Patrum curam circa arida Doctoris ossa, tantamque impensam opem, & opes circa ejus sepulturam magnificandam, & nomen celebrandum non tam ejus doctrinæ, quàm pietati ego tribuerim. Suspiciunt omnes ejus doctrinam, colunt alii pietatem, utramque alii admirantur. Verè duplici titulo miræ probitatis, & summæ eruditionis omnem suæ ætatis gloriam, & posterorum promeruit venerationem Doctrina omnibus notissima est; pietas & virtus multis apparuit argumentis. Per omnem integerrimæ vitæ cursum nullum invenio qui vel minimum necum obiiciat; invenio tamen plurimos, qui sanctarum virtutum splendorem micantem affirment. Euangelicæ paupertatis rigidum probat sectatorem, segmentitia, & vilis lacerna, sub qua incessisse, nubis etiam pedibus, boni scribunt Authores (*a*), concinitque Poeta ille vetus trito illo carmine:

Paupertas
(a) Marc. 2. p.p.l.3. c.17. Marian. cit.

Quem vestis vilis, pes nudus, chorda coronant.

Adde, mendici more, ad stipem hilari animo, missoque omni honore accessisse: quod in eo, duobusque præclaris consodalibus, Alexandro Alense; & Ricchardo de Mediavilla gravis Author (*b*), non indignè his verbis commendat: *Constat quod in itinere, ubi non habebant Cœnobia, amore Dei victum, hospitium, transitum per Oceanum a Brittania in Gallias, & e contra, petebant, in grande meritum sibi, & aliorum ædificationem. Quod viri Summo Pontificatu digni, digito demonstrati, ob eminentes suas virtutes, sic eleemosynas non sunt verecundati petere.* Obedientiæ religiosæ specimen dedit heroicum in celerrimo egressu ab urbe Parisiensi prompto, & expedito animo omnia relinquens, civitatem amplissimam, celeberrimam Academiam, cœnobium omnium gravissimum, amicos, discipulos, scripta, charos ingenii partus, Cathedræ denique regendæ non contemnendum honorem. Quis ita relinquat, nisi verus obediens, & perfectus Religiosus? Castitatem summo studio coluisse probant ejus scripta variis in locis (*c*), & illud, quod superius exscripsimus carmen:

(b) Major. in 4.d.36.q.11.

Obedientia.

Castitas.
(c) Scot. in 4. d. 37. & d. 42. q. 2.

Huic humilis casto Francisci chordula renes strinxit &c.

Peccata magna cura profligasse, & per multos annos, Deo auxiliante, a mortalibus cavisse, ex ipsis ejus verbis deducunt quidam (*d*) non ineptè. Neque tamen servili timore, sed generoso Dei amore bellum hoc indixisse peccatis, inde scimus, quod ipse præclare scripserit, *Non (e) id curandum quod creatura, sed quod Deus offendatur; quod ne committatur, eligendum potiùs in nihilum reduci, idque propter sincerum Dei amorem, non propter pœnas gehennę fugiendas.* Nobilis sanè doctrina, & charitatis excellentissimæ argumentum, velle potiùs non esse, quam Deo offenso superesse. Hinc ille non frigidè, aut segniter, sed divini amoris ardore, mortales quosque pro veritate, & virtute asserenda, ad mortem generosè obeundam, multis cohortatur rationibus.

Studet peccata evitare.
(d) Tattar. in 3. d. 13. q. 1.
(e) Scot. in 4. d. 50. q. 1.

LXI. Qui tanto studio peccata vitavit, & vitanda persuasit, quanto conatu putes virtutibus acquirendis incubuisse? Mali odium, virtutis subinfert amorem; & qui illud seriò profligat, istam studiosè sectatur. Ita fecisse optimum hunc Doctorem, & obtinuisse præter antiquas inscriptiones suprà positas, in quibus, *vivus Doctor justitiæ, dux cleri, claustri lux nulli virtute* *se-*

secundus, aliisque suæ probitatis, & pietatis elogiis insigniter audit; testantur etiam vetusti, & candidi scriptores, ex quibus aliqui coætanei, quos prætermittimus. Prælatus ejusdem, & totius Ordinis Primarius. Gundisalvus (*a*) *experientia*, *& fama ubique divulgata*, ait sibi constitisse *de ejus vita laudabili*, *& scientia excellenti*. Antonius Andreas (*b*) discipulus scribit, *ejus famam*, *& memoriam in benedictione esse*. Pisanus (*c*), *probe educatum in divino cultu*, *& religiosis sanctionibus* Gulielmus Fysengrenius (*d*) commendat in eo *Fidei Catholicæ professionem*, *& in divina lege exercitationem*. Abbas Trithemius (*e*) *studiosam cœlestium scripturarum eruditionem*. Antonius Possevinus (*f*) *modestia*, *& charitate*, *ait*, *præditum*, *& hæsisse Christiano ejus pectori inditam à domino sapientiam*, *atque integram mentem*. Non obscurum sanè charitatis argumentum, & inditæ à domino sapientiæ proximis proficuæ, illud, quod de eo refert Gulielmus Vorilongus (*g*), nimirum per Brittanniam majorem, seu Angliam iter agentem, occurrisse cuidam agricolæ hordeum seminanti, & Christiana pietate, eundem fortassis jurantem, aut laboris impatientem, æternæ salutis, & divinæ legis monuisse. Cui indignabundè rusticus: Ut quid frustrà verba profundis? illud persuasum, & certum habeo, Dei adimplendam erga me voluntatem, & æterna præscientia jam vidisse quidquid de me acturus sit: si salvare, vel condemnare me statuit, mea inanis est opera, sive bona, sive mala; neque illa salvabit, neque ista condemnabit. Excepit patienter vir pius perniciosam doctrinam, & familiari retorsit exemplo: *Si divina*, inquit, *scientia*, *ut arbitraris*, *hanc necessitatem rebus imponit*, *ut quid hunc seminandi laborem assumis? Etenim si Deus prævidit nasciturum hordeum*, *sive semines*, *sive abstineas ab opere*, *nascetur*; *si verò non nasciturum prævidit utique non nascetur*, *arenæ itaque semina mandas*. Illum obmutescentem subinde pius Doctor instruxit.

Eum laudant graves Authores.
(a) Gondisalvus supra nu. 24.
(b) Andr. in fine Metaph.
(c) Pisan. Conform. 11
(d) Fysengr. de testibus verit. Ann. 1360.
(e) Trith. de Scriptor.
(f) Possev. in appar.
(g) Vorilong. in 1. d. 38.

LXII. Ex hac etiam charitate, illa profluxit devotio, quam idem Author (*h*) tantopere commendat, & apertissimè patet in ejus operibus (*i*) in quibus crebris ad Deum, veri, ac boni totius fontem perennem, invocationibus jaculatoriis amoris, æstuantem alto corde flammam quivis, quantumvis rigens, animus experiretur. Easdem jaculabatur flammas amoris in nocte Christi Nativitatis Parisiis (*k*), dum cunas Salvatoris tenerrima devotione celebraret, & profunda meditaretur contemplatione. Nam supra se raptus, & in se postea reversus, Dei erga nos dignationem, qua Frater noster per assumptam humanitatem fieri voluit, digne considerans, saucio corde ingeminabat illa Sponsæ suspiria (*l*): *Quis mihi det te fratrem meum*, *sugentem ubera matris meæ*, *ut inveniam te foris*, *& deosculer te?* amatoriisque verbis petebat Christum sibi dari, non solum tanquam Deum in anima, sed & visibilem tanquam Fratrem in Virginis gremio ad ubera ejus pendentem. Ad cujus ferventes, & repetitas preces, ei Christus apparuit in pueri forma, deditque se in brachia, & amplexus devoti servi contrectandum. Disparente autem visione ad altiora se accingens, & in virtute proficiens propter devotionem dulcissimi pueruli, & Sanctissimæ Genitricis, deinceps carnibus abstinuit, nudis pedibus, abjectis etiam sandaliis incessit, & pannosa tunica, novam admittere nolens, humilis, & abjectus incessit. Ejus porrò erga ipsam Dei Genitricem singularem devotionem, testantur ubique ejus opera, præsertim, quæ in ejus innocentiæ defensionem conscripsit, & ejusdem Virginis erga illum mira dignatio, qua caput, uti diximus (*m*) oranti inclinavit.

(h) Idem in proœm. 3. Sent.
(i) In lib. de primo Princ. & in prin. c. Logicæ.
(K) Marc. Marian. Bert Cuçarius in 2. part. Elucidarii.
(l) Cantic. 8. n. 1.
Christum infantem ulnis accepit.

LXIII. Hinc aliqui inter divos, & Beatos pium Doctorem enumerant; quibus, donec à Sancta Sede approbetur, non subscribo. Ludovicus de Manganellis in vita ejusdem à se scripta, & commentariis suis in primum sententiarum præfixa Madriti in Typographia regia impressa anno 1619. & a Generali inquisitione approbata ait, non deesse homines, qui eum sanctum vocent. Vere in libro revelationum, qui MS. circumfertur sub nomine B. Amadæi sæpius a sanctitate, & gloria commendatur; plenum sanctitate Angelum ibidem dixit, diademate Beatorum in capite, & aureola Doctorum insignitum ostendit; ab Angelis, & Regina cæli dilectum appellat. Erardus Vinheim Carthusianus in sacrario Ægryppinensi, eum divum vocat. Petrus Cratepolius in libro edito anno 1591. Coloniæ eum inter sacros enumerat. Thomas Dempsterus, præterquam, quod intrepide Beatorum adnumeret catalogo, refert ex Gilberto Bruno Dulcicordii Abbate Cisterciensi, eum coluisse Scotos Dunfrisii, tamquam cœlitem, & Ecclesiastico officio cohonestasse. Bargium item, Doctorem vetustum, & eruditum ferunt quotidie commemoratione ecclesiastica Confessoris non Pontificis, ejus auxilium implorasse. Novi ergo profecto nunc plurimos esse in variis regionibus, præsertim in regno Neapolitano (ubi vita ejus largius descripsi, quam etiam huc transtuli) qui magna fiducia, & devotione ejus nomen invocent; neque id inaniter, dum ejus opem in variis necessitatibus, & ægritudinibus se expertos narrant. Vidi plurima testimonia autentica Notariorum syngraphis, & sigillis munita, in quibus variæ hominum conditiones, & ætates cælestia munera sanitatum, aliarumque gratiarum, se Scoti meritis, & invocatione accepisse, omnibus volunt manifestum. Non ea refero sigillatim, dum ordinariorum, aut Rom. Curiæ approbatione non confirmentur. A variis ægritudinibus quam plurimos, à periculis alios, à molestiis puerperiis fœminas liberasse testantur, & in litibus gravioribus, seriisque desidiis se eundem expertos propitium jure jurando, & juris sole-

An. 1304. n. 24.
Mangan. in Vita Scoti
Multi ejus laudant pietatem.
Amad. rap. 2. & 6.
Erard. in Sacr. Eccles.
Cratep. de Sanctis Ger.
Dempster. in apolog. Scotorum.

lemnitate confirmant. Susceptam pro Virginis innocentia litem feliciter terminavit; nihil mirum si in aliis prætensionibus honestis invocetur, ut patronus. Plurimi autem ex his, qui se exauditos dicunt, aliquot donariis, tabellis, laminisque magnis argenteis, quas præ manibus habui, suam gratitudinem sunt professi; quæ in sua quæque tempora reservantur, opportuniùs producenda. Longe, lateque nunc spargitur, & divino quodam consilio diffunditur ejus gloria, eo maxime tempore, quo famæ insidiari, & nomen obscurare quidam intentarunt. Sed *ita (o) fit ei, quem Rex honorare desiderat*, ut quanto majori conatu alij detrahunt, eo sollicitiùs Deus illius consulat honori. Sane illud erga Dei Genetricem impensum obsequium, digno pręmio non potuit defraudari: immo eodem tempore & Virginis privilegium à Scoto assertum, & Scoti honor mirificè diffusus, magnum suscipiunt incrementum. Honorificavit Scotus Dei Matrem, ab eadem vicissim honorificatur; egregie elucidavit Deiparam, nihil absonum piis viris videbitur, si piè dicamus vitam consecutum æternam: juxta illud sapientissimi viri enunciatum (*a*): *Qui elucidant me, vitam ęternam habebunt*.

(o) Ester. 6. V.

(a) Eccl. 24. n. 31.

Ejus scripta Ecclesiæ Dei valde esse proficua.

CAPUT XV.

LXIV. His de vita, & rebus præclarè gestis diffusius explicatis, ad doctrinam descendo, & summè proficuam esse Dei Ecclesiæ; ejusque fidelibus ostendo. Altius indagandi veritatem, occasionem præbuit Scotus, utpote sua dissertatione, & stricto examine fecit, ne ceco gressu, & placido ductu, omnes in unam abirent sententiam; aut in unius, vel alterius Magistri jurarent doctrinam. Discussit ille absque delectu omnium Scholasticorum, qui se præcesserunt, sententias: neque animi affectus, sed veritatis pondus in hanc, vel illam inclinabat opinionem. Æquo ardore domesticos, & externos, ubi judicabat redarguendos, impugnavit: tam D. Bonaventuræ, quam D. Thomæ Aquinatis placita ad veritatis stateram reduxit. Ea tamen modestia, & proprii judicii submissione, ut rarissimè Authores ipsos nominaverit, & nullius sententiam graviori affecerit censura. Longe aberat a quorundam Scolasticorum consuetudine (*b*) *qui ex opinionum, quas in schola acceperunt, pręjudiciis, viros Catholicos notis gravioribus inurunt, idque tanta facilitate, ut merito rideantur*. Nihil indiscussum præteriit Scotus, nihil non ad Lydium lapidem tentatum, & probatum duxerat scribendum: diligenter examinavit universa rerum principia, conclusiones, & ipsas, quibus probantur, rationes.

(b) Canus lib. 8. de locis c. 4.

Rigide examinavit quæ scripsit.

LXV. Atque hac de causa putatur S. Thomæ Antagonista, dum non solum quod sentit, verum & sensus fundamentum impensius convellit. Lectioni S. Thomæ magis intentus, plus ruminabat quod ex illo excipiebat; & quem faciliùs alii sequebantur, voluit plus cæteris discutiendum. Nunquam Thomam exagitavit quem in summam habuit reverentia, cujus sanctum nomen ubique reticuit, in quem verbum nullum, quod offensionis umbram præseferret, effudit; ejus doctrinam, non nisi justis ponderibus libratam, voluit admitti. Hoc Autem & Angelici Doctoris nomen gloriosius effecit, & doctrinam reddidit illustriorem. Nescio itaque quid adeo displiceat in Scoto, quod absque Aquinatis offensione, quod absque ullo ejus nævo, doctrinam reddiderit securiorem, quod nomen extulerit, quod discipulos ad Magistri sui dogmata clarius illustranda, acrius defendenda, quodam veluti classico excitaverit, & universos Theologiæ sectatores, constitutis alternis aciebus, ad Christianum bellum convocaverit, in pacifica pugna instrui docuerit, ut quid in cruenta cum Hæreticis quotidie ineunda faciendum sit, mature præmeditentur; & qualiter cum vafris inimicis congrediendum sit, opportune conspiciant? (*c*) *Qui in ipso bello crepidare noluerit, ante bellum semet exercet*.

Quare censetur D. Thomæ adversarius!

(c) Seneca Ep. 18.

LXVI. Magnum hoc sacræ doctrinæ emolumentum esse perceperunt Ecclesiæ Doctores, & rei litterariæ præfecti. Nam tantum abest, ut has sopire lites, aut contentiones extinguere voluerint, ut propositis potius præmiis fovere, institutis stipendiis, erectis contrariorum dogmatum cathedris, solerter excogitarint. Peculiares habet Professores, & sectatores in Academiis Doctor Angelicus, & suos habet & Doctor Subtilis: ex peculiari docetur cathedra D. Thomæ, ex altera Scoti doctrina. Ad tres nobilissimas in Hispania accessi Universitates, Conibricensem salmanticensem; Complutensem in unaquaque harum vidi instituta subsellia, & destinatos Magistros pro Scoti disciplina tradenda. In Parisiensi item Academia, in Patavina, Ticinensi, immo & in ipsa Urbe, Orbis capite, peculiares cathedra Scotus obtinuit. Eo etiem habetur in pretio, ut dignitate; stipendio, authore commoditate multis in locis non cedat ejus cathedra illi, quæ S. Thomæ retinet nomen. In Conimbricensi etenim Academia æqualis sunt stipendii, & auctoritatis. In Salmanticensi haud minoris emolumenti: quæ Scoti est; & magno conatu ad illam adspirans doctissimi illius Academiæ Magistri; in Complutensi omnium primariam Scotus obtinuit. Ultra hæc stricte cavit Universitas Salmanticensis [*d*] ne Scoti cathedræ Professor aliam, quam Scoti, discipulis tradat doctrinam, neque eam summatim, aut per conclusiones duntaxat comprehendat, sed clare mentem ejus: & textum largitus exponat.

Magni fit in Academiis.

(d) Statuta Salmant. c. 2. §. 4.

LXII. Per-

LXVII. Perceperunt utique optimi illi Magistri, & cathedrarum institutores, magnum studiosorum profectum ex scolastica hac concertatione, & quotidiana disertatione provenire: quorum alias ingenia torpescerent, & tabesceret intellectus, si communibus duntaxat principiis, quasi statutis scholasticæ disciplinæ metis, cæca quadam manuductione devoverentur (e): *Ferrum ferro exacuitur; & homo exacuit faciem amici sui*, conferendo, differendo, penitus examinando. Si plura obiiciantur, & sententiæ retundantur, uti ferrum ferro confricatum, aciem concipit; ita ex adverso docentis ingenium exercetur, excitatur, acuitu (a) *Expedit itaque contrarias in studijs Ecclesiasticis esse opiniones ad exercendum ingenium, & excutiendam studentium pigritiam*. Non immerito de hac ipsa Scoti doctrina scripsit Paulinus Berti (b) familiæ Augustinianæ vir doctus: *Si à scholis auferas peculiares* SCOTI *opiniones, reliquum est ut ipse plane differendi usus, & occasio languescat*. Hinc magnus ille purpuratus pater in rebus Ecclesiæ, quantumvis arduis, dextre peragendis, & morum gravitate illustris, Dominicus Cardinalis Grimaldus (c) Scotum *pro communi litterarum utilitate scripsisse testatur est*. Communis profecto illa & maxima in litteris utilitas est ut veritas indagetur, & inveniatur; at Scotus his præcipuis audit elogiis (d), *Inquisitor maximus veritatis, redargutor falsitaitis, veri arca* (e), *veritatis præcipuus amator* demum idque apposite satis (f) *lima veritatis, & Scotis ingeniorum*.

(e) Prov. 27. n. 17.

[a] Gloss. ord. in l. 1. Reg. c. 28.

(b) Berti in Ep. nuncup. operum Scoti.

(c) Grimald. Ep. ad Anton. de Fantis.

(d) Vorilon. in fine l. 4. sent.

(e) Rodulph. in vita Scoti.

(f) Iul. Scalig. exerc. 327.

LXVIII. Probe hoc intellexi, & longo experimento probavit Concilium supremum Hispaniæ, quod per Antonomasiam præ tot tantisque aliis, quibus illa florentissima regitur Monarchia, *Regium* appellatur; dum Anno 1628. maturo, & gravissimo decreto sartam tectamque voluit Scoti doctrinam. Rem narro, & perpetuæ consecro memoriæ, ut posteris relinquatur exemplum, & sciant qui post nos venturi sunt, quid ante ipsos à prudentissimis viris de hac doctrina sit judicatum, gravissima, & nobilissima Academia Salmanticensis, in Theologia præsertim Scholastica, nulli toto Orbe secunda, propter quasdam rationes, quas neque referre, neque ad trutinam revocare modo plurimum interest (nisi illam speciosiorem solum indigitem, ad excludendas, videlicet, novas quorundam doctrinas, quæ in florentissimas, & sua vetustate, ac soliditate commendatissimas scholas invehebantur, communi suorum Magistrórum, et Doctorum calculo statuit, ut sola, quæ S. Augustini, aut D. Thomæ doctrina esset, aut judicaretur, è cathedra doceretur; licet tamen, si vellet, cathedræ Scoti moderatori, ut ejus dogmata sequeretur: Statutum solemni juramenti forma fixum, et firmum voluerunt, eanque die 9. mensis Junii Anni 1617. in hunc modum ediderunt: *Juro in quotidianis lectionibus, quas in Academia vel Cathedræ moderator, vel voluntarius Professor legero, me docturum, atque lecturum in Theologia Scholastica doctrinam S. Augustini, & conclusiones D. Thomę, quas in summa Tehologiæ docet, ubi horum sanctorum mens aperta fuerit; ubi vero anceps, & dubia nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adversari senserim; sed quod vel juxta meum sensum, vel eorum qui discipuli SS. Augustini, & Thomę communiter censentur, tantorum Patrum doctrinæ magis conforme invenerim. Excipio opinionem de immaculata Virginis Conceptione; & ea quę jure Ecclesiastico immutata sunt, vel postea immutabuntur: & quę cum olim controversa essent, jam constitutionibus Apostolicis definita sunt. Et si quando Cathedram* Scoti, *vel Durandi moderabor, quamvis ad id teneri nolo, licere tamen mihi volo, pro eo tantum tempore, probabiles eorum Doctorum opiniones sequi, absque perjurii crimine*.

Ita judicavit supremum Hispaniæ Concilium.

Novum Salmanticensium statutum.

LXIX. Quia tamen, ut Universitatis statuta suo robore constent, et futuros constringant, debent, vel solent, à supradicto Concilio approbari, et confirmari. Dum Magistri eo recurrunt, qui Scoti caveant præjudicio. Concurrunt, etiam et alii, qui opinandi libertatem sibi denegari dolebant. Vehementius vero, et acrius se opposuerunt Minoritæ vehementi, et acri Magistrorum conatui, donec porrectis hinc inde libellis, causa utrinque dicta coram gravissimo Senatu, deveniendum fuit ad ultimum rei examen, librandumque fuit justum pondus statuti confirmandi, vel potius irritandi. Conclave ingressi omnes Consiliarii VI. Idus Februarii simul cum Reverendissimo D. Gabriele de Treio, S. R. E. Cardinale dignissimo, Archiepiscopo Episcopo Malacitano, Concilii Præside, summa maturitate, et stricto examine, per octo integras ferme oras, ab octava scilicet ante meridiem, usque ad quintam, vel paulo minus pomeridianam, re discussa, unanimiter statuerunt, non esse confirmandum quod Academici statuebant et volebant. Subscripsere omnes, quorum nomina recenseo; prædictus Eminentiss. Dom. Cardinalis Præses, Joannes de Frias, Don Ferdinandus Ramirez, Don Gondisalvus Perez, Don Franciscus de Texeda, Don Berengarius de Aoiz, Don Garcias de Aro, Don Joannes Coelio, Don Joannes de Chaves, Don Didacus de Corral, Don Joannes de Frias Mexia, Don Petrus Marmolexo, Don Didacus de Contreras, Don Franciscus de Alarcon.

Improbatur à Regio Concilio.

LXX. Sapientissimi, et gravissimi viri in eadem florentissima Universitate enutriti, dignam confirmationem, aut commendationem magni Augustini, Aut Angelici Aquinatis doctrinæ denegandam non judicarunt, quam omni commendatione præstantiorem esse non ignorabant neque tamen ita probandam duxerunt, ut cæteri omnes Doctores optime, et honorificentissime de Ecclesia meriti, perpetuo condemnaretur, et ab iis scholis quæ illorum creverunt

Aliis Doctoribus valv[illegible] ba[illegible].

do-

doctrina, æternum exularent. Itane pereat Alexander Alensis, et magnus Albertus Aquinatis magister? Ita exulet S. Bonaventura, Aquinatis collega? Ita disperat Scotus Aquinatis exercitator? Perpetuæ tradatur oblivioni Occhamus Nominalium antesignanus? Silentio obruantur Durandus, Gabriel, et alii quique viri sapientissimi, quorum elucubrationibus crevit, & revirescit sacra doctrina, dummodo unus laudetur Aquinas, & ejus commendetur Summa Theologiæ? Grave hoc, & indignè ab aliis referendum præsensit amplissimus Senatus. Quid & Hieronymus nihili fiat, qui cum Augustino aliquando pugnavit accerrimè, et floccipendantur alii, qui ab ejus doctrina discedunt, dum solus audiatur Augustinus? Neque id etiam æquum reputavit prudentissimus Consessus. Ad duorum duntaxat judicium universa moderetur cælestis disciplina? Centeni, et Milleni authores, Orbis Magistri, Ecclesiæ Doctores repellantur, non audiantur, in casum scripserint; hi duo duntaxat è cathedris doceant? Id etiam injuriosum judicavit gravissimus Conventus. Vivunt, et in æternum vivent in scholis Augustinus, et Aquinas, etsi reliqui non moriantur. Cæteros in communi hominum sensu præcedunt tanquam Antesignani, id non sufficiet, nisi fuerint & soli? Ceteri omnino aberrarunt à veritate, soli Augustinus, & Thomas eam attigerunt, atque ita scripserunt, ut in omnibus, & per omnia sint sequendi? Ipsos invoco è cœlo testes, & causæ judices ut apertam in hac causa proferant sententiam, & dicant an expediat ad duorum duntaxat judicium universam referre Theologiam, & propterea verum omnino censendum sit, quod dixerunt, quia illi dixerunt. Communi est in hac re utriusque sententia; quam Thomas (a) ex Augustino exscripsit (b): *Solum Scripturæ Sacræ libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum Authorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissimè credam; alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi senserunt, vel scripserunt.* Et alibi Augustinus (c) suos libros non tantum credendi necessitate, sed cum judicandi libertate legendos esse protestatur. Et nihilo minus libenter homines Augustini amplectuntur doctrinam, & quod ipsius sit, putant abundanter sufficere. Certè ad Augustini sequelam, non fuit aliquando necesse homines cogi, qui sponte currunt, neque jurisjurandi solemnitate cavendum erat doctrinæ, quam nullus orthodoxus non acriter defendat. Ubi illi Augustini doctrinæ contemptores? Ubi qui negent? Ubi qui impugnent? Ibi fortassis, ubi nihil à se rectè dictum, neque solidè scriptum putent, quod Augustini non confirmet sententia.

(a) Thom. 1. q. 1. art. 8.
(b) Aug. ep. 19. paulòpost med.
(c) Idem lib. 11. cont. Faust. c. 5.

Alibi tentatum hoc ipsum; sed frustra.

LXXI. Ante aliquot annos, hoc idem tentatum fuit circa Aquinatis duntaxat doctrinam in Academia Complutensi, neque tamen obtinuerunt, qui cogitaverunt consilia, quæ non potuerunt stabilire, dum misso sub Philippo III. D. Gabriele de Cespedes olim Auditore, seu Consiliario Granatensi, nunc Magistro scholæ Salamantinæ, qui rem examinaret, & per eum planè relata in Consiliis Regio, & Supremæ Inquisitionis; consilium eorum, qui id attentarunt, penitus evanuit. Gloriosus, utilis, solidus, nervosus S. Thomas, neque tamen reliqui inertes fuerunt in acie Domini, sed tanquam selectissimi pugiles, gladiis accincti, fortes perstiterunt in excubiis, custodientes lectulum Salomonis. Legatur itaque Thomas, at legantur & alii, Alensis, Albertus, Bonaventura, Scotus & classici Authores. *Non omnia possumus omnes*, neque quisquam fuit, aut erit, qui ita scripserit, ut universorum comprehenderit virtutem: immò *nullum esse mortalium*, ait Augustinus (d), *cui concessum sit hucusque, ut in nullo omninò erraverit.* Quod unus omisit, alter supplebit; & in quo unus erravit, alter ad veritatem pertinget. Non inaniter animadvertit Peripateticorum Princeps (e), posteriores prioribus addidisse lucem, & limam; multa correxisse, multa contulisse, ut ex omnium inventis, ars tandem perfecta esset. Quid impedit, ne id alii post Aquinatem sint assecuti?

(d) August. Ep. 7. ad Marcell in princ.
(e) Arist. 2. Met. c. 1. & 2. Elench. c. ult.

SCOTI *doctrinam summo prosequuntur odio Hæretici.*

CAPUT XVI.

LXXII. QUanto autem in pretio habetur ab Orthodoxis, & in Catholicis Universitatibus Scotus, tanto eum prosequuntur odio, qui Ecclesiam prosequuntur Catholicam. Premuntur, stringuntur, coarctantur à nervosis Scoti rationibus, & subtili modo veritatis tum indagandæ, tum probandæ, neque quidquam eis prosunt solitæ versutiæ, ut ab illius expediantur pressuris. Propterea dixit haud immeritò Jacobus Breullius (f) Benedictinæ familiæ vir doctus: *Ejus memoriam nunquam esse perituram, præsertim inter scholasticæ sapientiæ professores, & eruditionem, quam scriptis suis inseruit, Hæreticorum* im-

(f) Breull. de antiq. Paris.

impietati retundendæ maximè esse opportunam. Atque hinc Ambrosius Catharinus (*g*) ex Prædicatorum Ordine, audenter affirmavit, Scoti *laus quanta sit in Ecclesia*, *& meritò*, *soli prava affecti mente non conspiciunt*. Ecclesiæ dogmata firmiter comprobavit; Hæreticorum insanias egregiè refellit: hinc illis adeò infensus, ut nullum magis lacerent, nullum acerbius mordeant, nec acrius maledictis insequantur. Perfidus ille Pseudoepiscopus, impurissimus scriptor, impudicus Centuriator, Ioannes Balæus (*h*), ad vomitum usque opprobria congerit, & calumnias, sæviusque contra Scotum agit, quem contra Balæo similes doctius, & nervosius egisse conspexit, *Papistarum Herculem* derisoriè appellat; quem pro Papistis doctè scripsisse, & contra Hæreticos constanter disputasse, opera demonstrant. Acerbius etiam in eundem invehitur Ioannes Casus [*a*] Oxoniensis Hæreticus, dum *spinam*, *& urticam* vocat, & è Catalogo Doctorum veterum velit expunctum. Deinde, ut refert pius, & candidus Author Nicolaus Sanderus, dum invadente, & depascente Angliam hæreseos flamma voraci, omnia ad suum depravatum usum convertere, & impedimenta suæ pestis diffundendæ removere, artibus quibuscunque, studerent Hæretici, illam præcipuam excogitarunt, ut tollerentur è medio omnes Orthodoxi Doctores, & libri comburerentur. Ita rem narrat Author prædictus sub Edovardo VI. impij Henrici VIII. *digna progenie* (*b*). *Libros omnes eorum Magistrorum*, *qui vi*, *& ratione Theologiam*, *cæterasque disciplinas tradiderunt*, *quia istorum solida doctrina*, *& methodica institutione*, *Hæreticorum populares fraudes*, *non difficuliter cerni*, *& dispelli sciebant*, *è studiosorum manibus*, *& ferè è Bibliothecis excutiunt*; *Lombardi*, *Aquinatis*, *Scoti*, *cæterorumque doctissimorum Scholasticorum nomina*, *de barbarie*, *scripturarumque ignoratione*, *& varia deceptione traducunt*, *memoriamque quantum possunt*, *damnant*. *Denique ne quidquam ad summam & impietatem*, *& stultitiam in hoc genere deesset*, *effecerunt*; *ut petulantes juvenes*, *horum scriptorum*, *tanquam jam recenter mortuorum*, *ingentem conquisitam struem in ludicro spectaculo per urbem in feretro circumferrent*; *& demum in foro cum cantibus lugubribus concremarent*. *Hoc appellabant funus*, *seu exequias* Scoti, *ac Scotistarum*. Ita in omnes Scholasticos, quasi in unum Scotum, & ita in unum Scotum, quasi in omnes debaccharentur, insaniunt. Plus omnibus Scotus invisus, quem præ omnibus volunt sepultum.

(g) Cathar. in disp. de conc. ad Conc. Trident. part. 1.

[h] Balæus Cent. 4. & 14. in Scoto.

(a) Casus in summa Dialect.

(b) Sander. de schism. Anglic. lib. 2.

SCOTI *doctrinæ obijciuntur contentionis studium*, *& docendi obscuritas*; *sed utrique occuritur objectioni*.

CAPUT XVII.

LXXIII. DUo fortassis quibusdam in Scoto displiceant, quæ jam olim Iovius, & alij ejusdem affectionis viri objecerunt. Primum, quod lites severit immortales in scholis, aciemque instruxerit adversantium sibi Religiosorum, quorum sensus unus, & cor unum esse deberet. Secundum, quod quidquid scripserit, obscuro dicendi modo, densaque involuerit caligine. Veruntamen immeritò accusatur, qui sincero et candido animo veritatem indagavit, mente tranquilla, et pacato corde, recondita fidei mysteria tractavit. In his explicandis ob suam profunditatem in varios abeunt sensus Doctores: neque verò cuiquam improperatur, quod suam aperiat sententiam, etsi ab aliis dissentiat. Si alius ægrè ferat, quod hic suum sensum depromat, et proinde lites serat, et bella; non hujus, sed illius est culpa, qui alteri negare velit, quod sibi licuerat. Dixit ille liberè quod sibi verius visum est; cur non et huic idipsum licebit? Quod si liceat, licebit etiam, quia posterius dixit, sententiam ejus qui præcessit, examinare, et cum dicentibus ex adverso disputationem inire. Disputabant cum ipso Deo servi sui, neque tamen rationes eorum dedignatus est excipere; neque tanquam litigiosos ipsos rejecit. Adnotavit hoc Augustinus contra Cresconium Grammaticum, qui in semetipso condemnabat acrem dicendi modum ex principiis Dialecticæ sumptum, quibus contra eundem utebatur: *Habes*, *inquit* (*c*), *& apud Isaiam Prophetam*: *Venite*, *disputemus*, *dicit Dominus*, *& multis aliis divinarum Scripturarum locis*. *Lege ubi inveneris hoc verbum*, *& inspice codices Græcos*, *in eisdem testimoniis Sanctarum Scripturarum*, *& videbis unde sit appellata Dialectica*; *ne quod omnes justi cum Deo faciunt*, *quibus dictum est*: *Venite disputemus*; *dicit Dominus*, *Non innitaris sapienti pietate*, *sed insulsa temeritate crimineris*.

Refellitur prima objectio.

(c) August. l. 1. contra Crescon. c. 14.

LXXIV. Plurimorum hæc consuetudo est, ut dum non possunt rectè argumentantem, et solidè redarguentem ratione refellere, statim confugiant ad calumnias, et doctum disputatorem, litium satorem confestim appellent (*d*). *Qui enim veritati non acquiescunt*, *onerosè*, *ac molestè ferant eos*, *qui secum sedulò agunt*, *nec ab eorum convincendo errore dissimulant*, *litigiosos*, *& contentiosos vocant*. *Falsitas enim*, *quæ nudari*, *& redargui metuit*, *eorum vitiorum nomine*, *quæ veritas damnat*, *diligentiam veritatis accusat*. Magna sanè est inter litigiosum, et Christianè disputantem differentia: litigiosus enim verbis contendit, et non

(d) Ibidem c. 13.

cu-

[e] Idem lib. 4. de doctr. Christ. c. 28. curat (e) *Quomodo error veritate vincatur, sed quomodo sua dicta dictioni alterius præferantur. Porrò qui non verbis contendit, sive submissè, sive temperatè, sive granditer dicat, id verbis agit, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat*. Perquisivit itaque Scotus veritatem, et plures aliorum sententias examinavit; ut in vera quiesceret, juxta illud Domini consilium (f) *Interrogate semitas Dei, quæ via est bona, & ambulate in ea*. Quod ita S. Zenoni explicuit (g): *Multæ viæ interrogandæ sunt, & in multis insistendum est, ut unam quæ bona est, inveniamus, per multorum scilicet doctrinam*. Subiicio de Scoti studio veritatis indagandæ, mente pacata, à contentionibus aliena, unius Paulini Berti Augustiniani testimonium (a) *Nam cum* Joannes Scotus, inquit *investigandæ veritatis studio mentis aciem paulò altius, quam alii intenderet, novas rationes, & argumenta invenit, peculiares difficultates excogitavit, alias opiniones præter communem disertissimè tuetur, & aliorum dicta atque rationes subinde carpit. Hęc ferè omnia disputationis gratia; ut inde veritatis amatores, & disserendi periti haberent, in quo felicissimè exercerentur*.

(f) Ierem. 6, V. 16.
(g) Zenon. in Psal. 117.
[a] Berti citat.

Refellitur secunda objectio.

LXXV. Obscurum autem esse, quod secundo loco obijciebatur, dupliciter potest accidere (b) *vel quia de industria ita quis loquatur, ut non intelligatur, ut Heraclitus cognomento* Σκοτεινὸς *perhibet, quia de natura nimis obscurè memoravit: aut cum rerum obscuritas, non verborum facit, ut non intelligatur oratio: qualis est in Timęo Platonis*, Scotus stylum, et methodum adaptavit profundissimis, quæ discutiebat, arcanis. Per universorum Theologiam, et Metaphysicam, in naturalibus, et supernaturalibus scientiis subtilia excogitavit argumenta, novas adinvenit quæstiones, abscondita detexit mysteria; quare sublimia rerum principia subtiliter speculatus, nihil mirum, si terreni sensus obtutum, velunt inter nubes Aquila, supervolarit, humi repentibus obscuris, quibus id duntaxat verum est, et clarum, quod manibus palpant, aut sensuum rudi contactu exercent. In profunditatem mysteriorum obscuritatem operis rejicit Trithemius (c), dicens: *Doctissimus* Scotus, *& adeo profundus, ut ejus scripta paucis sint penetrabilia*. Et Antonius Contarenus (d) Patriarcha Aquileiensis: *Scripta ejus reconditissimos sensus habent*. Hac etiam ratione obscurus multis in locis Augustinus, obscurus Aristoteles, obscurus Plato, obscurus & ipse Paulus Apostolus, in cujus Epistolis dixit S. Petrus: (e) *quædam esse difficilia intellectu, quæ indocti, & instabiles depravant*. Quod de illa, quam scripsit ad Romanos, potissimum intelligunt interpretes; in quà vocatio Gentium, reprobatio Iudeorum, altissima divinæ Predestinationis, & electionis mysteria, non ex humano sensu tractavit Apostolus, Dei Spiritu inflatus, ad mysterij, & quæstionis obscuritatem suspensus atque exclamans (f) *altitudinem divitiarum scientiæ, & sapientiæ Dei, incomprehensibilia judicia, atque investigabiles vias ejus*.

(b) Cicero l. 2. de fine bono, & malo.
(c) Trithem. de Scriptor.
(d) Contar. Ep. ad Tarvis.
[e] Petrus Ep. 3. n. 16.
(f) Roman. 11. n. 33.

LXXVI. Quid itaque condemnandus Scotus, qui profunda Dei scrutatus est arcana, propterea quia non complanavit, quæ alii arduo non possunt studio percipere? Propterea judicandus obscurus, quia obscura ponderosè tractavit, & quia puerili obvia non fecit ingenio? Quidam sunt delicatuli, qui absque ullo labore omnia sibi vellent pervia, & dum altissima non percipiunt mysteria, non hoc suo imputant imbecilli ingenio; sed docentem facilè obscuritatis incusant. Iniquos & ineptos hos judices apte redarguit Judas Apostolus. (g) *Quæcunque quidem*, inquit, *ignorant, blasphemant; quæcunque autem naturaliter, tanquam muta animalia norunt in his corrumpuntur. Hi sunt murmuratores quærulosi, secundum desideria sua ambulantes, & os eorum loquitur superbiam, mirantes personas quæstus gratia*. Eosdem simili affecit censura D. Cyrillus Alexandrinus (h): *Fatuis sanè consuetudo hæc est, semper enim sublimiori doctrinæ, quam ipsi non intelligunt, detrahere solent, cumque attendere magis deberent, & subtilitate rerum elevari, contra dejiciuntur, durum appellant sermonem, quem admirari deberent. Non aliter igitur, quam edentuli soleant, molliora enim eligunt elementa, etiamsi pejora sint; solidiora verò, ac meliora edulia magnopere vituperant, egrotationem suam celare studentes, mentis quoque acumine privati scientiam abhorrere solent, quæ magno studio, magnaque opera esset conquirenda*.

(g) Iud. in canon. n. 10.
(h) Cyrill. in Ioan. lib. 1. c. 21.

SCOTI *doctrina multorum comendatur elogijs*.

CAPUT XVIII.

LXXVII. Confirmant hæc, elogia variarum Authorum, quæ profunditatem & subtilitatem in ejus operibus, Commendant, & multis titulis illustrem ejus volunt doctrinam. Plura opportunè suis locis dedimus superiùs; alia hic libet subnectere. Joannes de Ragusio (i), vir doctus, Prædicatoriæ Familiæ, in oratione, quam habuit in Concilio Basiliensi de communione sub utraque specie, & habetur ad calcem ejusdem Concilii: Scotus, inquit, *præ altitudine, & subtilitate doctrinæ antonomasticè nomen* Doctoris Subtilis *in Scholis obtinuit &c*

[i] Raguf. in Conc. Basil.

S. Anto-

S. Antoninus (*k*) ejusdem instituti: Joannes Scotus *qui scripsit super sententias, multa subtilia; unde & dicitur* Doctor Subtilis. Guillelmus Ocham (*l*) etsi Scoti sui Magistri antagonista: *Ista opinio est ut credo, opinio* Doctoris Subtilis, *qui alios in subtilitate excellebat*. Antonius Andreas (*m*) per omnia optimus ejusdem Scoti discipulus: *Subtilissimus, & excellentissimus* Doctor. Astensis (*n*), & Nurembergensis (*o*): *famosissimus, & subtilissimus*. Henricus VVillot (*p*) *Tales suę subtilitatis rivos profundit, ut* Doctoris Subtilis *nomen calculo omnium, sibi congruentissimum invenerit. Nihil erat vel tam difficile, vel tam densa caligine involutum, quod illius vivax, & perspicax ingenium non penetraret: nihil adeo distortum, & nodosum, quod non dissolveret &c. Hic, ut Apollonius alter discipulos ex omni climate ad se traxit, fecitque, ut nihil ad hæc usque nostra tempora aliud Theologica gymnasia preter* Scoti *nomen personarent; sibique egrgiè beatus quisque videatur, qui eo duce utitur, & sacræ Teologiæ adyta illo Mercurio præeunte ingreditur.* Paulus Scriptor (*a*), author vetustus, & doctus, dum ageret de iis, qui Theologiam suis elucubrationibus illustrarunt: *In quos*, inquit, *salva pace omnium, unum aliis pluribus præstantiorem*, Ioannem Duns *natione Scotum intueor, qui prædicta omnia, tam clarè, tam luculentur, tam subtiliter enodavit, ut meritò* omnibus admirandus, omnibus venerandus, & omnibus *sit studio, & charitate amplectendus: cuius sententiæ sunt profundę, ut patebit, propositiones fœcundę, in tantum, ut unius propositionis fœcunditas, frequenter decem, vel viginti alias subtiles, veras, & utiles propositiones includat*. Vorilongus (*b*) Doctor antiquus; Scotus, *honor studii Parisiensis, mentes suspensas faciens prę stupore, cuius dicta communem transcendunt facultatem*. Idem alibi ipsum alloquens Scotum (*c*): In tanta universitate, (Parisiensi scilicet) *tanta scientia plenus eras*, ut Doctoris Subtilis *nomen retineres, cuius doctrinam, cujus opus nullus error maculavit. Devotione consopitus præcipua scribebas; dum nempe tuam Logicam incipiebas, ita dicebas*: O Deus, qui es terminus sine termino, da mihi bene loqui de termino. *Et sepius tuo in libro, quem* de Primo Principio *intitulasti, talibus solitus es fari sermonibus*: O Domine Deus noster, qui Venerabilem Augustinum &c. *In te multa devotione referto completum est id, quod Homerus de Nestore, jam vetulo, solitus erat dicere*. Ex cujus ore melle dulcior fluebat oratio.

[K] Anton. tit. 14. c. 7. §. 11.
[l] Ocham. in 1. d. 2. q. 6.
[m] Andr. in fine Metaphys.
[n] Asten. in 1. parte Summæ.
[o] Nuremb. citat.
[p] VVillot. citat.
[a] Paul. in 1. Prologi sent.
[b] Vorilon. in fine sent.
[c] Idem in princ. 1. sent.

LXXVIII. Mauritius Hibernicus (*d*) Archiepiscopus Tuamensis: *Elevabitur Aquila, inarduis ponit nidum suum*. Quod de Scoto ita exponit: *Nullus ad naturæ divinæ secreta revelanda altius volavit, mentisque aciem firmius affixit, ibi posuit nidum suum, idest, quietem contemplationis, viæ scribendo, & patriæ perfruendo*. Sabellicus (*e*): *Nemo subtiliùs divinas tractavit litteras*. Et alibi (*f*) agens de præcipuis Theologiæ Scholasticæ Magistris, ait: *Ut vel sola appellatione sint abundè noti, seraphici, Angelici, Subtiles, Irrefragabiles, titulo pręclarissimi viri, Bonaventura, Thomas*, Joannes Duns Scotus: *& Alexander Alensis, inter quos* Scotus *ipse splendidè promicat*. Bernardinus Corius (*g*): *Florebat his diebus* F. Ioannes Scotus, *cognominatus* Doctor Subtilis, *tanquam huius seculi Phœnix, inter eos qui Christianam fidem illuminant*. Cardanus (*h*) dubitat quis subtiliùs, Aristoteles scripserit, an Scotus? Nicolaus Audec (*i*) Carmelita: *Altiùs* Scoto *nemo, vel doctiùs uno, dogmata sacra docet*. Ejusdem instituti alter vir notissimus Baptista Mantuanus (*k*) præclara eum laude donat, dicens:

Si fas est homini Deum teneri,
Scoto Relligio, Deusque debent,

Guillelmus Eysengrenius (*l*): *Vir omni litteratura doctissimus, fide Catholicus, in lege Dei exercitatissimus, atque in scripturis absolutissimus*. Gerardus Mercator (*m*): *Nihil est quod non superare potuisset ingenium* Joannis Duns Scoti, *si tempora modo cultum animi elegantiorem ei non invidissent*. Nunc in Scholastico illo (*curiosone, an utili*) *de rebus sacris disputandi genere, nihil eo acutiùs nihil accuratiùs, nihil absolutiùs*.

[d] Maur. in pag. prælim. lib. 1. sent.
[e] Sabell. l. 7. Exemp. c. 4.
[f] Idem l. 1. c. 5.
[g] Corius de rebus Mediol. p. 2. ad an. 1305.
[h] Cardan. lib. 16.
[i] Audec. in sacr. Poemat.
[K] Mantuan. in fastis.
[l] Eysengr. cit.
[m] Mercator in Atlante t. 1. de Scotia.

LXXIX. Aliud etsi aliquando diffusius, luculentiùs tamen pii viri Ioannis Eckii (*n*), de rara Scoti subtilitate adjungo testimonium. Is in suo opere, quod *Chrisopasus* inscripsit, pluribus in locis Scotum laudat; sed potissimum, Centuria secunda, in Appendice, ubi loquens de Magistro Hervæo, ita ait: *Is est Hervęus ex familia S. Dominici, Doctor Illuminatus* (at Lazarus Scardus cognomen *subtilis* ei tribuit) qui cum Ioanne Duns Scoto, *vero cognomine* Doctore Subtili, *apud Agrippinam Coloniam, nobilissimam Germaniæ Academiam, publicitùs de summis Theologiæ apicibus magna cum laude disputasse fertur. Verum palmam* Scotum *tulisse ajunt, in eo articulo, qui de Immaculata Virginis Conceptione, fortasse tunc in controversiam venit. E regione verò Hervæum insigniter contra formalitates* Scoti *dimicasse; uti hodie Colonienses submurmurant: Subtilitates Hervæi destruxerunt formalitates* Scoti. *Statim post hoc debitum naturę persolvit* Scotus *Coloniæ apud Chordigeros sepultus, Anno gratiæ* 1308. *VI. Idus Novembris. Quo anno invicta Alpestrium Helvetiorum in superiori Germania, multis Nobilibus & Principibus exitiosa confœderatio, & liga initium sumpsit: sed utcunque sit, exploratum est nasuto, & docto Lectori, Hervæum fuisse virum doctum, acri ingenio, subtili: attamen* Ioannem Scotum *multis subselliis ei pręferendum &c.* Andreas Vega (*o*) vir omnium calculo eruditus: *Tan-*

[n] Centur. 2.
[o] Vega de justific. q. 11.

Tanta est mihi pietas in Doctorem Subtilem, *tamque piam habeo opinionem de illius fœlicissimo ingenio, & Catholico, & omnino singulari, & præcellenti doctrinam, ut neque illis argumentis adduci possim &c.* Iacobinus Bargius (*a*): *Quoniam Deo duce pro utilitate eorum, qui insequi volunt sanctam, profundam, & ineffabilem doctrinam* Doctoris Subtilis Ioannis Scoti, *Jum declaraturus, & expositurus ejusdem irreprehensibilis Doctoris primum librum super sententias.* Leonardus Lessius (*b*) in approbatione operum Scoti editionis postremæ Antuerpiensis, eum vocat *cotem ingeniorum, & limam subtilioris Theologiæ, ac Philosophiæ, quæ in scholis, & eruditis disputationibus maximè triumphare consuevit.*

[a] Bargius in princ. comment. ad 1. sent.
[b] Lessius in limine operum Scoti.
[c] Sarnan. in Ep. prælimin. operum Ant. Andreæ.

LXXX. Claudemus hæc testimonio Constantini Sarnani (*c*) S. R. E. Cardinalis, qui dum de vetustis Doctoribus scholasticis sermonem instituit, ita subjunxit: *Inter quos* Ioannes Duns *Scotus, velut Sol, lucidissimum inter radiantia sydera astrum, acerrimo ingenii acumine, subtilitate, ac profunditate abditæ & miræ reconditæ doctrinæ, præ cæteris omnibus subtilissimus Doctor coruscat; nemini mea quidem sententia, qui in hoc scientiæ genere ulla ætate floruerit, secundus. Cujus ingenii monumenta, (quæ non sine maxima Doctorum hominum admiratione diligentissimè leguntur) cum & doctrinæ genere, & subtilitate ejusmodi sint, ut optima quæque ingenia exerceant, excitent, acuantque ad sublimiorem quandam divinarum rerum cognitionem; mirandum non est gravissimos viros in ea sententia fuisse, ut dicerent,* Scotum *unum, non solum cævos suos sed & priorum, posteriorumque seculorum summos Theologos ingenii magnitudine, doctrinæque sublimitate sine controversia superasse. Fuit subtilis hic Doctor, nobilissimæ Scotiæ Sectæ Author, & dux longè clarissimus; quæ doctrinam suam complexa constanter docet, defendit, amplificat, & ubique sic diffundit, ut jam per universum Orbem disseminata, nulla ea sit illustrior. Ex hoc secta tanquam ex equo Trojano, plurimi postmodum prodierunt illius scientiæ laudatissimi principes, quorum & in dicendo labor innumera doctis viris commoda attulit, & in scribendo industria sacram Theologorum scholam ita exornavit, auxitque, majorem ut eruditionis accessionem videatur non posse recipere.* Cardinalis alter Illustrissimus, & doctissimus Stanislaus Gosius in Confutatione Prologomenon Brentii, dum valorem missæ contra perditum hominem probat, enumeratis aliis magnis Doctoribus, qui de hac controversia tractant, unius Scoti testimonium sibi sufficere ait: *Quamvis*, inquit, *multi sint, qui tractent quæstionem hanc*, Utrum Sacerdotis mali missa tantundem valeat, quantum boni? (*tractant enim eam Thomas de Aquino, & Præceptor ejus Albertus, Bonaventura, Joannes Gerson, Gabriel Biel, & alii nonnulli:*) *nos tamen vel unius* Ioannis Scoti *testimonio contenti erimus; & ejus verba paucis adscribemus*: Missa, *inquit ille*, non solum valet, &c. Quæ verba desumpsit ex Quodlibeto 20. in quo egregiè rem hanc Scotus pertractat. Videri etiam potest Ioannes Picus Mirandulanus, Epistola ad Hermolaum Barbatum.

SCOTI *Discipuli*.

CAPUT XIX.

Joannes Bassolius.
[d] Rada tom. 1. controv. 4.

LXXXI. Reliquum est, ut tanti Magistri discipulos enumeremus, & quem fecit arbor bona, fructum bonum ostendamus. Prodierunt ex sapientissimi Doctoris schola plurimi aliorum Magistri, qui Religionem, & universam Ecclesiam suis scriptis egregiè illustrarunt. Ioannes Bassolius, quem tanti fecit Scotus, atque in ea habuit æstimatione, ut hoc solo præsente sufficiens adesse dicerent auditorium. (*d*) Errat itaque Possevinus, dum sub annum 1466. vixisse dicit, Gulielmum Eysengrenium secutus. Habentur in aliquot Galliæ Bibliothecis, ejus opera MSS. in quorum fine admonetur ea ab ipso perlecta Rhemis Anno 131. Omnium, qui tum fuere, doctissimum, oratorem facundum, & Theologorum nulli secundum dicit Eysengrenius. Cujus fuerit Bassolius, non invenio qui dicat, epitheto *ordinatissimi doctoris*, pro illius temporis ratione, quo illustrioribus viris agnomina affigebantur, ex optimo ordine, & clara methodo, gaudet inter antiquos Theologos. Secundus Antonius Andreas ex provincia Aragoniæ, fidelissimus per omnia sui Magistri sectator, *Doctor dulcifluus* nuncupatus. Tertius Franciscus Mayronius, cognomento *Doctor illuminatus*, provinciæ S. Ludovici in Gallia: celeberrimum actum Sorbonicum instituit (ut suo loco diximus) (*c*) & plurima reliquit sui ingenii monumenta, in quibus crebrò grata animi recordatione, sui Magistri reminiscitur. Quartus Alvarus Pelagii Hispanus ex Gallecia, uti ex quibusdam monumentis Pontificiis, dispensantibus circa quemdam defectum natalium, elicio; vulgo *Alvaro Paio*, sive *de S. Paio* provinciæ tamen S. Francisci alumnus: licet Matthæus Ferchius eum putet ex hoc numero Scoti discipulorum expungendum: quia receptus est, inquit, Anno

Anton. Andreas.
Franciscus Mayronius.
[c] In Annal. Anno 1323. n. 24.
Alvarus Pelagii.

.o 1305. ad Ordinem, ipso teste lib. 2. de Planctu Ecclesiæ, c. 33. & Pisis fuisse constat An-
.o 1306. Unde Scotum in Gallijs florentem audire non poterat, nec ante Ordinis ingressum
udivit, qui Bononiæ sub Archidiacono Jurisprudentiæ addiscendæ operam dedit. Cum ta-
nen omnes Scoti discipulum fuisse conspirent, non auderem refragari, præsertim cum ipse ni-
il amplius dicat, quam se à Gondisalvo Generali Ministro admissum ad Ordinem Assisii. Id
utem nos verisimilius contigisse diximus (a) in Capitulo Generali celebrato Assisij; in quo ele-
tus est in Ministrum Generalem prædictus Gondisalvus, Anno 1304. Expleto autem tyroci-
io in provincia S. Francisci, ubi ipse se novitium fuisse alibi (b) testatur, transmitti potuit Lu-
etiam uti tunc moris erat majoris expectationis Fratres illuc destinare, neque diu hæsisse Pisis
obis ullatenus constat. Scotus autem nonnisi sub illud tempus (uti alias (d) præmonuimus)
oruit Parisiis. Lutetiæ verò per aliquod tempus fuisse Alvarum, multis in locis sui operis ipse
emonstrat (e) Audivisse ergo potuit Scotum per unum, aut alterum annum: non tamen
um in omnibus sequitur: ut videre licet in loco proximè citato. Quintus Joannes Canoni-
us, sive Canon, alias Marbres, uti habet VVillotus: citat sæpius Scotum; & coætaneos
os Franciscum de Marchia, Petrum Aureolum, Landulphum Neapolitanum, Gerardum
e Odonis, Gualterum Burlæum. Sextus Gualterus Burlæus Anglus, sui Præceptoris acer-
imus impugnator, quem 62. Annum agentem claruisse, & aliqua adhuc scripsisse memorat
elandus apud Pitsæum (e). Septimus Franciscus de Marchia, quem ex cognomine Picentem
redit non immeritò Possevinus, & ex fragmentis a Canonico relatis, egregiè subtilem repu-
it Ferchius (f); & Scoti discipulis annumerat. Octavus Landulphus Caracciolus Neapolitanus,
ir doctissimus, sanguinis claritate, dignitate Archiepiscopali, præclaris functionibus sub Re-
ibus Parthenopæis notissimus. Ejus Commentaria in Evangelia habentur MSS. in sacro Con-
entu Assisiate. Nonus Gulielmus Occham, quem immeritò Hibernum facit Volaterranus
g), ut alias ostendi (h), Magistri sui antagonista accerrimus. Nominalium antesignanus com-
nuniter appellatur; non quod eam sectam inceperit, quam S. Bonaventura, (i) pluribus
nte cum annis, refellit; sed quod magnoperè illustraverit, doctis etiam principiis consoli-
laverit. His adnumeratur Joannes de Janduno, Averroistarum ferè præcipuus, plerumque
Magistri placitis desciscens. Peccavit uterque, non tam in suum Magistrum, ejus doctri-
iam impugnando, quam temerè nimis in universalem Ecclesiæ præceptorem Joannem XXII.
nsurgendo. Pœnituisse tamen utrumque sui erroris aliàs ostendi (k): sed & Occhamum
n Hibernia tanquam sanctum coli, scribit Volaterranus, vero ne fundamento, an falso
umore nescio. Undecimus Hugo de Novocastro Anglicus, quem Scoti discipulum, &
trenuum defensorem faciunt VVillotus & Pitsæus, etsi hic in recensu scriptorum eum Sco-
o præponat. Petrum Arreolum his attexuerunt alii; sed æmulum potiùs, quam disci-
pulum alii appellarunt.

(a) In Annal. Anno 1304. n. 13.
(b) Alvar. l. 2. de planct. Eccl. c. 52. errore 3. Regardor.
(d) Suprà n. 25.
(e) Alvar. citat. errore 1. & alibi passim.
Joannes Canonicus.
Gualterius Burlæus.
(e) Pits. de Scriptor. ad An. 1337.
Franciscus de Marchia.
(f) Ferch. citat.
Landulphus Neapolitanos.
Gulielm. Occham.
(g) Volater. in Antrepol. l. 21.
(h) In Annal. Anno 1331. n. 15.
(i) Bonav. in 1. d. 41. q. ult. & in 3. d. 24. q. 3.
Joan. de Janduno.
(k) in Annal. Anno 1313. n. 15.
Hugo de Novo castro.
Petrus Aureolus.

LXXXII. Omnes hi, præter alios minus notos, doctissimi evaserunt Magistri, multosque ediderunt in Theologiam, & sacram Scripturam Commentarios. Bonus Magister bonos creavit discipulos, & exundante suæ sapientiæ fonte præclarè, abundèque aliorum irrigavit ingenia. Bona sors, bonum obtinere Magistrum: hæret enim bona disciplina, & apud bonum Præceptorem, vel assiduè sedere profectò juvat; quotidie aliquid boni feret discipulus, aut melior domum redibit (l). *Qui in solem venit, licet non in hoc venerit, colorabitur; qui in unguentaria tabernia resederunt, aut paulò diutiùs commorati sunt, odorem secum loci ferunt; qui apud Philosophum fuerunt, traxerint aliquid necesse est, quod prodesset etiam negligentibus*. Solem appellaverunt alii Scotum, uti paulò antea diximus. Illuminavit, fovit, calefecit ad se venientes, excitavit, & accendit discipulorum animos ad veritatis studium, itaut omnes arderent, omnes lucerent, & videretur inter discipulos Scotus, quasi Sol inter astra. Ille profectò lumen amplissimè in omnes diffudit; sed & illi abundè exceperunt, neque tamen inaniter, aut ingrate; absque invidia enim, & liberaliter communicarunt quod hauserunt. Non ex illorum numero facti sunt (m), *qui ad modum illorum, qui dum ignem petunt à vicino, deinde luculento illic reperto foco desident, manentque: ita hi semper assident præceptori, nec accendunt ingenium suum, ut domi, suo fruantur igne*. Sublato namque hoc jubare, & extructo igne tanti Magistri, ipsi lucere, ardere visi sunt, quorum fulgor ad solis conspectum priùs absorberi visus est. Mirum sanè quomodo adeo paucis annis tot potuit insignes creare discipulos, qui aliorum non contemnendi evaserunt Magistri. Neque scio, an fuerit ex Theologiæ principibus, qui ita gloriosè refulserit in suis auditoribus.

(l) Seneca Epist. 108.
(m) Plutarc. in Moral.

LXXXIII. Omnes hi auditores, sed non per omnia sectatores, plures enim non paucas Scoti sententias impugnarunt; alii per omnia fermè se ei opposuerunt. Hoc autem non opponendi studio, sed veritatis indagandæ ardori tribuit Mauritius Hibernicus, ita scribens de Occhamo (a); *Fortè, inquit, non in vituperium Doctoris, quem suum, & Religionis, & subtilem plerumque nominat, scripsit: sed rigore Minorum, qui nemini par-*

(a) Maur. in c. 4. lib. r. de 1. Princ.

parcunt, synderesi, & conscientia, sibi appropriatis moti. Familiarem, & ingenitam dixeris hujus sodalitii viris libertatem, & facilitatem suis obsistendi, vel quod veritatem liberè quærant, vel quod nolint videri suis per omnia applausisse. Placet in veritatis inquisitione animus ab omni affectione liber; procul sit amicorum stodium, & Magistrorum amor, ut faciliùs appareat veritas, quæ omnium præferenda est dilectioni. Si tamen hæc cohærere possunt, ut illa vigeat, & ista maneat indemnis, habenda est ratio præcipua Magistrorum. Illis suus maneat honos, per quos ipsam, quam venamur, gloriam sumus assecuti. Turpe est, ut quæ accepi, in eum à quo accepi, arma convertam. Occhamus, & Jandunus plus cæteris Scoti doctrinam labefactare conati sunt. Sed contra illorum, cæterorumque adversariorum studium inconcussa permansit: neque fuit hucusque qui solidissima ejus principia destruere, aut firma fundamenta posset convellere.

Minoritis familiare est veritatis studium.

Scotus præcipuus Ordinis Magister:

LXXXIV. Ab ipso fermè obitu cœpit haberi in honore per universum sodalitium, & ejus doctrina placere: eam tradiderunt aliis discipuli, & ab his ad posteros transivit. Ab uno & altero sæculo in disciplina scholastica ab universis Minoritis habetur pro Antesignano, & communi Magistro: & in aliquot Comitiis generalibus statutum est, ut Lectores omnes, & Magistri, tam in cursu Philosophico, quam Theologico, ejus sententiam sequantur. Mirum est quomodo omnium insederit cordibus ipse Doctor, & ejus doctrina toti placuerit Sodalitio, ut neglectis celeberrimis Theologiæ principibus Alexandro Alensi irrefragabili Doctore, & Seraphico S. Bonaventura, quorum doctrina tantoperè commendata est ab Ecclesia, unum Scotum sibi præfixerit, cujus disciplina imbuendi essent universi Fratres, in omnem terram fidem Christi disseminaturi. Quo verò tempore ita primum statuerint Ordinis Rectores, non omnino constat; video tamen Occhamum eum indigitare præclaro illo agnomine *Ordinis Doctor*; & Antonium Andream pro re magna reputasse, si ejus doctrinam, tam Metaphysicam quam Theologiam clariori, & breviori compendio Ordini tradidisset, in quam probabilite jam omnes inclinabant. Uterque verò cum fuerit Scoti discipulus, & paucis post ejus mortem annis scripserit, facilè judicandum est, & virum omnibus placuisse, & post mortem eju scripta valdè doctis arrisisse.

LXXXV. Scoti porrò tanquam Scholastici exercitus Imperatoris, nomen el æstimationem tanti faciunt universi consodales, ut nihil suprà, & ad minimam ejus offensionem commoveantur, & calumniatorem insurgant, neque à scribendo desistant, donec læsum honorem instaurent. Vilis quippe nota est probrosum habere Magistrum. Hinc tot Apologiæ pro Scoti fama indemnitate scriptæ, ut solus Matthæus Ferchius Veglensis Dalmata Ordin. Min. Convent. noster amicus, vir gravis, & solitè doctus, tres ediderit, primam contra Fredericum Matenesium, secundam contra Abrahamum Bzovium Polonum, tertiam in Paulum Jovium Novocomensem. Aliam scripsit Illustrissimus D. Hugo Cavellus Archiepiscopus Armacanus, Hiberniæ Primas ex ordine Minorum Regularis Observantiæ assumptus, in eundem Abrahamum Bzovium; alteram ejus discipulus Hugo Magnesius ejusdem Ordinis, & nationis, in Nicolaum Iansenium Bzovii consodalem, & defensorem. Ioannes Stomelius Coloniensis Minorita Conventualis doctè pro rostris declamavit; nec non vir clarissimus, & professor eloquentiæ apud Lovanienses Nicolaus Vernullæus, ostendens & palam demonstrans Scotum *supra invidiam esse*. Optimè, solidè, & nervosè pro eodem decertavit Author Nitelæ Franciscanæ Religionis, Hibernus in principio sui operis. Scoti vitam scripserunt Paulinus Ber Augustinianus, Petrus Rodulphus; sed brevius, minusque exactè, quam oportebat: graviùs verò, largiùs, & doctiùs Ferchius prænominatus, uterque Ordinis Minorum Conventualium. Ex Observantibus Marianus Florentinus, Ludovicus à Manganella, Illustrissimus Cavellus largissimè, ad principium scripti Oxonien. Marcus Ulyssiponensis secunda parte Chronicorum, Gregorius Ruiz in limine Commentariorum in lib. 4. sententiarum, Ioannes à Pola in principio operis in primum.

Quinam ejus vitam scripserunt.

E P I L O G U S.

LXXXVI. HÆc diffusiùs in Scoti commendationem, & defensionem diximus, ne periclitanti famæ tanti Doctoris deesse videremur. Inglorium volunt æmuli, quem gloriæ suæ authorem deprædicant Franciscani; quotidianis calumniis expetunt, quem hi perpetuis laudibus prosequuntur; & obscurare conantur virum, cujus doctrina universus Ordo clarescit. Aliorum facta brevius ego licet perstringam, licet indigentiùs calumniatoribus obsistam: pro Scoto tamen viriliùs pugnandum, acriùs decertandum, nervosiùs scribendum duco; in cujus nomine tota periclitatur Religio. Hoc uno gloriatur Magistro; hujus indefesse sectandam sibi proposuit disciplinam: quid fiat, si hæc eliminetur? si ille non audiat gloriosè? Perit cum filio parentis honos, & cum matris gloria immensæ prolis honorificentia. Non licet communis Magistri, & totius Ordinis famam

mam contemnere. Ille consodalibus doctrinam tradit; illi per Orbis plenitudinem diffundunt; si calumniis denigratam, si detractionibus obscuram, quid superest, nisi ut pusilli scandalizentur (*a*)? *Æstimationem hominum non solum impudenter, verum, & crudeliter in hac re contemneremus, cum animas occideremus, quæ ex bono nomine, ex bona opinione Magistrorum pendent. Nobis itaque necessaria est vita nostra, aliis fama nostra.*

Porro & alia mihi est ratio, pro homine isthoc, gravius agendi, quod indignè traducatur vir æquus, & bonus, qui nulli detraxerit; quod gratis persecutionem patiatur, qui impugnatur sine crimine; quod vituperetur ut noxius, qui fuerat undequaque laudabilis: quod ab inferioris notæ hominibus crimen inferatur ei, qui communem hominum sortem transcendit. Hujus proinde, & ceterorum virorum sapientissimorum, qui Christianum Orbem suæ doctrinæ face illustrarunt, acerbiùs fero nomen traduci (*b*) *Pro quorum fama, gloria, memoria, non secus ac pro patriis, atque delubris propugnandum putarim; ac si pro illorum laude mihi arma capienda essent, non minùs strenuè libenter caperem, quàm illi pro communi salute ceperunt.* Ignoscendum itaque, si sermonem longiùs protraximus; pro viro bono indignè traducto scripsimus, pro Magistro decertavimus: iniustas utique illatas calumnias suscepimus refellendas.

Testimonia variorum Authorum *de* SCOTI *operibus*.

Trithemius de Scriptoribus Ecclesiasticis.

JOANNES DUNS, *natione Scotus, Ordinis Fratrum Minorum, Alexandri Alensis Anglici, quondam Parisiis auditor, vir in divinis Scripturis studiosus, & eruditus, & in Philosophia Aristotelica doctissimus, & adeò profundus, ut ejus scripta paucis sint penetrabilia, & ob id quoque minùs usitata. Edidit quædam instructa volumina, quibus nomen suum ad notitiam posteritatis transmisit. E quibus extant.* Vide quæ diximus in vita Scoti n. 14.

Super Sententias.	lib. 4.	*Cupientes circa Prolog.*
Quodlibeta quoque.	lib. 1.	*Cunctæ res difficiles.*
De Cognitione Dei.	lib. 1.	*Quia summa nobis.*
In Metaphys. quæstiones.	lib. 1.	
Sermones de Tempore.	lib. 1.	*Erunt signa &c. In hoc.*
Sermones de Sanctis.	lib. 1.	

Commentarios in Evangelium, & Apostolum scripsisse dicitur, aliosque varios composuisse tractatus, qui ad notitiam meam non pervenerunt. Moritur temporibus Alberti Imperatoris Anno Dom. 1308. *Indict. 6. Coloniæ apud Minores sepultus.*

Guillielmus Eyengrenius de Testibus Catholicæ veritatis ad Annum Christi 1303.

JOANNES DUNSO, natione Scotus, quem multi Doctorem subtilissimum vocant, & principem Theologorum, Ordinis Minorum, Alexandri Alensis Anglici auditor quondam „ Parisiis, atque discipulus, vir omni litteratura doctissimus: fide Catholicus, in lege Dei „ exercitatissimus, atque in sacris Scripturis absolutissimus. De cognitione Dei volumen „ scripsit. Aliud Quodlibetorum confecit. Lucubrationes in sacra quatuor Evangelia, „ & Epistolas Pauli absoluit. Quatuor libros sententiarum Lombardi exposuit. Sermones quoque in honorem Sanctorum habitos plures reliquit. Moritur in Agrippinatum „ urbe Colonia ex apoplexia, Anno Christi MCCCVIII. ibidem ad Minores sepultus.

vide vitam n. 3. vide ibidem n. 14.

Sixtus Senensis libro quarto Bibliothecæ sanctæ.

vide ibidem JOANNES DUNSIUS, natione Scotus, ex Minorum familia, Alexandri Alensis Britanni, quondam in Gymnasio Lutetiæ auditor, Vir admirandæ eruditionis, subtilitate præ-
„ ditus, ob profundissimam dicendi obscuritatem Σκοτεινὸν *idest tenebricosus*, quod olim
„ obscurissimi Anaxagoræ cognomen fuit, cognominatus, & ob novam scholasticæ
„ Theologiæ Academiam de nomine suo dictam omnibus scholis notissimus; fertur
„ scripsisse Commentarios in Evangelium, & Apostolum; è quibus ipse fragmentum legi in
„ Epistolam ad Romanos valdè eruditum, ac sensu profundum, sed juxta Authoris nomen
„ tenebricosum, obscurum, & vix in ejus schola detritis pervium: cujus initium est, *Circa*
„ *Epistolam Pauli ad Romanos*. Id cum proximis annis Typographus Lugdunensis excude-
„ re moliretur; & a me epigramma efflagitaret, operis, ut fieri solet, initio præfigendum;
„ venit illico in mentem nullum aptius carmen laboris obscurati convenire, quam illud,
„ quod Hieronymus cuidam Ezechielis visioni præponit, his versibus:

Hier. l.14.in Ezech. Virgil.6.Æneid. Idem lib. 5.

Hic labor illa domus, & inextricabilis error,
Ut quondam Cretam fertur Labyrinthus in alta
Parietibus textum cæcis iter, ancipitèmque
Mille vijs habuisse dolum, quo signa sequentum
Falleret indeprensus, & irremeabilis error.

Claruit Anno Domini 1303.

Henricus VVillot in Athenis Orthodoxorum Patrum Sodalitii Franciscani.

JOANNES DUNS. Hujus viri natales dum exploro, idem illi, quod Homero, & omnibus iis, qui in quocunque genere disciplinarum excelluerunt, contigisse video. Cum enim
„ regionis & populi inter se certent quis opulento pignore ditescat, fit ut plerumque qui-
„ libet suum esse glorietur, quod alienum est. De Homero videre est Plutarchum &
„ Herodotum: de Stesichoro Lyrico Poeta, Gyraldum. De nostro Dunsio variæ sunt
„ opiniones: alii Anglia, alii Scotia, alii in ulteriori Britannia, ad Caledoniam silvam
„ ortum censent. Recordentur tamen, qui in assignando hujus clarissimi viri solo patriò
„ laborant, non omnia æqua fertilitate, omnes producere, ferreque regiones: adeò ve-
„ rum est illud Maronis,

Georg. lib.1.

Hic segetes, illic veniunt feliciùs uvæ,
Arborei fœtus alibi, atque iniussa virescunt
Gramina,

„ Partim Oxonij, partim Parisiis S. Theologiæ instituta hausit, talesque haustæ subtilitatis
„ rivos profudit, ut Doctoris Subtilis nomen, calculo omnium sibi congruentissimum invene-
„ rit; Nihil enim erat, vel tam difficile vel tam densa caligine involutum, quod illius vivax,&
„ perspicax ingenium non penetraret: nihil adeo distortum & nodosum, quod non dissolve-
„ ret. Faciunt eum quamplurimi Coloniensis Agrippinæ facultatis auctorem, & erecto-
„ rem: quo cum missus venisset constans fama est primores cum toto Clero obviam pro-
„ diisse, deductumque ab iis in urbem, maximo cum honore, & applausu incredibili.
„ Hic ut Apollonius alter discipulos ex omni mundi climate ad se traxit, fecitque ut nihil
„ ad hæc nostra usque tempora, aliud Theologica gymnasia, præter Scoti nomen persona-
„ rent: sibique egregie, beatus quisque videatur, qui eo duce utitur, & Sac. Theologiæ
„ adyta, illo Mercurio præeunte, ingreditur. Quam multis acutissimi ingenii vires testa-
„ tas reliquerit, quia laus nostra illius meritis impar omnino censetur, non diutius in iis expli-
„ candis versemur, scripta tantummodo enumeremus, & à Theologicis incipiamus.

Vide Philostratum in vitaApollon.

„ Sixtus Senensis post aliquos jocos, memorat scripsisse in Evangelium, & Apostolum;
„ è quibus fragmentum se legisse dicit in Epistolam ad Romanos valde eruditum, ac sen-
„ su profundum; & vix in ejus schola de tritis pervium Commentarium: cujus initium est
Circa Epistolam Pauli ad Romanos.

Vide Sixti Senensis testimonium supra relatu.

„ Scripsisse autem in quatuor Evangelistas, & Paulinas Epistolas varios libros, extra
„ omnem controversiam est.

Edidit & Lecturam in Genesim.	lib. 1.
Sermones de Sanctis.	lib. 1.
Sermones de tempore.	lib. 1.

Super

Super Magistrum Sentent. duo diversa (ut vocant.)

Scripta egregia quorum prius Oxoniense, *alterum* Parisiense *appellabatur*.

Tractatum de primo rerum principio.

De cognitione Dei. lib. 1.

Collationes. lib. 1.

Tetragrammata quædam.

Reportationes. lib. 4.

Quæstiones Quodlibetales. lib. 1.

De Perfectione Statuum. lib. 1.

De Rerum principio. lib. 1.

De Primo principio. lib. 1.

Veniam ad Philosophica.

Scripsit in lib. Universalium. lib. 2.

Prædicamentorum. lib. 1.

Perihermenias. lib. 2.

Priorum. lib. 2.

Posteriorum. lib. 2.

In Elenchos. lib. 1.

Commentatus est Metaphysicam Aristotelis. lib. 12.

In libros Phisicorum. lib. 8.

Quæstiones in lib. de Anima. lib. 1.

Habet & Theoremata quædam. lib. 1.

Commentariorum imperfectorum. lib. 1.

„ Est & tractatus quidam *de modo significandi*, qui *Grammatica speculativa* dicitur; sed à „ quibusdam creditur esse Alberti de Saxonia. Vide præfationem nostram ad prædictum opus.

„ Floruit Anno 1308. Orbi invidens tantum virum mors, illum suffurata coelo reddidit Coloniæ Agrippinæ VI. Idus Novembris temporibus Alberti Imperatoris, & apud Minores conditus est in medio Chori ad aram majorem: cujus tumulo pius quidam vates hoc Epitaphium æneis litteris appinxit. Potius Genrici VII. vide Annales nostros Ann. 1308. n. 8.

Ante oculos saxum &c.

„ Prostat etiam ibidem tabella ab ejus discipulis, cum versibus his appensa: Vide in vita n. 49.

Parisius plora &c.

„ In altera quoque abrasa tabula, & propè vetustate exesa, leguntur subjecti versus leonini: Ibidem n. 50.

Clauditur hic rivus &c.

„ Leguntur quoque & alia carmina quibus explicatur pietas ejus, & maxima religio in „ Beatæ & Immaculatæ Virginis Conceptionem: nam suborta Coloniæ Agrippinæ gravi „ de Conceptione B. Virginis, inter discipulos Alberti cognomento Magni, & Joannem „ Scotum concertatione, tanta ingenij subtilitate, & argumentorum copia adversariorum „ tela detorquebat, ac retundebat, suamque tam validis rationibus statuebat sententiam, „ ut summopere auditorum corona plauderet, unoque ore Doctorem subtilem proclamaret. Illa, brevior ut sim, missa facio. Ibidem n. 49

Antonius Possevinus in Apparatu sacro.

JOANNES cognomento Duns, Ordinis Minorum, natus in ulteriore Britannia, ad Calcedoniam silvam, Gulielmi Varronis Anglici, ejusdem instituti (non autem Alexandri „ de Hales, uti putabat Trithemius, & ex eo Sixtus Senensis, qui Anno 1245. diem „ obierat) Parisiis quondam auditor, & discipulus floruit Anno Domini 1300. Hic à pa„ tria Scoti nomen in scholis obtinuit, & in divinis scripturis, ac in Philosophia Aristote„ lica adeò præstitit, ut in disputationibus palmam cæteris præciperet, atque ob id Doctor „ Subtilis fuerit appellatus. Hic primum in Anglia Oxonii sententias interpretatur; dein„ de in schola Parisiensi primum locum assecutus, Academiam illam illustravit; Theolo„ gia scholastica multis subtilitatibus exquisitis aucta, in quibus, quod multa, quæ non ita „ patebant, eruerit, factum est, ut qui ejus doctrinam sectantur; Scotistæ vocentur. Hunc „ autem complures instituisse discipulos constat: inter quos fuere præcipui Franciscus „ Mayronis, Antonius Andreæ Aragonius, Alvarus Pelagius natione Hispanus, & Ioan„ nes Canonicus. Qui verò huic Doctori primam Dionysii Areopagitæ librorum partem „ de sacra Hierarchia è Græco conversionem ascribunt, falluntur: alteri enim Ioanni Scoto „ Monacho, qui multis istum seculis antecessit, & Athenis Græce didicit, ea referen-

„ da est . Nimirum ille vixit Anno 877. & jussu Caroli Calvi Francorum Regis libros illos
„ Latinitate donavit; discipulus olim Bedæ, & collega Alcuini, sive Albini, & unus ex quatuor fundatoribus Gymnasii Parisiensis; qui postea ab Alfredo Rege è Galliis, ubi Carolus
„ Calvus eum fovebat revocatus in Angliam in schola Oxoniensi, quæ ab ipso Alfredo
„ fuerat instituta, prælegit. Sed cum Ordini S. Benedicti se addixisset discipuli, quos
„ (ut fit) erudiendos susceperat apud monasterium Malmesberiense, contra ipsum conspirarunt, graphiisque assumptis transfixerunt, atque illum sævissimè intremerunt:
„ & martyr Christi æstimatus est.

„ Porrò scripsit Joannes Duns pleraque in Theologiam, & doctrinam Peripateticam:
„ quorum hæ sunt inscriptiones.

Scriptum Oxoniense super sententias. lib.4.
quod incipit *Circa Prologum hujus primi libri*.
Scriptum Parisiense super sententias. lib.4.
Quodlibeta. lib.1.
Cunctæ res difficiles.
Collationes Parisienses. lib.1.
Utrùm tantùm sit &c.
De primo omnium rerum principio. lib.1.
Primum rerum principium.
Theoremata. lib.1.
Intellectus intelligibilis.
De cognitione Dei. lib.1.
Quia summa nobis.
Tetragrammata quædam. lib.1.
Sermones de tempore. lib.1.
Erunt signa &c.
Sermones de Sanctis. lib.1.
Commentaria super 4. Evangelistas.
Commentaria super Epist. Pauli.
Circa Epist. Pauli ad Romanos, &c.
Lecturam super Genes. ad literam lib.1.
Quæstiones super Universalia Porphyrii lib.1.
Circa Logicalia.
Quæstiones super Prædicamenta. lib 1.
Quæritur utrùm liber Prædic.
Quæstiones super lib. Perihermenias. lib.2.
Circa subjectum hujus Libri.
Quæstiones super lib. Priorum. lib.2.
Quæritur circa lib. Priorum.
Quæstiones super lib. Posteriorum. lib.2.
Scire autem opinamur.
Quæstiones super lib. Elenchorum. lib.1.
Quæritur utrùm Logica.
Quæstiones super lib. de Anima. lib.1.
Quæritur utrùm sensus.
Quæstiones super Metaphys. lib.12.
Omnes homines natura.
Exposition. Metaphys. lib.12.
Juxta consuetudinem.
Collection. conclusion. Metaphysi. lib.12.
Conclusion. Metaphys. Aristot:
Super Physicam Aristotelis. lib.8
Super Categorias ejusdem. lib.1

„ Feruntque scripsisse super cæteros libros, variosque composuisse alios tractatus. De-
„ nique apoplexià correptus ex hac luce migravit, die 8. Novembris 1308. Coloniæ Agrip-
„ pinæ, sepultus in Conventu Fratrum Minorum. Quamvis à plerisque existimetur vi-
„ vus fuisse humatus. Ferunt enim diem totum & amplius, immobilem interdum sedere
„ solitum, sensibus sopitis, mente nimirum rapta in altissimarum rerum contemplationem
„ atque ita demum ab hominibus hujus rei nesciis festinato funere pro mortuo elatum.

„ Cæterùm Anno 1580. Venetiis à Melchiore Sessa editæ sunt Quæstiones quatuor vo-
„ luminum scripti Oxoniensis super sententias, emendatiores quam antea. Addito libro

Re-

„ Resolutionum Joannis Scoti à Melchiore Flavio illustrato, & authoritatibus novi, & „ veteris Testamenti, ac Sanctorum Patrum sententiis comprobato.

„ Adiecit autem Bartolucius Assisias huic editioni Syllabum generalem sive accura- „ tum Indicem in illud Scriptum Oxoniense Ioannis Scoti, ex antiquiore Indice colle- „ ctum, quem Iacobus ab Ausculo vir doctus olim ediderat. Eo videlicet Syllabo per or- „ dinem Alphabeti selectos doctrinæ Scoticæ flosculos, & materias, definitiones, distin- „ ctiones, axiomata, enunciationes, insigniores propositiones, tum Theologicas, tum „ Peripateticas, strictim attigit.

„ Quinetiam quoniam Jovius suis elogiis, & alii de Ioanne Duns Scoto, quasi non solum „ obscuriore, sed & veritati (ut non rectè putabant) tenebras offundente, licentiùs fue- „ rant locuti, Bartolucius Apologia Syllabo prefixa, vindicat Scotum ab obtrectatione, „ cujus doctrinæ grave illud testimonium extat, quod ejus libri absque ullo erroris nævo, „ usque in hanc diem trecentos circiter annos in œcumenicis Conciliis inviolati permanserint.

„ Certè cùm illud D. Augustini de laude charitatis verum sit; *Ille tenet quidquid latet, & quidquid patet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus* : haud mirum fue- „ rit, si ingenium Doctoris Subtilis appellati, modestia, & charitate præditum altissimos „ sensus eruere potuerit, ad veritatem indagandam. Nunquam enim suam sententiam „ profert in aliorum injuriam, vel depressionem : quin quorum aut errores convellit, aut „ opiniones excutit, tam id modestè, & adeò plerumque suppresso nomine facit, ut Chri- „ stiano pectori hæsisse à Domino sapientiam (certè integram mentem) coniici possit. Aug. serm. 39. de temp. ad med.

Insignes Scoticæ doctrinæ Scriptores.

INter eos autem, qui Scoti doctrinam illustrarunt, fuit Petrus Aquilanus, Ordinis Minorum, cognomento Scotellus. Hoc enim Doctore non solum ad Scoti subtilitates, „ verum etiam ad D. Thomæ, ac reliquorum Scholasticorum doctrinam facilis paratur „ via. Hic verò auctis duobus Indicibus, altero Quæstionum, altero verborum, Ste- „ phani Novellitii opera, prodiit emendatior in lucem Parisiis, ex Nicolai Nivellii offici- „ na Anno 1585.

„ At et Antonius de Fantis Tarvisinus Tabulam generalem Scoticæ subtilitatis emiserat, „ iterum abs se castigatam Anno 1530. Lugduni, optimam illam quidem & octo Sectioni- „ bus per Alphabeti ordinem quamlibet distinctam. Quarum prima materias omnes à „ Scoto disputatas, vel pertractatas : secunda decisas conclusiones circa pertractatas ma- „ terias : tertia præcipuas entium definitiones : quarta subtilissimas divisiones ex omnibus „ voluminibus Scoti congestas; quarum cognitio facilem præstat aditum ad pleraque „ omnia percipienda : quinta regulas in explicandis rerum omnium proprietatibus : sexta „ propositiones, tanquam certa Theoremata pro decidendis conclusionibus ex Philosophiæ „ penetralibus deprompta : septima plurimas sanctorum Interpretum ambiguas proposi- „ tiones nimirum Ambrosii, Hilarii, Augustini, Gregorii, Damasceni, Anselmi : quin „ etiam triplicis Peripateticæ Philosophiæ Aristotelis, & Averrois pugnantes sententias : „ Octava quæ omnium sectio uberior, & fructuosior, Epitomen scibilium, seu Mare ma- „ gnum scoticarum omnium speculationum continet. Ad quarum sectionum calcem idem „ Auctor, sive Collector, digressionem perbrevem adiecit, qua eorum, quæ in unum „ congessit, seriem methodicam oculis subiicit.

„ Deerat autem huic editioni secunda sectio, seu Tabula resolutionum, sive decisarum „ conclusionum; sed & hasce postea curavit idem, quem diximus Bartolucius, adiici al- „ tera editione Veneta ad singulos Scoti Tomos.

„ Sed & idem Antonius de Fantis explanandæ Scoti Logicæ, atque adeò intelligen- „ do Scoto operam suam, quæ extat, impendit.

„ Præterea fuit Paulus cognomento Scriptor, qui cum Quæstiones Scoti in primum Sen- „ tent. Tubingæ, quæ tum erat Catholicas civitas, Anno 1498. exposuisset, deinceps hic „ liber Carpis, ejus oppidi Principe Alberto Pio procurante, editus est Anno 1506. à „ Benedicto Dulcibello.

„ Gratianus item Brixiensis in Quæst. Scoti in secundum sententiarum cum doctè scri- „ psisset, eodem Principe, Typographo, loco, & anno emissus est.

„ Franciscus Lychetus Brixiensis Commentaria erudita in tres primos Sentent. libros, „ & in Quodlibeta Scoti cum absolvisset, hæc postea à Paganino de Paganinis Brixiensi, „ Anno 1517. evulgata sunt Venetiis, sed & postea novissime in omnes sententiarum libros „ ab Andrea Zenario Venetiis exiit iterum in lucem.

„ Petrus Tataretus scripsit Reportata in 4. sentent. Scoti, & in Quæst. Quodlibetales ejus-

„ ejusdem Scoti, quæ deinceps Anno 1519. & 1520. à Claudio Chevalerio Typographo „ Parisiis excussa sunt.

„ Joannes Vigerius Genuensis in Primum sententiar. Scoti, quem Venetiis Anno 1527. „ edidit Joannes Taurinus de Tridino.

„ Hieronymus Gadius, qui 20. annos in publico Bononiensi Gymnasio docuerat Me„ taphisicen, scripsit in Quodlibeta Scoti, quæ in eadem Civitate ex officina Ioan. Bapti„ stæ Paelli prodierunt, Anno 1533.

„ Iacobus Malafossius Bargius, qui & ipse Patavii publicè Metaphysicen professus est, „ scripsit Enarrationem in Primum sentent. lib. Scoti, quam Gratiosus Percacinus, An„ no 1560. Patavii dedit in lucem.

Accessit denique novus labor hac inscriptione; nempe, Repertorium locupletissimum tam librorum sententiarum, quam Quodlibetorum Doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti, olim à Hieronymo de Ferrariis Fantano Viglevanensi Ordinis Prædicatorum Observantium, & Hæreticæ pravitatis Inquisitore Ferrariensi collectum: nunc opera R. P. F. Iulii Hissopij Cæsanatis, Lectoris Patavini, ejusdem Ordinis, in lucem editum: à quo adjectæ sunt etiam opiniones, & propositiones à Scoto contra D. Thomam ad probandum assumptæ: quasque Ioannes Capreolus confutavit hoc signo * demonstratæ: opus maximo usui futurum non tantùm Scoti, & D. Thomæ doctrinam profitentibus, sed & omnibus seriò Theologica tractare cupientibus. Venetiis apud *Melchiorem Sessam*, *Anno* 1588.

„ Cæterùm quoad hoc genus Indicum sive Repertoriorum attinet, spero viris eruditis „ valdè probatum iri Ioannis è Colonia ordinem Alphabeticum ad Quæst. Scoti, tam in 4. „ lib. sentent., & in Quodlibeta, quam in Metaphy. atque in lib. de Anima. Eas enim „ omnes in Compendium ita redegit, ut magnus studiosis labor ademptus sit. Porro „ cùm multos ante annos liber hic fuisset editus, recusus est à Wendelino Spirensi, locis „ è Scoto, unde eadem deprompta sunt, adnotatis.

„ Edidit quoque Romæ Anno 1589. apud Dominicum Basam Constantius Sarnanus „ Cardinalis librum qui inscriptus est: *Conciliatio dilucida omnium controversiarum, quæ in doctrina D. Thomæ, & Joannis Scoti leguntur.*

„ Quod superest, admonitos velim pro meo captu, candidatos sive Philosophiæ, sive „ Theologiæ, ut quoniam tanti viri, qualis sine dubio fuit Ioannes Scotus, plerique in„ terpretes non omnino ejus mentem sunt assecuti, despiciant, quinam in primis sint ver„ sandi. Et quoniam antequam ad Theologiam accesserint, solida sunt in Philosophia fun„ damenta jacienda, curent ut hæc è Scoto rectè intelligant. Quam ad rem permultum con„ feret, ut præ manibus habeant Philosophiam naturalem ipsius ex 4. libris sentent. & „ Quodlibetis collectam à Philippo Fabro, de quo videt in verbo *Philippus Faber*.

„ Etenim prodiit Ioannis Duns Scoti Philosophia naturalis, ex 4. lib. sentent. & „ Quodlibetis collecta, in Theoremata distributa, & contra adversarios omnes, tam ve„ teres, quam recentiores impugnationibus, & defensionibus illustrata, ac dilucidata. „ Cui præmissa sunt 20. Theoremata præcipuas difficultates Logicas complectentia: & in „ cujus fine additus est tractatus brevis, facilis, & necessarius ad Formalitates Scoti; „ Auctore eodem Philippo Fabro Faventino Ordin. Minor. Conventualium, Artium, & „ S. Theologiæ Doctore, & in Parmensi Gymnasio Regente; ac cœnobio S. Ioannis Evan„ gelistæ Lectore. Venetiis, Anno 1602. apud Ioann. Bapt. Bertonum.

Joannes Pitseus de Scriptoribus Anglis.

JOANNES SCOTUS, quem alii Duns, alii Duns; nonnulli etiam Dunscot, vocandum putant. Aliqui denique Ioannem Duns Scotum appellant, intelligunt; ut olim, „ teste Seneca epistola 12. Heraclito cognomen *Scoti non* fecit orationis obscuritas. Sixtus „ Senens. lib. 4. Bibliothecæ sanctæ Dunsium Scotum appellat, non tam à patria, vel na„ talitio loco, quam ab ingenio obscuro. Sic enim scribit: *ob profundissimam dicendi obscuritatem idest tenebricosus, quod olim obscurissimi Anaxagoræ cognomen fuit, cognomi*„ *natus*. Non rectè tamen addit fuisse natione Scotum. Nam quare tam sollicitè probat „ cognominatum Scotum ab obscuritate, si sic vocari existimet à natione? Dicamus igitur „ & ego, quod Heraclitus, & ille quod Anaxagoras sint natione Scoti; sed revera, ut „ ego ex Lelando, & Lelandus ex vetustis codicibus Collegii Mertonensis Oxonii mani„ festè colligimus, fuit hic Joannes Scotus cognomento, Anglus natione, Northumbrius „ patria, parochia de Emildon, villula Dynstam, contractè Duns, qua tribus circiter „ ab Alvessico distat milliaribus Anglicis, & ad Mertonense Collegium, ubi aliquando „ Scotus studuisse dicitur, pertinet. Fuit vir mediocri fortuna, ingenio planè ad literas „ fa-

Σκοτεινόν

Σκοτεινὸν Devis vide vitam Scoti c. 2.

, facto, & ad miraculum subtilis, atque acuto, ut non tam hominem mentis acie stupen-
, dum, quam inter argutos Philosophos quendam dixeris Deum. Postquam Oxonii ali-
, quot annos magno cum fructu studuisset, in patriam suam Northumbriam reversus,
, apud Novumcastrum Dunelmensis Episcopatus, oppidum non ignobile, Divi Francisci
, sanctionibus se obstrinxit; habitum suscepit, & suo tempore sub illa sancta observantia
, professionem edidit. Successu temporis denuò missus ad Oxonien. Academiam inter-
, missum nonnihil studiorum curriculum, ardente quadam discendi aviditate, & inex-
, tinguibili scientiarum siti redintegravit. Adeoque incessanter libris inhæsit, ut pedem
, non retraxerit, donec ibi supremam in sacra Theologia lauream esset consecutus; simul
, in ea sublimi facultate & Doctor creatus, & Professor factus. Itaque primùm Oxonii Ma-
, gistrum sententiarum explicavit; deinde Anno Domino 1307. ab Ordin. Generali
, Gonsalvo Tolosæ in Capitulo constitutus Regens, seu Professor Perisiens. ubi Consule vitam c. 7.
, denuò Theologiæ cursum docuit. Tertiò tandem Coloniæ Agrippinæ idem præ-
, stitit incredibili cum Auditorum applausu, & mira subtilis ingenii sui testificatione.
, Nihil enim erat tam obscurum, densaque caligine involutum, quod ille sibi saltem non
, reddiderit perspicuum, & clarum: nihil tàm occultum, & abstrusum, quod perspicax
, ejus ingenium non penetraverit; & è tenebris eruerit: nihilque denique tàm nodosum,
, quod ille quasi quidam OEdipus non dissoluerit.

„ Mon desunt qui scribant, hunc fuisse primum auctorem, fundatorem, & instituto-
, rem Academiæ Coloniensis, eumque illùc missum à primoribus urbis obviam proceden-
, tibus cum Clero & populo perhonorificè susceptum, & quasi solenni pompa usque ad
, Conventum suorum deductum fuisse. Postea scholas aperuisse, sacram Theologiam
, docuisse, jam tertiò Magist. sentent. publicitus commentariis illustrasse, suæque erudi-
, tionis, & ingenii monumenta indelebilia ibi reliquisse, ut usque in hodiernum diem ex-
, cellentis hujus Doctoris nomen, & eruditio, opiniones, seu sententiæ argumenta, &
, solutiones, fundamenta solida, & subtiles distinctiones, omnis denique mirabilis viri
, memoria, summo in honore illic habeantur. Ferunt tamen non tunc, sed post annos fe-
, re centum, Anno videlicet Dom. 1388. sub Urbano Papa VI. publicis fundatis lectio-
, nibus, debitis assignatis stipendiis Academiam erectam, stabilitam, & privilegiis muni-
, tam ad Universitatis Parisiensis similitudinem, suum exordium accepisse.

„ Quo tempore Coloniæ docuit, concurrentibus undique viris doctissimis, orta est in
, scholis controversia gravis, quid de Conceptione B. Mariæ Virg. sentiendum, esset nè
, in originali peccato, an secus, concepta? Omnes Alberti Magni sectatores in peccato
, conceptam fuisse asseruerunt: Scotus, & quotquot erant suæ scholæ contrarium mordi-
„ cus tenuerunt. Quæ sententia nunc etiam potiores partes obtinet, magisque communi-
„ ter, & piè defenditur. In hac autem concertatione Scotus tàm accuratè, tàm subtiliter,
„ tam nervose, omnia contrariæ partis argumenta in publica disputatione dissolvit, ut ipsi
„ etiam adversarii, vel inviti stupendum hominis ingenium confessi cum universo præsen-
„ tium consensu, tanquam uno ore Doctorem Subtilem enim pronunciaverint: quo titu-
„ lo usque in hodiernum diem innotescit. Sed unde evidentius argumentum magni illius
„ ingenii sumere poterimus, quam ex iis quæ vivens scripsit, & moriens posteris reliquit.
„ Scripsit autem pro brevitate vitæ, quam vixit, & altitudine rerum, & multitudine libro-
„ rum planè mirabilia.

Lecturam in Genesim. lib. 1.
De rerum principio. lib. 1.
De primo rerum principio. lib. 1.
Domine Deus noster.
MSS. Oxonii in Collegio novo. Extat Venetiis Anno 1497.
Nancæi vidi in Bibliotheca Franciscanorum.
Comment. in Evangelia. lib. 4.
In Epist. D. Pauli. lib. plures.
Sermon. de Sanctis. lib. 1.
Serm. de tempore. lib. 1.
Erunt signa. In hoc Evang.
In Magist. Sentent. Comment. Oxonien. lib. 4.
Utrum homini pro statu isto sit, &c.
MSS. Oxonii in Coll. novo, & in Mertonensi, & in Balliolensi. Cantabrigiæ in publica in Collegio S. Petri. Et in Collegio Caij habetur MSS. in Primum Sententiarum, cum his versibus in fine libri.

Istud opus scripsit Scotus dum corpore vixit,
Parisiis dixit, & ob hoc sua fama revixit:
Nam sibi Subtilis nomen subtilia donant,

Quem

Quem vestis vilis, pes nudus, chorda coronant.

In eundem Magistrum Reportationes Parisienses. lib. 4

Circa Prologum 1. sententiarum.

MSS. cum multis aliis ejus operibus Oxonii in Collegio Ballionensi, Lincolnien. Orialens

De cognitione Dei. lib. 1

Quia summa nobis cognitio.

De Perfectine Statutum. lib. 1.

Status Prælatorum.

MSS. Cantabrigiæ in Collegio S. Benedicti.

Quodlibeta Scholastica. lib. 1.

Cuncta res difficiles, ait Salomon.

MSS. Ozonii in Collegio novo Merotn. Magdal. Cantabrigiæ in publica, & in Collegio Caij. Extat Norimbergæ Anno 1481. *Vidi Nancæi apud Franciscanos.*

Quæstiones in Porphirium & veterem artem Aristot.

MSS. Oxoniæ in publica, Extant Venetiis Anno 1512.

De modis significandi. lib. 1.

MSS. ibidem.

In Categorias Aristotelis. lib. 1.

Quæstiones Universalium. lib. 1.

Quæstiones Prædicamentorum. lib. 1.

Puto esse quæstiones 21. *quæ habentur Oxonii MSS. in Colleg. VViccamico, & Mertonen. ubi etiam habentur MSS. multi lib. ejus opera.*

Quæst. in Metaphys. lib. 12

In principio Metaphysicæ.

MSS. Oxonii in Collegio Ballionensi. Extant Venetiis Anno 1497. *&* 1501. *Vidi in Bibliotheca Franciscanorum Nancæi.*

In Analytica posteriora. lib. 2.

Scire autem opinamur.

In Aristotelis Physica. lib. 8.

In Ejusdem Meteora. lib. 1.

MSS. Oxonii in Colleg. Magdalen. Balliolen. Orialen.

In Elenchos. lib. 1.

Theoremata. lib. 1.

Tertiò principaliter circa dicta Doctoris.

Extant Venetiis 1497. *Vidi in Bibliotheca Franciscanorum Nancæi.*

Quæstiones in lib. de Anima. lib. 1.

Commentarios imperfectos. lib. 1.

„ Et alia plurima. Inveniuntur operum ejus volumina octo MSS. Oxonii in Collegio „ Balliolensi. Pleraque ejus Philosophica MSS. sunt Oxonii in Collegio Balliol. & Can- „ tabrigiæ in Collegio S. Petri.

„ Tandem ætate virili præpropera morte raptus est Coloniæ, tactus apoplexia VI. Idus „ Novembris Anno Christi 1308. sub Angliæ Rege Eduardo II. Jacet autem ibi sepultus „ in magno Franciscanorum Conventu, in medio Chori, ante summum Altare, tumbâ „ admodum splendida, in cujus circuitu nomina quindecim Doctorum Ordinis S. Fran- „ cisci insculpta leguntur: videlicet in parte superiore, tres Summi Pontifices, & duo „ sunt Cardinales: à lateribus hinc inde Doctores decem; ex quibus sex sunt Angli natio- „ ne. Ad pedes autem hoc sequens Epitaphium laminis æneis incisum habetur:

Vide supra in vita n. 49.

Ante oculos sanam &c.

PRIME PAR-



PRIMÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ JOANNIS DUNS SCOTI DOCTORIS SUBTILIS

ORDINIS MINORUM.

Concinnatæ juxta dispositionem, & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis.

TOMUS PRIOR COMPLECTENS

Tractatus
(De Sacræ Doctrinæ Qualitate.
(De Deo Uno.
(De Deo Trino.

PROLOGUS.



QUÆNAM partes explendæ, quæve munia obeunda essent Doctori Catholicæ veritatis, paucis quidem, sed accuratè admodum perstringens Augustinus, 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est*, inquit, *scire tantummodo, quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur*. Simplices enim fideles, quamvis omnia implicitè credant, quæ Ecclesia firmissima, certissimaque fide explicitè tenet; ipsis tamen ne dum non suppetit facultas, quæ credunt, adversùs negantes defendendi, sed ne explicare quidem vel perfunctoriè norunt. At majorum in Ecclesia scientia Theologica pollentium interest & piis per sinceram doctrinam opitulari, & quæcumque fides docet, aut exinde necessariò deducuntur, contra impios tueri, hostesque veritatis gladio verbi Dei prosternere. Unde & simplicium fides, veluti nutrimento vivit, stat, & augetur, alioquin citò interitura. Porrò scientia hæc, *qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, quave non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum*, ex eo in nobis gigni probatur, quod Scripturis seu explicandis, seu defendendis alias viribus naturæ acquisitas facultates, & præsertim metaphysicalia utiliter adhibemus: iis enim maximè acies mentis acuitur, idoneaque fit percipiendis veritatibus rerum abstractissimarum de Trinitate, & Intelligentiis, quarum sacræ literæ mentionem facientes, vel per umbram significarunt, vel disertè explicaverunt, iis, quæ homines, aut nescire, aut ambigere præstabat, alta caligine obtectis, miroque silentio obsignatis. Quæ cum ita sint, propositum nostrum est, divina adjuvante gratia, doctrinam tradere Theologicam ea ratione,

3. distin. 25. §. *Sed est ne necessarium.*

August. ubi supra.
3. distin. 24. §. *Si loquamur de secundo modo.*

Prologi q. 1. *Habito igitur.*

& methodo, ut indè à piis plurimum utilitatis percipiatur, & quæcumque de infallibili revelatione Veritatis ad nos devenerunt firmissimè credentes, etiam certis rationibus prout humanæ licuerit imbecillitati, tenere satagamus. Hanc enim viam Augustinum, & Anselmum ingressos fuisse constat, qui credentes inquirebant, ut per rationes intelligerent ea, quæ crediderunt.

2. dist. 1. q. 3. §. Tenentes. V. Ad secundum.

Magistri Scoti Oratio Theologica ad Deum Altissimum.
Ex libro de primo Principio.

Cap. 1. n. 1. Cap. 4. n. 36.

DOMINE Deus noster, Moysi servo tuo, de tuo Nomine filiis Israel proponendo, à te Doctore veracissimo percontanti, sciens quid de Te posset concipere intellectus mortalium, Nomen tuum benedictum reserans, respondisti: *Ego sum qui sum*, Exodi 3. Tu es verum *esse*; Tu es totum *esse*. Tu enim es primum omnium efficiens, itemque ultimus finis. Tu supremus in perfectione, & cuncta transcendens. Tu penitus incausatus, ideo omninò impossibile non esse, ac propterea æternus, interminabilitatem durationis simul, ac plenissimè possidens, potentiæ omnis ad successionem expers. Tu vivens vita nobilissima, quia intelligens, & volens. Tu beatus, imò ipsa beatitudo, quia tu es comprehensio tui ipsius. Tu visio Tui clara, & dilectio jucundissima: & licèt in Te solo beatus, & Tibi summè sinè aliis sufficias, Tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis. Tu omne causabile contingenter, & liberè simul potes velle, & volendo causare; verissimè ergo es infinitæ potentiæ. Tu incomprehensibilis, infinitus: Nam nihil cuncta sciens, est finitum; nihil potentiæ infinitæ est finitum; nihil supremum in entibus, atque finis ultimus, est finitum; nec perse existens simplex penitus, est finitum. Tu es infinitæ, & summæ simplicitatis, nullas partes habens re distinctas. Tu solus simpliciter es perfectus, cui nihil deest entis possibilis alicui inesse. Fieri omninò non potest, ut entitas omnis in aliquo secundùm esse formale, & proprium reperiatur; sed potest in aliquo formaliter, vel eminenter haberi, quomodo tu Deus præaccipis, & possides quicquid est, & esse potest perfectionis in entibus, ideò in supremo, celsissimoque vertice constitutus, unicè es infinitus, cæteris ab hac excellentia pro naturæ conditione in infinitum deficientibus. Tu bonus sinè termino: bonitatis tuæ radios liberalissimè communicans, ad quem amabilissimum singula suo modo concurrunt, ut ad ultimum finem omnium. Tu es intelligibilis sub perfectissima ratione intelligibili. Tu es tuo intellectui præsens. Tu solus es veritas prima: quippe apparens id quod non est, falsum est; ergo est aliud sibi ratio apparendi; quia si sola ejus natura esset ei ratio apparendi, appareret esse quod est. Tibi nihil est ratio apparendi; omnia enim in tua apparent essentia, Tibi primitùs apparente; ac per hoc nihil posterius Te est Tibi ratio apparendi. In illa, inquam, essentia omne intelligibile sub perfectissima ratione intelligibilis, est intellectui tuo præsens. Tu es igitur intelligibilis, præclarissima veritas, & veritas infallibilis, & veritatem omnium intelligibilium certissimè comprehendens. Præter hæc de Te à Philosophis probata, sæpè Catholici Te laudant omnipotentem, immensum, ubique præsentem, verum, justum, & misericordem; cunctis creaturis, & præcipuè intelligibilibus providentem. Ergo Domine Deus noster, Tu es unus naturaliter, Tu es unus numeraliter. Verè dixisti, *extra me non est Deus*. Tu es Deus verus unicus, Deus ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia. Adiuva me Domine, inquirentem, ad quantam cognitionem possit pertingere ratio nostra pertractans ea, quæ nobis revelare dignatus es, & certissima fide tenemus. Te enim primum, & novissimum esse prædicasti; doce igitur servum tuum; ostendere ratione, Te esse unicum, verum, & totum *esse*, primumque omnium efficiens, itemque finem ultimum, & præsertim eorum, quorum præcipuam curam geris, uti est intellectualis, & rationalis creatura. Tu es benedictus in secula seculorum. Amen.

De rerum prin. cap. 9. q. 2. 2. dist. 8. q. 1.

Cap. 1. n. 1. Cap. 3. n. 1. 1. Sent. distin. 2. in calce. Quodl. q. 21. Ad idem.

QUÆ-

QUESTIO PRIMA
DE SACRA DOCTRINA,
Qualis ſit, & ad quæ ſe extendat,
IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Itaque ut intentio noſtra ſub aliquibus certis limitibus comprehendatur, neceſſarium eſt primo inveſtigare de ipſa ſacra Doctrina qualis ſit, & ad quæ ſe extendat.

CIRCA QUÆ QUÆRENDA SUNT DECEM.

I. De neceſſitate hujus doctrinæ.
II. Utrum ſit ſcientia.
III. Utrum ſit una, vel plures.
IV. Utrum ſit ſpeculativa, vel practica.
V. De comparatione ejus ad alias ſcientias.
VI. Utrum ſit Sapientia.
VII. Quid ſit ſubjectum ejus.
VIII. Utrum ſit argumentativa.
IX. Utrum uti debeat metaphoricis, vel ſymbolicis locutionibus.
X. Utrum Scriptura ſacra hujus doctrinæ, ſit ſecundum plures ſenſus exponenda.

ARTICULUS I.

Utrum ſit neceſſarium, præter philoſophicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi.

Doct. in Oxon. q. 1. *Prologi, in Report. ibidem, q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. q.* 1. *art.* 1.



IDETUR haud eſſe neceſſarium, præter philoſophicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi. Nam 3. de Anim Tex. Com. 18. *Intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere: & intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri.* Ex hoc arguitur ſic: Activo naturali, & paſſivo debite approximatis, & non impeditis, neceſſario ſequitur actio: activum autem reſpectu omnium intelligibilium eſt intellectus agens; & paſſivum eſt intellectus poſſibilis; qui ſunt naturaliter in anima, & non impediti; ergo virtute naturali harum cauſarum poteſt ſequi actus intelligendi cuncta intelligibilia, ac proinde præter ea, quæ innata virtute intellectus poſſumus attingere non eſt alia doctrina nobis neceſſaria.

Confirmatur: Omni potentiæ paſſivæ naturali correſpondet aliquod activum naturale, alioquin potentia fruſtra eſſet in natura. Sed intellectus poſſibilis, eſt potentia paſſiva, & naturalis reſpectu quorumdam intelligibilium; ergo oportet, quod correſpondeat illi aliqua potentia activa naturalis. Minor eſt manifeſta ex eo, quia intellectus poſſibilis naturaliter appetit cognitionem cujuſcunque cognoſcibilis: naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem; ergo eſt naturaliter receptivo cujuſcunque intellectionis.

Præterea, 6. *Metaphyſ. Text. c.* 3. dividitur ſcientia ſpeculativa in Metaphyſicam, Phyſicam, & Mathematicam. Et ex probatione hujus diviſionis non videtur poſſibile, plures habitus eſſe ſpeculativos: quia in iſtis conſideratur de toto ente, & in ſe, & quoad omnes partes ejus. Sicut autem nequit eſſe aliqua alia ſcientia ſpeculativa à prædictis; ſic nec ulla alia practica, à practicis acquiſitis de genere activorum, & factivorum; ergo quemadmodum ſpeculativæ acquiſitæ ſufficiunt ad perficiendum intellectum ſpeculativum; ita & practicæ acquiſitæ ſatis ſunt perficiendo intellectui practico; ac proinde nulla eſt alia facultas neceſſaria, ultra prædictas.

Præterea, Potens naturali lumine intelligere principium, poteſt in eodem lumine intelligere & concluſiones in tali principio incluſas: ſed naturaliter, ideſt, citra omnem revelationem, intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes concluſiones ſcibiles; igitur cum naturali virtute poſſimus intelligere omnes concluſiones ſcibiles, non eſt nobis neceſſaria alia doctrina. Major patet, quia ſcientia concluſionum non dependet, niſi ex intellectu principii, & ex deductione concluſionum ex illo, 1. *Poſt. Text. c.* 1.

Probatio minoris, quoad primam partem; nam termini primorum principiorum ſunt communiſſimi; ergo naturaliter intelliguntur: principia autem cognoſcimus, in quantum terminos cognoſcimus, 1. *Poſt. Text. c.* 6. Probatio ſecundæ partis minoris: quia cùm termini primorum principiorum ſint communiſſimi, profectò quando diſtribuuntur,

tur, distribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus; igitur extendunt se ad omnes conceptus particulares, & per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum, ac proinde includunt virtualiter ipsas particulares conclusiones.

Præterea, Naturali lumine rationis cognoscimus, atque intelligimus terminos omnium necessariorum revelatorum; ergo in eodem lumine possumus percipere eadem necessario revelata. Probatur assumptum; quia fidelis, & infidelis disputantes de ista, *Deus est unus, & trinus*, non contendunt dumtaxat de nominibus, sed de conceptibus per nomina significatis; ergo omnem conceptum simplicem, quem habet fidelis ex revelatione, habet & infidelis virtute intelligentiæ naturalis. Probatur igitur prima consequentia: Nam illæ necessariæ complexiones aut sunt immediatæ, aut mediatæ: si immediatæ; igitur cognoscuntur cognitis terminis, ex 1. *Post. Text. c. 6.* Si mediatæ; ergo quandoquidem valemus concipere extrema, valemus subinde concipere medium inter ipsa: conjungendo itaque medium cum utroque extremo, aut habentur præmissæ immediatæ, aut mediatæ; & arguo ut prius, quoadusque veniamus ad immediata, quæ intelliguntur ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata; ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter, citra revelationem.

4. distin. 43. q. 7. 6. *Ad argumenta. V. Ad secundum.*

Contra, Quamvis in beatitudinem, quæ est fruitio Dei, intuitivam visionem terminantis, homo naturali appetitu feratur; ad ejus nihilominus cognitionem nemo Philosophorum pervenire aliquando potuit. Undè Aristoteles 10. *Ethic. cap.* 10. statuit hominis felicitatem in perfectissima speculatione causarum altissimarum, possibili in vita ista, quapropter subdit; *oportet & corpus sanum esse, & cibum, & famulatum esse: non tamen æstimandum multis, & magnis indigere, fælicem.* Non est ergo lumine naturali cognoscibilis fælicitas, quam nos post hanc vitam expectamus; opus est igitur alia doctrina desuper infusa, ultra disciplinas omnes acquisitas, quæ nos erudiat, atque instruat de fine, quem natura nostra appetit, ac de mediis præterea perveniendi ad illum.

De A. Theoremate 14. n. 19.

Respondeo dicendum, ultra philosophicas disciplinas, quæ ratione, ac industria humana acquiruntur, esse planè necessariam aliam doctrinam à Deo revelatam, qua valeat homo salutem sempiternam consequi. At quia nequit lumine naturali intellectus probari, hominem esse ordinatum ad beatitudinem, assequendam in sæculo futuro, proinde evidenti, & necessaria ratione non potest præsens *solutio* demonstrari, sed probabiliter declaratur primo sic: Omni agenti per cognitionem, necessaria est distincta cognitio sui finis, cùm enim non nisi per operationes valeat attingere proprium finem, ad quem ordinatur; nisi distinctè cognoscat suum finem, sciatque in hoc determinatè consistere propriam rationem ejus, non poterit proprias actiones ad illum dirigere. Sed homo naturali lumine non potest scire, hunc determinate esse proprium finem, & non alium; ergo oportet instrui, & doceri per aliam doctrinam, quisnam sit finis ejus, ad quem proprias dirigat operationes. Minorem probat ratio ad *oppositum* adducta; & rursus probatur ratione; quia non possumus cognoscere proprium finem alicujus substantiæ, nisi ex actibus ejus nobis manifestis, ex quibus nempe constet, eum finem esse tali naturæ convenientem: sed nullos actus cognoscimus, aut experimur inesse nobis pro præsenti statu, undè cognoscamus visionem substantiarum separatarum esse nobis convenientem; ergo non possumus naturaliter cognoscere distinctè, seu determinatè, hunc finem esse convenientem nobis: requiritur ergo alia doctrina revelata, per quam de tali fine certi reddamur. Et etiamsi, qualis sit finis noster, naturali ratione addisci posset, (quod tamen non ostenditur) tamen non concluderetur, hominem, anima, & corpore constantem, posse potiri perpetuo tanta fælicitate, ut futuram assequimur per revelationem. Et nihilominus, hominem adeo fælicem fore perpetuo, est conditio alliciens ad avidius appetendum, & quærendum tale bonum. Has ergo, & consimiles conditiones finis necessarium est nosse, quo efficacius inquiratur, & quisque assequi conetur; ergo requiritur doctrina tradita per Dei revelationem.

Deinde: omni per se agenti per cognitionem, necessaria est triplex cognitio: prima, quomodo, & qualiter finis acquiratur; secundò, cognitio omnium, quæ sunt necessaria ad finem: tertio tandem, oportet, agens cognoscere, ea omnia ad ejus finis assequutionem sufficere. Et quantum ad primam, manifestum est; quia, si nesciat quomodo finis acquiratur, ignorabit subinde qualiter ad consequutionem illius se disponat. Secundum probatur; quia, si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicujus necessarii, poterit excidere à fine. Et tertium etiam; nam si nesciat ea necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, nec efficaciter prosequetur illud, quod est necessarium: *Si autem ignoretur,* (inquit Augustinus 11. de Civit. cap. 2.) *quà eundum sit, quid prodest nosse, quò eundum sit?*

Sed hæc tria nequit viator ratione naturali cognoscere. Probatio primi; quia beatitudo confertur tanquam præmium pro meritis ejus, quem Deus acceptat, tanquam dignum tali præmio; & consequenter nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescunque; quia contingenter datur à Deo, actus aliquos in ordine ad ipsum, tanquam meritorios acceptante. Id autem non est naturaliter scibile: in hoc enim errabant Philosophi, ponentes, omnia, quæ sunt a Deo immediatè, esse ab eo necessario. Aut saltem reliqua duo membra sunt manifesta: nam non potest sciri naturaliter acceptatio voluntatis divinæ, quippe quæ contingenter talia, vel talia, ut digna vita æterna habeat accepta. Et quod etiam hæc, aut illa sufficiant, dependet merè ex beneplacito voluntatis divinæ; igitur omnino necessaria est alia doctrina, qua instruatur homo viator de his necessariis, sinè quibus non licet ei consequi ultimum finem, quem appetit, & cujus gratia operatur.

Si aliquas instantias hæ rationes habere videantur; ut, quia ex causato cognito potest à posteriori ostendi quælibet per se causa, a qua essentialiter dependet: Tum, ex eo quia homo naturaliter appetit finem suum, in quo perficitur, & quietatur; ac proinde cognita natura sic ordinata, potest & ipse finis cognosci, & concludi lumine naturali intellectus: Tum etiam, quia est naturaliter cognoscibile, primum objectum intellectus esse ens, ut ens: naturaliter quoque est cognoscibile in Deo reperiri perfectissimam rationem entis, ac proinde oportere hunc esse potentiæ finem, tanquam optimum. Rursus, cùm est naturaliter cognoscibilis potentia aliqua, est quoque naturaliter cognoscibile, quid sit ejus objectum primum; Augustinus autem 14. *de Trinit. cap.* 4. vult, mentem esse sibi notam. His, inquam, & consimilibus instantiis unica responsione satisfieri potest, dicendo, omnes sup-

Naturraration: lis non est no[…] intellectui fuc[…]

lumine procedenti sub ea ratione, qua ad ultimum finem ordinatur, esseque beatitudinis capax.

ſupponere, naturam, vel potentiam intellectivam eſſe à nobis naturaliter cognoſcibilem: id verò planè falſum eſt, ſub illa ſcilicet ratione propria, & ſpeciali, ſub qua ad ultimum finem ordinatur, & ſub qua capax eſt fælicitatis æternæ, & ſub qua habet Deum pro perfectiſſimo objecto. Nam non cognoſcitur anima à nobis, nec natura noſtra pro ſtatu iſto, niſi ſub ratione aliqua generali abſtrahibili à ſenſibilibus; ſecundùm quam rationem generalem, non convenit ſibi ordinari ad talem finem, nec eſſe capacem gratiæ conſummatæ, nec habere Deum pro objecto perfectiſſimo. Quamvis igitur Deus ſit finis naturalis hominis, ab eo naturaliter concupitus; tamen non eſt naturaliter attingibilis, nec cognoſci pariter naturali lumine poteſt, eſſe attingibilem ſub ratione finis: nec item cognoſcitur, ens ut ens eſſe primum objectum intellectus, niſi ſuppoſita revelatione; ſed potiùs lumen intellectus videtur dictare, id objectum eſſe quiditatem abſtrahibilem a ſenſibilibus. Dictum denique Auguſtini ex 14. *de Trinit.* eſt intelligendum de actu primo ſufficiente ex ſe ad actum ſuum ſecundum; qui actus ſecundus nunc haberi non poteſt, ob impedimentum aliquod, nempe quia intellectus in intelligendo dependet à phantaſmatibus.

Tertiò tandem præmiſſa reſolutio declaratur ſic: cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum, & eorum, quæ ſunt propria illis, eſt maximè nobilis, nobiliſque neceſſaria: ſed eam cognitionem nequimus nobis comparare per naturalem inquiſitionem; ergo ultra omnes diſciplinas naturales, eſt nobis neceſſaria alia doctrina revelata. Minor probatur; Tum quia, ſi poſſibile foret devenire ad cognoſcendas proprietates Dei, & Intelligentiarum, eæ traditæ eſſent in metaphyſica: Id autem factum non eſt, nec fieri poteſt; quia non includuntur virtualiter in primo ſubjecto metaphyſicæ. Tum quia, illæ proprietates *propter quid* non cognoſcuntur, niſi cognitis ſubjectis, quorum ſunt proprietates: nemo autem dixerit, ſubjecta illa eſſe naturaliter cognoſcibilia. Nec inveſtigari poſſunt ex effectibus, vel *demonſtratione quia*; Nam nulla creatura oſtendit eam proprietatem eſſentiæ Dei, quæ eſt eſſe in tribus indiviſa. Philoſophi etiam ex effectibus deduxerunt, primum principium agere ad extra neceſſariò, cùm tamen conſtet, agere liberè, & contingenter. Conſimiliter illi ex effectibus arguentes, concludendum eſſe putaverunt, Intelligentias, & Mundum eſſe ab æterno, eſſe impeccabiles, & tot denique, nec plures, vel pauciores ac ſint motus orbium cæleſtium: quæ omnia ſincera fides, & doctrina revelata docet eſſe falſa, & abſurdiſſimas extitiſſe ejuſmodi opiniones Philoſophorum. Eſt ergo doctrina revelata omnino neceſſaria.

His rationibus concluſio probabiliter declarata, confirmatur ex Auguſtino 11. de Civit. c. 3. *Quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris, quoniam teſtimonio noſtro ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus.* Cùm igitur complexiones, ex quibus efformata ſunt adducta argumenta, ex ſe nobis ſint neutræ; Quod enim noſtra beatitudo conſiſtat in clara Dei viſione, & fruitione; & quod via deveniendi ad illius conſequutionem ſint merita, & alia id genus, de ſe non cogunt, nec flectunt intellectum ad eſſentiendum ipſis; nemo ergo poteſt ſuo teſtimonio aſſentiri illis; oportet ergo aliud teſtimonium adhibere, quod ſuperius ſit tota ſpecie humana, ac ſubinde ſupernaturale. Qualiter autem prima revelatio, ſive traditio talis doctrinæ facta ſit; an ſcilicet loquutione interiore, vel exteriore, an cum aliquibus ſignis ad cauſandum aſſenſum ſufficientibus, dubium eſt. Attamen ſatis eſt, cuique perſuaſum eſſe, utroque modo & ratione fieri potuiſſe, ac doctrinam neceſſariam revelatam eſſe; quamvis impoſſibile ſit, aliqua ratione, & via ab homine primò citra errorem traditam fuiſſe.

Porrò, quamvis ratione naturali oſtendi poſſit, eòque colliment præmiſſa argumenta, ut ſuadeant, neceſſarium eſſe ſcire alteram partem determinatè hujus contradictionis, *Fruitio eſt finis: Fruitio non eſt finis*; ne intellectus ſit merè dubius, vel neuter. Nam profectò ea dubitatio, vel ignorantia impediret conſequutionem finis; ratione nihilominus naturali demonſtrari nequit, hanc, aut illam partem problematis eſſe neceſſariò cognoſcendam; undè neceſſariò infertur, neceſſariam eſſe doctrinam, & lumen ſupernaturale, in quo videantur quæ ſuperant omnem hominis capacitatem. Rationes ergo adductæ, ut ſunt naturaliter notæ, concludunt de altera contradictionis parte, hac nempe, vel illa; de hac verò parte determinatè non concludunt, niſi ex creditis tantùm.

Alii ſic probant concluſionem hactenus declaratam: Ordinatum ad aliquem fiem, ad quem eſt ex ſe indiſpoſitum, neceſſe eſt paulatim promoveri, ac diſponi prò conſequutione ejus finis: ſed homo ordinatur ad finem ſupernaturalem, ad quem eſt ex ſe indiſpoſitus; ergo indiget paulatim diſponi ad habendum illum finem: diſponitur autem homo per diſciplinam, vel lumen ſupernaturaliter infuſum; ergo eſt planè neceſſaria doctrina ſupernaturalis, ultra omnes ſcientias humanitus acquiſitas. Hæc ratio efficax eſſet contra Philoſophos, ſi duo quæ ſupponit, probarentur. Primùm quidem probandum eſt; hominem eſſe ordinatum ad finem ſupernaturalem. Secundum vero, per cognitionem naturalem haud ſufficienter hominem poſſe diſponi ad finem ſupernaturalem: quandiu autem hæc aſſumuntur, & non probantur, non ſatis concludit contra procedentes ſolo lumine naturali intellectus.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo: Intellectus agens, & poſſibilis ſunt principia naturalia, & ſufficientia, ex parte animæ, concedo: ſunt ſufficientia abſolutè, nego, tanquam evidenter falſum. Cùm enim cognitio dependeat & ab anima cognoſcente, & ab objecto cognito, ex Auguſtino 9. *de Trinit. cap. ultimo*, & 3. *de Ani. Text. Com.* 14. quatenus actio intelligendi convenit objecto cognito, nequit ea vis ineſſe animæ ſinè objecto; oportet ergo objectum ipſum concurre ad intellectionem, aut certè aliquid gerens vicem ipſius objecti.

Ad confirmationem dicendum, falſum eſſe correſpondere in natura omni potentiæ paſſivæ proprium naturale activum; In natura enim eſt naturaliter receptivum animæ intellectivæ, nec tamen eſt in natura potentia animæ intellectivæ effectiva, quatenus accipitur natura pro principio intrinſeco motus, vel quietis. Quod ſi accipiatur pro principio activo naturaliter, prout natura diſtinguitur contra artem, ſivè propoſitum, propter oppoſitum modum principiandi, adhuc major propoſitio eſt falſa in quibuſdam, cùm ſcilicet natura propter ſui excellentiam ordinetur naturaliter ad perfectionem ita eminentem, ut nequeat ſubeſſe cauſalitati agentis naturalis, juxta hanc acceptionem; ſicuti eſt in caſu. Et cùm probatur, quia alioquin potentia paſſiva eſſet fruſtra. Negandum eſt aſſumptum; quia, etſi per agens naturale nequeat reduci ad actum; tamen ejuſmodi agens poteſt diſpoſitionem inducere ad actum, inducendum per agens repertum in natura, ideſt, in tota coordinatione entium, eſtque agens ſupernaturale.

Ad

Ad secundum est responsio dicentium sic: diversa ratio scibilis, diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem, ut hanc, *Terra est rotunda*, demonstrat Astrologus, & Naturalis; sed ille per medium mathematicum, idest, à materia abstractum: Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Fieri ergo potest, ut de iisdem rebus, de quibus Philosophicæ scientiæ agunt, secundùm quod sunt objecta cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam alia scientia tractet, secundùm quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Contra hanc responsionem arguo: Si quæ cognoscuntur in Theologia, attingi quoque possunt per alias scientias, licèt in alio lumine; ergo non est de eis necessaria cognitio Theologica. Consequentia est evidens in exemplo allato. Nam cognoscens terram esse rotundam per medium physicum, opus non est sibi idipsum demonstrari, per medium mathematicum, tanquam simpliciter necessarium. Ideo respondeo aliter ad argumentum, In scientiis speculativis, etsi tractetur de omnibus speculabilibus, non tamen quantum ad omnia cognoscibilia de eis; quia non quoad propria illorum; ac proinde, ut ea sciantur, id præstari debet per scientiam aliam ultra prædictas, in qua distinctè tradantur necessaria quæque, & quorum scientiæ naturaliter acquisitæ, nec meminerunt, nec ulla ex parte attigerunt.

Cajetanus in Commenta io nititur solvere hanc Instanti m Doctoris, sed Magister Lychetus ostendit, admissa ejus expositione, fore ut non indigeremus simpliciter notitia aliqua revelata quod nullus Catholicorum dixerit.

Ad tertium dico, falsum esse, omnes conclusiones virtualiter includi in primis principiis, adeout cognoscens prima principia, attingat pariter omnes omnino conclusiones scibiles. Ad probationem itaque secundæ partis minoris respondeo, quemadmodum termini subjecti sunt communes, ita & termini prædicati; quando igitur termini subjecti sic distributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum prædicatorum, qui sunt communissimi; & per consequens virtute talium principiorum, non sciuntur de inferioribus, nisi prædicata communissima. Et hoc ulteriùs declaratur; quia medium non est ratio demonstrandæ passionis de subjecto, nisi quæ inest virtute ipsius medii. In ratione autem subjecti principii communissimi, non includitur *propter quid* aliqua passio particularis, sed tantùm communissima; ergo tale subjectum nequit esse ratio cognoscendi aliquas passiones, nisi communissimas. Ad sciendum ergo particulares passiones entium, alia profectò sunt media adhibenda, ac sint termini primorum principiorum. Exemplum; omne totum est majus sui parte: Hoc primum principium, etsi includat istam, Quaternarius est major binario, & alias consimiles; non tamen includit alias particulares, ut quaternarius est duplus ad binarium; ternarius se habet in proportione sesquialtera ad dualitatem, & alia id genus. Nam ad intelligendum inhærentiam talium prædicatorum ad propria subjecta, oportet uti specialibus mediis, ex quibus necessario deducuntur. Ex intellectu igitur primorum principiorum non sciuntur omnes conclusiones scibiles; quia nec omnes includuntur virtualiter in illis.

Ad Quartum respondeo, de substantiis separatis sunt aliquæ veritates immediatæ, ut hæc, *Deitas est trina, & una*; in ea includuntur complures veritates mediatæ, omnes nempe, quæ formantur ex terminis communibus ad subjectum, & ex communibus ad prædicatum, sub quantitate particulari, ut *aliquod ens est trinum, & unum*, vel, *aliqua substantia est trina, & una*. Complexiones igitur mediatæ non habent evidentiam ex se ipsis, sed eam mutuantur ab illa immediata; non contingit propterea eas scire, nisi immediata intellecta. Intellectus ergo potens intelligere terminos mediatarum, & earumdem compositionem efficere, si non detur ei intelligere terminos immediata, nec componet eos subinde, nec intelliget terminos mediatarum, nec eorum compositionem, quatenus ab immediata evidentiam accipiunt; erunt ergo sibi eæ propositiones neutræ. Et ita evenit nobis habentibus quosdam conceptus communes substantiis materialibus, & immaterialibus, quos utique valemus ad invicem componere. Et quoniam complexiones ejusmodi non habent evidentiam, nisi ex veris immediatis, quæ sunt de illis quiditatibus sub ratione propria, & speciali, sub qua ratione non concipiuntur à nobis illæ quiditates; ideo nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus; quia earum evidentia propositionum latet nos; nec apparet, nisi immediata, undè illam accipere possunt, cognoscatur. Exemplum; si impossibile foret alicui concipere triangulum sub propria ratione, quamvis aliunde possit concipere, & abstrahere rationem figuræ; impossibile tamen esset illi concipere primitatem, ut est propria passio trianguli; posset tamen aliunde primitatis rationem abstrahere. Quanquam igitur is intellectus posset formare hanc complexionem, *Aliqua figura est prima*; tamen illa compositio formata erit sibi neutra; ea enim est mediata, inclusa in ista, *triangulus est sic primus*: & hanc immediatam non potest intelligere, quia neo terminos ejus; ideò nec mediatam potest scire, quæ ex illa immediata tantùm habet evidentiam.

Ad assumptum igitur argumenti, jam dictum fuit, qua ratione nobis innotescant termini revelatorum necessariorum, nempe duntaxat in communi, & ex conceptibus generalibus, qui sunt communes immaterialibus, & sensibilibus, ex quibus abstrahuntur. Et negatur consequentia; ad cujus probationem respondeo, eas complexiones esse mediatas. Et cùm dicitur, cognitis extremis, cognoscatur & medium inter illa oportet: Dico, duplex esse medium extremorum; nam aliquando est essentialiter ordinatum inter extrema, scilicet cùm est diffinitio subjecti, vel passio prior respectu posterioris passionis; per quod medium universaliter concluditur extremum de extremo, seu prædicatum de subjecto. Aliquando verò medium est particulare contentum sub altero extremorum, & non essentialiter ordinatum inter extrema. Loquendo de medio in priori acceptione, concedo, oportere & ipsum cognosci, cognitis extremis, cùm sit diffinitio unius, aut passio prior respectu alterius passionis demonstrandæ de subjecto. At si medium juxta secundum intellectum se habeat, tunc minimè oportere concipientem extrema intelligere & medium illud particulare respectu extremorum generalium, ut liquidò constat ex allato exemplo de Triangulo, cujus est proprium esse primam figuram. Ita evenit in casu, nam Deitas sub ratione propria, & particulari habet eam passionem, propter quam est una in tribus, proùt & revelatum est, Deum esse unum, & trinum, id est, illud ens, quod nominamus Deum, esse trinum, & unum. Ex cognitione igitur entis, & unitatis, & trinitatis, non sequitur nos cognoscere medium inter illa, quod est essentia divina in particulari, cui duntaxat inest illa passio.

ITE-

ITERUM ARTICULUS I.

Utrum ſit neceſſarium, præter philoſophicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi.

Doct. & S. Thomas locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR, præter philoſophicas diſciplinas, opus nobis non eſſe alia doctrina deſuper infuſa. Nam omnis potentia habens aliquod commune pro primo objecto naturali, poteſt in quodlibet contentum ſub illo, ſicut in per ſe objectum naturale: ex eo enim primum objectum dicitur, quod ſit adæquatum potentiæ tendenti in illud; ſi autem in aliquo repeireretur ratio ejus objecti, circa quod non poſſet potentia habere actum naturaliter, profecto non adæquaretur potentiæ, ſed ipſam potiùs excederet. Et ita in quodcunque eſt ratio primi objecti viſus, illud à potentia attingitur viſiva. Sed primum objectum naturale intellectus noſtri, eſt ens, in quantum ens, ſecundum Avicennam 1. *Metaphyſic. cap.* 5., dicentem, ens, & res prima impreſſione imprimi in anima, nec poſſe manifeſtari ex aliis; ergo intellectus noſter poteſt naturaliter habere actum circa quodcunque ens, & ita circa quodcunque intelligibile; igitur ultra ea, quæ attinguntur per philoſophicas diſciplinas, non eſt nobis alia doctrina neceſſaria.

Præterea, Senſus non indiget aliqua cognitione ſupernaturali pro ſtatu iſto; ergo nec intellectus. Aſſumptum eſt manifeſtum. Probatio conſequentiæ: Natura non deficit in neceſſariis, 3. *de An. Text. c.* 4. *&* 5., & ſi in imperfectis non deficit, multo magis non deficere, credendum eſt, in perfectis; ergo ſi non deficit in potentiis inferioribus, quantum ad neceſſaria eis propter actus ſuos habendos, & finem earum conſequendum, multo minus deficit in neceſſariis potentiæ ſuperiori, ad actum ſuum, & finem conſequendum per ipſam; igitur ultra ea omnia, quæ intellectui præſto ſunt ex naturalibus, nihil aliud eſt ſibi neceſſarium aliunde infuſum, aut revelatum.

Præterea, Si alia doctrina ſit neceſſaria, ultra naturales diſciplinas, profecto id erit, quoniam potentia in puris naturalibus eſt improportionata objecto ſic congnoſcibili, ac proinde oportet fieri per aliud proportionatam objecto illi; ergo illud, per quod potentia evadit objecto proportionata aut eſt naturale, aut ſupernaturale: ſi naturale; ergo perinde potentia eſt objecto improportionata cum illo, ac fuerit priùs. Si ſupernaturale; ergo potentia eſt improportionata huic ſupernaturali: ac per conſequens exigit per aliud proportionari; & ſic in infinitum. Cùm ergo non liceat procedere in infinitum ex 2. *Metaphyſ. Text. c.* 5. *& inde*; oportet ſtare in primo, dicendo, potentiam intellectivam ex ſe eſſe proportionatam omni cognoſcibili, & ſecundùm omnem modum cognoſcibilis, ſcilicet tam abſtractivè, quam intuitivè.

CONTRA. 2. ad Timoth. c. 3. *Omnis Scriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in juſtitia.* Rurſus Baruch 3. de Sapientia dicitur: *Non eſt qui poſſit ſcire vias ejus: ſed qui ſcit univerſa, novit eam*; ergo nullus alius poteſt habere eam, niſi à ſciente univerſa inſpiretur; hoc quantum ad neceſſitatem. De facto ſubdit: *Tradidit eam Jacob puero ſuo, & Iſrael dilecto ſuo.* Hoc quantum ad vetus Teſtamentum. Et ſequitur. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*; ſcilicet quando tradidit eam per Filium ſuum, a quo eſt nova Lex, novum, ac ſempiternum Teſtamentum.

RESPONDEO dicendum, ultra philoſophicas diſciplinas, neceſſariam eſſe aliam doctrinam ſupernaturalem divinitus revelatam. Pro cujus declaratione præmittendum eſt, & videndum, qua ratione aliquid ſupernaturale, vel naturale dicatur. Potentia itaque receptiva poteſt comparari & ad actum, quem recipit, & ad agens, à quo recipit, ſibique actus imprimitur. Sub prima conſideratione potentia receptiva vel eſt naturalis, vel violenta, vel neutra. Naturalis quidem ſi naturaliter ad actum inclinetur: violenta, ſi ſit contra inclinationem naturalem ejus: neutra tandem, ſi neque ad hunc actum, neque ad oppoſitum inclinata ſit, ut ſuperficies, quæ non magis inclinatur ad albedinem, quam ad nigredinem. In hac igitur comparatione nulla eſt ſupernaturalitas. At comparando potentiam receptivam ad agens, quod formam imprimit; eſt naturalitas, quando agens ſuapte natura natum eſt imprimere eam formam paſſo: Supernaturalitas vero, cum comparatur ad agens, quod non eſt naturaliter impreſſivum illius formæ in tali potentia receptiva.

Sermo de naturalitate, & ſupernaturalitate formarum.

Cajetanus hic & in propria quæſt. reiicit potentiam neutram. Scotiſtæ perſuadere conantur, ipſum in hoc falli, nobis videtur, eundem conceptum ſineſſe diverſis vocibus.

Comparando igitur intellectum poſſibilem ad notitiam actualem in ſe, nulla eſt ſibi cognitio ſupernaturalis; quia intellectus poſſibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcumque naturaliter inclinatur. At cùm comparatur ad agens intellectionis impreſſivum, ea cognitio eſt ſupernaturalis, quæ generatur ab aliquo agente, quod non eſt natum movere intellectum poſſibilem ad talem cognitionem naturaliter. Pro ſtatu autem iſto, ſecundùm Philoſophum, intellectus poſſibilis natus eſt moveri ad cognitionem ab intellectu agente, & phantaſmate; igitur ſola illa cognitio naturalis eſt, quæ ab iſtis agentibus poteſt imprimi. Virtute autem iſtorum poteſt haberi omnis cognitio incomplexa, quæ ſecundùm Legem communem habetur à viatore de neceſſariis revelatis, ut expoſitum fuit in reſponſione *ad ultimum, articulo præcedenti*; Ideo licet Deus poſſit per revelationem ſpecialem cauſare cognitionem alicujus incomplexi, ſicut in raptu; non tamen talis cognitio ſupernaturalis eſt neceſſaria de communi Lege.

Putantes Doctorem ſentire formarum ſupernaturalitatem præciſe attendi debere per reſpectum ad agens, non tenent mentem ejus, quia & ipſe admittit formam intrinſece ſupernaturalem, & nos, & alii ſequenter; de qua re Scholaſtes, §. *Ad quæſtionem.*

At de complexis veritatibus ſecùs eſt; quia (ut probatur rationibus adduct s *articulo præcedenti*) poſita omni actione intellectus agentis, & phantaſmatum, multæ complexiones remanebunt ignotæ nobis, & neutræ, quarum nihilominus cognitio tantopere neceſſaria eſt, ut ſinè illa ſit penitus impoſſibilis aſſecuutio ultimi finis. Oportet igitur talium complexionum notitiam de ſupernaturali principio, ac lumine procedentem ad nos pervenire; quia nemo potuit in naturali lumine illas complexiones ſic inveniſſe, ut aſſentiretur eis, traderetque aliis per doctrinam, Nam ſicuti uni hominum ſunt neutræ, ideſt, non percipiuntur ut veræ, neque ut falſæ in lumine naturali; ita & omnibus aliis. Opus igitur fuit Doctore aliquo ſupra totam ſpeciem humanam, & omnem creati intellectus intelligentiam, à quo revelarentur; extitit ergo ea doctrina, vel ipſa doctrinæ prima traditio ſupernaturalis; quia tradita fuit ab agente, quod non eſt naturaliter motivum intellectus noſtri pro ſtatu iſto.

Ulteriùs alio modo poteſt dici aliqua cognitio ſupernaturalis, quatenus nimirum eſt ab agente ſupplente vicem objecti ſupernaturalis, Nam objectum natum cauſare notititiam hujus, *Deus eſt trinus, & unus*, vel ſimilium myſteriorum naturaliter non cognoſcibilium, eſt eſſentia divina ſub

pro

Revelans doctrinam supernaturalem, supplet causalitatem objecti supernaturalis.

propria ratione cognita: ipsa autem sub tali ratione cognoscibilis est objectum nobis supernaturale; causans igitur notitiam aliquarum veritatum, quæ per tale objectum sic cognitum natæ sunt esse evidentes, profecto in hoc supplet vicem illius objecti. Et porro si agens causet notitiam perfectam objecti, qualem ipsum causaret, perfectè gerit vicem illius, sin minus, imperfectè; quatenus scilicet imperfecta notitia, quam efficit, virtualiter continetur in illa perfecta, quam objectum in se cognitum causaret.

Revelans igitur hanc complexionem, *Deus est trinus, & unus*, causat in mente aliqualem notitiam ejus veritatis, nempe obscuram; quia causat de objecto, non sub propria ratione cognito. Quatenus itaque notitia obscura in clara, & perfecta eminenter continetur, sicut imperfectum in perfecto; eatenus revelans obscuram, & causans notitiam ejus, supplet vicem objecti illius. Nam notitiam ejusmodi complexionum naturaliter non cognoscibilium non posset revelans causare, ut supplens vicem alicujus objecti inferioris illo, quod de se claram notitiam, atque perfectam earum complexionum faceret, si distinctè agnosceretur; quia nullum tale objectum inferius includit virtualiter notitiam illarum veritatum, ne obscuram quidem, & imperfectam; oportet igitur revelantem supplere aliqualiter vicem objecti supernaturalis.

Differentia horum modorum ponendi supernaturalitatem notitiæ revelatæ, est manifesta separanti unum ab altero. Si agens enim supernaturale causaret notitiam objecti naturalis, ut si infunderet geometriam alicui, illa esset supernaturalis primo modo: sed non quatenus supplet vicem objecti supernaturalis, quale non est objectum Geometriæ. Si vero infunderet notitiam hujus, *Deus est trinus*, vel similium, hæc supernaturalis esset utroque modo; quia secundus infert primum, licèt non è converso. Quamvis igitur agens per revelationem possit imprimere intellectui notitiam, ad quam per actionem naturalium causarum nequeat pertingere; nihilominus quia potest etiam infundere notitiam objecti naturalis, ideo non sequitur necessario, omne infusum, & revelatum ab agente supernaturali, esse supertaturale quoad ejus substantiam, etsi habeat modum aliquem supernaturalitatis. At ubi est modus, quo suppletur causalitas objecti supernaturalis, oportet tale revelatum esse simpliciter supernaturale, quia naturaliter haberi non potest.

Non omnis notitia, quam Deus infundere potest, est supernaturalis.

Quoniam igitur requiritur doctrina revelata de mysteriis, quę lumine naturali intellectus attingi non possunt; quia eorumdem notitia, ne obscura, & imperfecta quidem virtualiter continetur in objectis inferioribus illo, ex cujus cognitione nata sunt & mysteria ejusmodi cognosci, profecto doctrina hæc, primaque ejusdem revelatio, & quoad modum, & quoad substantiam supernaturalis est: adeoque est nobis omnino necessaria præter omnes philosophicas disciplinas, naturali virtute intellectus creati acquisibiles; licèt infunderentur ab agente supernaturali.

AD ARGUMENTA Ad primum respondeo; objectum naturale potest dupliciter accipi, scilicet vel pro eo, quod naturaliter, sivè ex actione causarum naturaliter activarum, potest potentia attingere: vel pro illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur; sivè possit illud propriis viribus attingere, sive non. Loquendo igitur de objecto naturalis attingentiæ, minor est falsa: sed vera de objecto, ad quod naturaliter inclinatur, de quo & est intelligenda Avicennæ auctoritas. Primum autem objectum naturaliter attingibile, est quiditas rei sensibilis, pro hoc statu. Ex natura vero potentiæ, est ens limitatum, etsi igitur ad ens, quatenus est commune Deo, & Creaturæ, intellectus inclinetur; non est tamen ab ipso naturaliter attingibile; quia tunc naturaliter attingeret omne id, in quo talis ratio per se includitur, atque ita naturali virtute intellectus creatus attingeret objectum infinitum; id vero esse falsum, declarabitur infra, *q.12. artic.* 4. Quod autem non sit inconveniens, potentiam esse naturaliter inclinatam ad aliquod objectum, & nequeat illud naturaliter cognoscere, declaratur etiam ex Anselmo de libreo arbit. cap.2. *Nullam*, inquiente, *ut puto*, *habemus potestatem*, *quæ sola sufficiat ad actum*; & exemplificat de sensu visus. Quemadmodum igitur potentia quælibet ex se sola, licèt ordinata ad actum, nequit tamen actum ex se sola producere: ita fieri potest, ut suapte natura ad aliquod objectum inclinetur, quod nihilominus per proprias vires naturales nequeat attingere.

Quodl. q. 14. & 1. dist. 3. q. 3.

Ad secundum, neganda est consequentia. Ad probationem respondeo ex dictis ad confirmationem primi principalis *articulo præcedenti*. Quia enim superiora ordinantur ad perfectionem majorem passivè recipiendam, quàm ipsa queant activè producere; ideo talis perfectio nequit causari, nisi ab aliquo agente supernaturali. Non ita autem est de perfectione inferiorum, quorum perfectio ultima potest subesse actioni agentium inferiorum. Et ideo natura non deficit in necessariis in potentiis inferioribus; quamvis enim earum potentiarum eminentiores perfectiones nequeant subesse causalitati agentis naturalis, possunt tamen produci ab agente in tota entium coordinatione reperto. At quia perfectiones inferiorum entium naturali causalitati subsunt, deficeret natura, si non daret ipsis entibus undè possent eas perfectiones attingere, sibique comparare.

Ad tertium concedo, intellectum esse ex se improportionatum objectis illis cognoscendis, quæ attingi nequeunt actione intellectus agentis, & phantasmatum; ac subinde oportere proportionari per aliquid aliud, nempe, per ipsammet cognitionem supernaturalem formaliter, Deo interim revelante in ratione motivi, & concurrente effectivè ad ejus cognitionis productionem: igitur proportionatur per aliud in ratione moventis; quia per movens supernaturale revelans assentitur veritati revelatæ: & per aliud in ratione formæ quia per istum assensum factum in ipso, qui est quasi quędam inclinatio in intellectu ad illud objectum, evadit intellectus objecto proportionatus.

Qualiter non sit processus in infinitum in formis supernaturalibus in ordine ad receptivum naturale.

Et cùm instatur; Id, per quod potentia proportionatur, aut est naturale, aut supernaturale, Dico, illud esse supernaturale, sivè intelligas de agente, sive de forma; & nego, intellectum esse perinde improportionatum ad hæc, sicuti ad objectum. Nam intellectus ex se est in potientia obedientiali ad agens, & ita sufficienter proportionatus, ut ab illo moveatur: est pariter ex se capax assensus causati à tali agente, & quidem naturaliter capax. Non oportet ergo intellectum per aliud proportionarii illi assensui, in recipiendo. Statur igitur in secundo, non in primo; quia veritas ista revelata non est sufficienter inclinativa intellectus, ad assentiendum sibi. Sed agens supernaturale est sufficienter inclinativum intellectus, causando assensum in ipso, & cum ipso, quo mediante proportionatur veritatibus revelatis; non oportet ergo intellectum per aliud pro-

por-

portionari tali agenti, nec formæ ab ipso impressæ, sivè assensui impresso; quia tale agens est sufficiens ad immediatè causandum talem assensum. At contra, opus omnino est, intellectum possibilem veritatibus revelatis proportionari per aliud & in ratione agentis, & in ratione formæ, ut declaratum est.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in Sacra Scriptura.

Præsentis quæsiti hypothesim, nempe de divina revelatione veteris, novique Testamenti, scripturam omnem, quam vocabulo aptissimo Sacram *appellamus, ad nos devenisse, ac speciali Spiritus Sancti instinctu per Canonicos Scriptores confectam esse, multiplici ex Sanctis Patribus adhibita eruditione, egregiè à Magistro Scoto pertractatam, ac discussam, huc potissimum spectare animadvertentes (inde enim potiora quæque, & quibus nefas sit refragari à Theologis depromuntur argumenta) ac propterea id quod quæritur in præcedentis articuli complementum cedere, prò instituti nostri ratione utcunque opportunè, ac utiliter in medium proponendum esse judicavimus. Quæritur ergo.*

An Sacra Scriptura vetus, ac novum complectens Testamentum, innixa sit auctoritati divinæ.

Doct. Prologi q. 2. §. In ista quæstione. *S. Thom. 1. p. q.* 1. *art.* 1. §. Ad oppositum.

VIDETUR Scriptura, quæ Sacra per antonomasiam nuncupatur, non ita inniti authoritati divinæ, ut conscribi subinde non potuerit ingenio, ac industria humana. Etenim ex eo præsertim videretur Dei instinctu, ac revelatione confecta, quia plures diversimode dispositi, in eorundem prædictione futurorum, ac à sensibus humanis absconditorum consensere; adeoque opor tuisse per Doctorem, qui supra omnem esset intelligentiam humanam, edoceri; Sed hoc non probat, Scripturam, de qua loquimur, Deo revelante, acceptam fuisse; ergo hic locus propositum non ostendit. Probatio minoris: Scriptores, qui Canonici dicuntur, non omnes uno tempore, sed unus post alium scripserunt; ergo fieri potuit, & factum esse suspicari potest, ut posteriores doctrinæ priorum acquiescentes, illis consenserint, sicuti Discipuli doctrinam amplectuntur Magistrorum; Ex hypothesi ergo quod Deus illos non doceret quid scribendum esset, adhuc poterant eadem scribere, nec dissentire ab iis, quæ literis mandaverunt antiquiores:

Prǽterea, Evenire potuit, ut illi Scriptores in talibus scripturis condendis decepti fuerint. Quid enim facilius, homines falsa illusione decipi? Non propterea ergo quod asserant, *Hæc dicit Dominus*, sequitur revera, ea à Deo prolata fuisse: cùm prætereà talia scribendo, mentiri potuerint propter lucrum.

Præterea. Non aliunde didicimus, Scripturam hanc esse authoritatis infallibilis, nisi ex testimonio Ecclesiæ: undè Augustinus contra Epistolam Fundamenti, *Non crederem*, inquit, *Evangelio, nisi quia Ecclesiæ Catholicæ crederem*; Ecclesia autem hæc non prohibetur tenere veritatis proponendæ infallibilem authoritatem, nisi quia id habetur ex Scriptura eadem, quam esse veritatis infallibilis, Ecclesia credendum proponit; ergo, cùm unum

Proleg. q. 2. §. De quinto. V. Contra istos.

alteri vicissim testimonium perhibeat, utrumque testimonium videtur esse suspectæ fidei, & veritatis.

Præterea, Si sentire deberemus, doctrinam in Canone contentam esse divinitus inspiratam, maximè ad id sentiendum cogerent miracula, quæ perhibentur patrata in confirmationem ejus; Sed etiamsi concedatur miracula facta fuisse, exinde propositum non demonstratur; Etenim & Antichristus in confirmationem suæ falsitatis est facturus signa & prodigia multa ad deceptionem orbis terrarum; igitur miracula non ostendunt infallibilitatem doctrinæ, ad quam constabiliendam fieri dicuntur.

Præterea, Non absurdè fortasse possemus sentire Ecclesiam hanc tenere doctrinam infallibilis authoritatis, eamque à Deo fundatam, ex eo quod tamdiu duret successione Romanorum Pontificum, quorum est, doctrinam hanc servare, ac aliis credendam proponere; Sed hoc titulo non possumus ei attribuere authoritatem divinam: Nam multæ aliæ Sectæ, quas falsas, hæreticas, & absurdas appellamus, pariter perseverant, & longissimi temporis decursu in mundo vigent, & præsertim Mahometana, & Judæorum Respublica.

CONTRA, Sancti determinantes ea, quæ sunt necessaria ad salutem, semper prò certa regula recurrunt ad Scripturam, quam *Sacram* appellamus; sit ergo oportet infallibilis authoritatis: Undè Augustinus 2. super Genes. *ad lit.* cap. 9. *Major est*, inquit, *hujus Scripturę authoritas, quàm omnis humani ingenii perspicacitas*. Et Epist. 9. quæ est ad Hieronymum; *Solis eis Scripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem deferre ut nullum Doctorem earum scribendo errasse firmiter credam: alios autem ita lego, ut quanta licèt sanctitate præpolleant, non ideò verum putem, quia ipsi scripserunt.*

Miscell. qq. q. 7. §. Circa secundum. & §. Circa primum.

Respondeo, Circa hanc controversiam longè gravissimam multiplices occurrunt Hæreticorum errores, qui à Damasceno, & Augustino in libris *de Hæresibus* recensentur. Quidam igitur ex eis, nihil omninò de Sacra Scriptura recipientes, omnem illi divinam auctoritatem abrogant. Quidam verò novum Testamentum ultrò admittunt, sed vetus non recipiunt, sacrilegè blasphemantes, se propterea illud repudiare, quod à malo principio sit. Isti sunt Manichæi, quos latè confutat Augustinus multis editis voluminibus contra eos. Contra vero Judæi vetus Testamentum amplectuntur, novo pertinacissimè exploso. Alii vero, ut Mahometani particulas quasdam utriusque recipiunt Testamenti, quibus immundus Mahometes innumeras immunditias immiscuit. Quidam aliquod scripturæ dictum malè intellectum, pejusque interpretatum pro fundamento habentes, varios, novosque errores in Ecclesia disseminaverunt, novæque exinde hæreses sunt exortæ, aut exoletæ iterum restauratæ. Exemplo sit; Jacobus 5. dicens, *confitemini alterutrum peccata vestra*: Ex eo Sectarii perperam statuerunt Pœnitentiæ Sacramentum posse à quocumque dispensari, quamvis Sacerdos non sit, contra Christi institutionem, & Catholicæ Ecclesiæ doctrinam.

Dicendum est tamen, suppetere, & occurrere multa argumenta, quibus non modo redargui, sed planè omnes sic sentientes convinci possint erroris, & falsitatis, si ratione uti velint, & non pertinacia, & arrogantia pugnare; non quidem adducentes Scripturæ authoritatem (quamvis is modus arguendi validissimus sit contra illos, qui admittentes aliquid ejus, aliud negant) sed adhibendo media generaliora, quibus impugnari queant Hæretici omnes

Videndus Poncius *in Comm.* hanc Controversiam egregie tractantia. Textum Doctoris, & utilia quædam prætereà adducens.

Media convincendi hæreticos negantes Scripturam, aut partem ejus esse scriptam nobis divina revelatione. Primum est prænunciatio prophetica.

omnes in communi. Primum ergo est prænunciatio prophetica, quæ frequens est in Sacris literis, imo major est earum pars: Nam solus Deus, & non alius ex naturæ suæ conditione, novit futura priusquam fiant: ergo tantùm ille, vel qui ab eo fuerit instructus, potest futura, quæ possunt esse, & non esse, certo prædicere. Complura autem prænunciata fuisse per Prophetas Scriptura commemorat, eisque prædictionibus eventus exactissime respondit, ut evidens est legenti libros Prophetales; ergo dubium nullum ratione utentibus occurrere potest, quin pari certitudine repræsentanda sint pauca, quæ restant ad implenda; oportuit igitur eos, qui talia futura prædixerunt à solo Deo didicisse; vel ab alio, qui ab illo de futuris eventibus certo fuerit instructus.

Greg. Ho. 1. super Evangel.

August. 12. de Civ. c. 10.

Secundum est consonantia Scripturarum.

Secundum medium est harum mirabilis concordia Scripturarum; juxta quam arguo sic: Eis, quæ non sunt ex terminis evidentia, nec ex principiis evidenter deducuntur, non assentiuntur, nec concordant firmiter, & infallibiliter multi, diversimode dispositi, nisi à causa superiori ipsorum intellectus ad assensum inclinetur; Sed Sacri Canonis Scriptores variè dispositi, & diversis existentes temporibus, in iis, quæ ex terminis evidentia non erant, nec ex principiis evidenter deduci poterant, omnino concordes fuerunt: ergo necessario causa superior, cui conspecta erant omnia, illos docuit, inclinans eorum intellectum ad firmissimè assentiendum omnibus, quæ ipsis revelabat. Probatio majoris: Intellectus ad assentiendum movetur ab objecto, vel in se evidente, vel in alio, & profecto nihil aliud eum assensum potest causare, nisi virtualiter includat evidentiam objecti. Nam si nihil tale moveat intellectum, equidem sibi erit Theologia neutra; ergo, quoniam Theologicam notitiam non causat objectum in se evidens, nec in alio, solus intellectus, vel Doctor omni creata intelligentia superior potest movere ad assentiendum iis, quæ ex se ad assensum non movent; concordantibus igitur in doctrina Theologica Canonis Scriptoribus, necessario deducendum est, Sacræ Scripturæ Deum authorem extitisse.

August. 18. de Civ. c. 41. varius [illegible] rat contrariis exemplis Philosophorum, [illegible] ipso; atque iis, quæ sunt ad finem necessaria passim diffidentium.

Tertium accipitur ab aucto ritate Scribentium.

Tertium autem est auctoritas Scriptorum Sacri Canonis. Etenim aut libri Scripturæ istius sunt eorum Auctorum, quibus attribuuntur, aut non: Si revera illi eos libros conscripserunt; ergo cùm damnent mendacium, præsertim in iis, quę pertinent ad fidem, & mores, quomodo est verisimile, eos mentiri voluisse dicendo: *Hæc dicit Dominus*, si reipsa Dominus non fuisset loquutus? certè nullo modo. Si vero libri illis abjudicantur Auctoribus: Id inprimis involvit maximum inconveniens; nam eadem facilitate idipsum dici poterit de libro quocunque, nempe non esse ejus Authoris, à quo dicitur conscriptus fuisse. Vel si negetur extendi ad alios, quare ergo soli isti falso adscripti sunt Auctoribus, quorum non erant? Deinde, aut illi, qui adscripserunt libros istos eis, fuerunt Christiani, aut non: Si extra Legem erant Christianorum; quomodo est verisimile, illos tales libros conscribere voluisse, & attribuere Auctoribus, non modò Legis alterius, verùm etiam quos ipsi, ut malè sentientes arguebant? Nempe potiùs studuissent edere libros contra illos, quàm magnificare scriptis suis Sectam eorum. Si Christiani extiterunt, quomodo induci potuissent ad imponendum Ecclesiæ adeò enormi mendacio, cùm Lex eorum maximè mendacium damnet? Et quomodo assererent, Deum hæc, & illa esse loquutum personis, quibus libri intitulantur, si ea non evenerunt illis personis? Qua ratione denique libri isti fuissent ita authentici, & per orbem universum divulgatum, esse illorum Authorum, quorum nomine intitulantur, nisi revera per eosdem editi forent, & ipsi eorum Authores authentici fuissent? Quare Richar. 1. de Trinit. cap. 2. *Certe*, inquit, *à summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita*. Et Augustin. 11. *de Civ. cap.* 3. loquens de Christo, *Hic*, inquit *priùs per Prophetas, deinde per se ipsum, postremò per Apostolos, quantum satis esse judicavit, locutus, Scripturam condidit, quæ Canonica nominatur, eminentissimæ auctoritatis*.

Quarta via à recipientium diligentia argumentum sumit.

Quartum medium recipientium diligentia esto; & sic procedit: Aut alicui credendum est de contingentibus, quæ nobis evidentia non fuerunt; aut nulli. Et si nemini quidem fides habenda est de his, quæ extitisse nos latet; pariter fides abroganda erit, dicentibus, mundum ante nos fuisse, nec credendum reperiri in universo loca, aut urbes, quas non vidimus, & extare, aut extitisse crebra fama tulit; item, nec prò firmo tenendum, ab his parentibus nos ortum traxisse. Ejusmodi autem incredulitas funditus everteret omnem vitam politicam; est igitur fides habenda aliquibus de contingentibus, quæ nobis nunquam evidentia fuere. Atqui si revera credendum alicui est, maximè communitati illi, quæ præclarè famosa sit honestatem commendans, & potissimè mendacia damnans, ac præsertim cùm constiterit, summam diligentiam adhibuisse, ne deciperetur in recipienda doctrina ad salutem necessaria, qualis est quam complectitur Sacræ Scripturæ Canon. Judæorum autem, & Christianorum Respublica tanta solicitudine, & diligentia usa est in definiendo quinam tandem libri ponendi forent in Canone tanquam authentici, & Dei revelatione conscripti, ut nunquam alias de alia doctrina perinde fuerit disputatum; ergo rationabiliter iis Communitatibus est fides habenda, dicentibus eos libros Dei instinctu, specialique ejus assistentia confectos, & tales, quales ab eorum Scriptoribus editi sunt, ad nos devenisse.

Videndus Augustin. 8. *de Civ. c.* 38. & 46. Item Canus de locis, *lib.* 2.

Quem tamen post Tridentinum miramur scripsisse cap. 9. conclus. 1. in hunc modum: *Baruch à Canone Sanctarum Scripturarum eximere, non solùm temerarium, sed & erroneum est. Erroneum verò hìc appello id, quod hæresi proximum, hæresim non audeo vocare*. Et concl. 2. *Thobiam, Judith, Sapientiam, Ecclesiasticum, duosque Machabæorum libros à Canone reiicere, multò magis erroneum est; ne dicam hæreticum*.

Quintum, ex rationabilitate contentorum in Scriptura accipitur. Nam quid demum rationabilius, quam præcipi, Deum, tanquam finem ultimum super omnia esse diligendum, & proximum, sicut nos ipsos? Deus enim revera est prima omnium causa, ac pariter ultimus finis; ei ergo ut summo bono, ac bonorum omnium auctori & causæ, est rependendus præ omnibus cultus, obsequium, & amor; & quoniam est commune bonum, omnibus est expetendum, ac in votis habendum, ut ab omnibus perinde diligatur: *In his duobus præceptis universa Lex pendet, & Prophetæ*, Matth. 22. & ibidem, cap. 7. *omnia ergo quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*: Ex quibus, tanquam ex principiis practicis, alia consequuntur agenda, quæ in Scriptura traduntur, honesta, utilia, & rationi apprimè consona, prout consideranti præcepta singula, consilia, sacramenta, est manifestum. In omnibus enim elucet explicatio quædam Legis naturæ, quæ *scripta est in cordibus nostris*, ad Rom. 2. Præclarè Augustinus 2. de Civ. cap. 28. *Nihil turpe*, inquit, *ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur*. Et quidem nihil nobis proponitur credendum de Deo, quod ipsum dedeceat; quinimò quicquid fide tenemus magis divinæ perfectioni attestatur, quàm ejus oppositum, sicuti est unitas essentiæ, & Trinitas personarum, Verbi Incarnatio, & ejusmodi. Nihil enim incredibile credimus, quia tunc incredibile esset mundum talia credere, sicut deducit Au-

Quintus locus est a rationabilitate eorum, quæ in sacris literis, Legeque Christianorum continentur.

De hac autem Lege, & honestate Christianorum vide August. *de utilitate credendi, c.* 17.

Augustinus 22. *de Civit. c.* 5. & nihilominus mundum hæc credidisse videmus.

Sextus ab irrationabilitate singulorum errorum.

Sexto, accipi potest argumentum contra Hæreticos ex irrationabilitate Sectarum, quas damnat Communitas Christianorum. Et quidem ab ipsis idolatriæ cultoribus incipiendo, quid ipsi adducere possunt prò cultu inanium Deorum, in quibus nihil esse numinis dudum Philosophi ostenderunt? Quid Saraceni vilissimi porci Mahometi discipuli prò eorum Legibus allegabunt? Expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, gulam nempe, & coitum? Quam promissionem irridet & ipse Avicenna, 9. *suæ Metaph. cap.* 7. quamvis se Mahometi Sectatorem esse profiteatur. Quid Judæi? Quomodo ostendent novum Testamentum esse reiiciendum, ut ipsi putant, quum in veteri, quod complectuntur, promittatur: (*Hierem.* 31.) ut declarat Apostolus *ad Hebræos*, *cap.* 7. & 8. Quam insipidæ sunt eorum cæremoniæ sinè Christo? Quem advenisse, novæque Legis authorem extitisse, ac proinde ab orbe universo excipiendam, est reperire in veteri Lege, ut Genes. 49. *Non auferetur Sceptrum de Juda, nec Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.* Et Danielis 9. *Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, & super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur justitia sempiterna, & impleatur visio, & prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum.* Quid asini Manichæi fabulantur, adstruentes primum malum de quo cętera procederent mala; quum ipsi, etsi non primi, tamen valdè mali essent? Nonne vident, ens omne, in quantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento deprẹhendere potuerunt, & vetus esse authenticum, Deique auctoritate approbatum, ut magnificè, & disertissimè tractat Augustinus *lib.* 12. contra Faustum Manichæum?

Videndus Aug. in suis lib. 32. contra Faustum, & signanter c. 29 & orationes adversus Judæos, tomo 6.

August. de natura boni, & alibi frequenter.

Quid cæterorum hęreticorum insania obtendere poterit? Qui aliqua divinarum Scripturarum dicta malè intelligentes, superbia tumidi, ac Ecclesię judicio refragantes, contra Spiritum Sanctum, qui per Canonicos Authores loquutus est, cornua erexerunt, falsis privato spiritu dogmatibus effictis, ac in animarum perniciem disseminatis. Id verò evenit, quia pręcedentia cum sequentibus conferre neglexerunt. Undè Augustinus lib. 83. qq. q. 69. *Non potest*, inquit, *error oriri palliatus nomine Christiano, nisi de Scripturis non intellectis.* Et infra: *Solet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam, nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt. Undè hęreses ortæ sunt per se legendo, quæ conferendo repulsæ sunt: quia conferentes diversas sententias adduxerunt, quæ ex se invicem mutuò videri poterant, quomodo, & qualiter essent intelligendæ.*

Contra hos omnes est illud Augustini, contra Epistolam Fundamenti; *Non crederem Evangelio, nisi quia Ecclesiæ Catholicæ credo* Irrationabile est igitur aliquid Canonis recipere, cæteris rejectis; cùm Ecclesia Catholica, cui credens, Canonem recipit, totum perinde amplectatur, ac quaslibet partes ejus. Consimiliter doctrinæ Philosophorum scatent erroribus adversus rationem pugnantibus, prout latè prosequitur Aristoteles, 2. *Polit.* agens de Rebuspublicis per diversos ordinatis. Sed & ea, quam ipse instituit reprehensibilis est in multis: 7. enim *Polit. cap.* 7. docet, Deos esse honorandos, *decet*, inquiens, *cultum exhibere Diis*, & ibidem, *Lex*, ait, *nullum orbatum tradit nutriri.* Et in *eodem libro c.* 16. scribit, *oportet fieri abortū in casu.*

Theologi q. 1. §. res rationes rimæ.

Septimum medium, est Ecclesiæ stabilitas, tam in capite, quàm in membris. Quoad primum, Augustinus de utilitate credendi, cap. 17. *Cùm tantum*, inquit, *auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab Apostolica Sede per successiones Episcoporum, frustra hęreticis circumlatrantibus: & partim plebis ipsius judicio, partim Conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit.* Et parum post: *Quid est aliud, quod tam ingratum potest esse opinioni, atque auxilio divino, quàm tanto labore præditæ auctoritati velle resistere?* Undè Gamaliel, Act. 5. *Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus dissolvetur: si vero ex Deo est, non poteritis dissoluere illud, ne fortè & Deo repugnare videamini.* Et Lucæ 22. ait Dominus Petro; *Ego rogavi prò te Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Firmitatem autem Ecclesiæ in membris declarat Augustinus, de utilitate credendi, c. 17. *Imperitum etiam vulgus*, inquiens, *marium, fœminarumque in tam multis, diversisque gentibus, & credit, & prædicat.* Consimilem sententiam dicit contra Epistolam Fundamenti. *Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad Legem contrariam carni, & sanguini servandam, induceret, nisi Deus?*

Septimum ab Ecclesiæ stabilitate accipitur.

Octavò denique, urgeri potest miraculorum in Ecclesia repræsentatorum claritas sic: Deus cùm sit ipsa sincerissima veritas esse nequit testis falsitatis: Sed Deus invocatus à prædicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam ejus esse veram, id ostendere dignatus est, per opera soli Deo propria, cujusmodi sunt miracula, ac per hoc testificatus est, veracem esse doctrinam invocantis; ergo omninò credendum est, Scripturam hanc nobis traditam esse authoritate divina. Quod si contendas, nulla hìc miracula intervenisse; acutissimè instat Augustinus 22. de Civit. cap. 5. *Si illa miracula facta esse non credunt, hoc unum nobis grande miraculum sufficit, quod jam terrarum orbis sinè ullis miraculis credidit.* Et præclara omninò sunt, quæ eò loci disseruntur ab Augustino. Si enim dicantur incredibilia esse, quæ credimus, non minus est incredibile, inquit *homines ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos rem tam incredibilem, tam efficaciter mundo, & in illo etiam doctis persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut jam credibile videtur; nisi per illos aliqua miracula fierent, per quę mundus ad credendum induceretur.* Undè subdit. *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credidit; quia in tam contemptibilibus testibus, multò mirabiliùs divinitas se ipsa persuasit.* Et profectò quid incredibilius, paucos, & rudes, & pauperes ad Legem carni, & sanguini contrariam plurimos potentes, & sapientes pertrahere potuisse? Et quidem legenti Ecclesiasticam Historiam, per omnes ætates occurrit, mundi Sapientes, & fidei hostes ad veritatis lumen conversos, in Ecclesiæ gremium per Baptismum se contulisse, uti evenit in Paulo, Dionysio Areopagita, Justino, Cypriano, Augustino, & innumeris aliis. Accedit etiam, quod Deus non deest quærentibus toto corde salutem; complures autem inquirentes eam, ad Legem Christianorum conversi sunt; imò quò ferventiùs salutem, & veritatem perquisivisse perhibentur, eò magis in Religione Christiana confirmati, ac de præteritis erratis pœnitentes, sanctè, pièque vixerunt. Insuper & tormenta, maximosque cruciatus in magna spiritus exultatione complures tolerare non dubitarunt. Quæ non videtur probabile evenire potuisse, nisi

Octavum procedit à claritate miraculorum.

Urget etiam hìc Doctor testimonia ... rorum ... Josephi 18. ... Sybillæ, quæ ... utitur Aug. 18. de Civit.

nisi Deus hanc Communitatem Sacræ Scripturæ innitentem irrefragabiliter approbaret, & dirigeret ad salutem.

Prolog. q. 2. cit. §. De secundo. AD ARGUMENTA. Ad primum respondet Augustinus, 18. *de Civit. c.* 41. Philosophos, qui labore literario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, inter sese in pluribus, & quidem necessariis dissentire, quamvis unum interdum habuerint communem Magistrum, ut de dogmatibus Aristippi, & Antisthenis liquet, etsi ambo Socratici fuerint, & nihilominus ille in voluptate corporis summum bonum reponebat: Antisthenes vero virtute animi fieri hominem beatum, asseverabat. Eadem igitur Canonis Scriptoribus evenissent, & posteriores prioribus contradixissent saltem in aliquibus, nisi doctrina communi edocti essent, inclinante eorum intellectum ad assentiendum iis, quæ minimè erant evidentia.

Responderi potest, non esse parem rationem de Philosophis, & Scripturæ Sacræ Authoribus; quia enim illi ratione procedebant, poterant Magistros improbate, & ab illis dissentire, ut fecisse constat. At primi Canonis Authores, non modo literis mandaverunt, quę minimè evidentia erant ex se ipsis, sed ne per rationem quidem naturalem attingibilia, ideo posterioribus non licuit illos rationibus improbare, ac propterea in omnibus assenserunt, nihil omnino discrepantes. Contra, Ezechiel prophetans Babylone, tempore eodem, quo Ieremias in Iudęa prophetavit, cùm non solum illa loquerentur, quę à Moyse, tanquam à communi Magistro acceperant, sed & alia insuper multa, ut liquet legenti eorum volumina, saltem in iis potuissent non concordare, aut etiam quę unus asserebat, alius negare, cùm ex terminis evidentiam non haberent; ergo cùm hoc non eveniret eis, manifestum est, Doctorem aliquem supra intellectum humanum ad assentiendum iisdem latentibus veritatibus illos impulisse.

Ubi supra §. De tertio. Ad secundum respondeo, negandum evenire omnino potuisse, ut Scriptores Sacri in excipiendis divinis revelationibus, quas Ecclesię traderent, deciperentur. Nam Paulus, 2. ad Corinth. c. 12. *Scio*, inquit, *hominem in Christo*, & subdit, *verba arcana audivisse, quæ non licet homini loqui*. Nisi certus prorsus fuisset, se his in revelationibus non decipi, non potuisset ea affirmare citra mendacium, quia asserere dubium, vel est mendacium, vel certè non longè à mendacio abest. Ex iis ergo

Miscel. q. 6. §. Circa quartum. revelationibus, quas Paulus excepit, & compluribus aliis, quas ad seipsos factas affirmant Prophetę, constat, eos assensum firmissimum pręstitisse illis, quorum notitiam ex naturalibus haudire non potuerunt, quia certissimi erant, imo experiebantur, se non errare, ita firmiter assentientes. Quod tangitur, propter lucrum mentiri voluisse, nullam habet apparentiam. Nam non lucrum captantes, aut cupientes nitebantur perducere homines ad credendum his, quę dicebant, sed magis tribulationes, persequutiones, & mortem ipsam expectabant.

Ad Tertium dicimus, Fideli aut esse controversiam cum infideli, aut cum eo, qui Scripturarum, aut partem ejus admittit, negans interim Ecclesię infallibile testimonium. Si Scriptura admittatur, ex ea probabimus Ecclesię infallibilitatem; Scriptum est enim Lucę 22. *Ego*, (inquit Salvator) *rogavi prò te ò Petre, ut non deficiat fides tua; & tu aliquando conversus confirma fratres tuos*: & Matt. 16.

4. dist. 2. q. 1. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; & portæ inferi non prævalebunt adversus eam; & tibi dabo claves Regni Cælorum*. Petro autem succedunt Romani Pontifices in pari potestate, & auctoritate; quicquid ergo is pronunciaverit ita esse tenendum in materia fidei, & morum; incunctanter est ei adhærendum, quia de Spiritus Sancti assistentia loquitur. Ex Scriptura ergo probantes Ecclesiæ infallibilitatem, contra illam amplectentes, rectissimè proceditur. Consimiliter vetus Testamentum conditum fuisse Dei instinctu, ac pollere subinde infallibili auctoritate, ex novo constat Testamento, & vicissim istud in illo promittitur. Si autem contra gentilem, & infidelem sit nobis disputatio, qui nec Scripturæ, nec Ecclesię credit, nos probamus, Ecclesiæ fuisse revelata eloquia divina, eique subinde esse credendum in iis, quæ spectant ad salutem, ex omnibus capitibus, & notis, quibus usi sumus in probanda solutione.

Ad Quartum dicendum, utique Deum innumera fecisse miracula ad testificandum veritates doctrinæ, quę in Ecclesia & creditur, & prędicatur; & cùm dicitur, non convinci propositum ex miraculis, quia & Antichristus est miracula facturus in confirmationem falsitatis suę doctrinę. Respondeo sic: Si quis invocatus in testem, signum consuetum testificandę veritatis, permittat adduci, nihil interim contradicens, ea taciturnitas non stat cum veritate perfecta. Miraculum autem est tale signum Dei, ut testis: Si igitur permittat fieri miracula à Dęmonibus, non contradicens, non videtur esse perfectè verax, quod est impossibile. Et revera Deus contradixit miraculis, quę facturus est Antichristus, annuncians ea non fore testimonia veritatis, ut legitur *Matthæi* 24. *&* 2. *ad Tessalonic. cap.* 2. Prolog. q. 2. cit. §. De tertio. V. Contra secundum.

Ad ultimum concedimus, stabilitatem Reipublicę Christianorum esse notam significativam, penes ipsam tantummodo asservari, ac profiteri veracem, ac Dei instinctu revelatam doctrinam; quę doctrina eadem perpetuo in ipsa est, quam Christus, ac Apostoli tradiderunt, idem Princeps sacrorum, idest, similis Petro in potestate, & auctoritate, eadem Sacramenta à Christo instituta, eadem pręcepta ab initio tradita; etsi Romanus Pontifex pro opportunitate, & exigentia temporum nonnulla sępè magis declaraverit, quę nihilominus continebantur in generalibus revelationibus, aut traditionibus Ecclesię ab Apostolis consignatis. Nulla alia Secta, aut Respublica eadem de se ipsa docere potest. Nec obstat principatus Mahometanorum, quia tantam illuviem hominum ignavorum caro, & sanguis, & pronitas in libidinem sub illa tyrannide detinet, profitentes Legem eorum immundissimis moribus congruentem. Respublica Hebreorum nusquam est; Nam toto orbe dispersi (ut prędixerunt Daniel *cap.* 9. & *Osea* 3. futurum propter necem Christo illatam) sunt sinè principe, sinè templo, sinè Sacerdote; & quam modica est apud illos observantia pręceptorum, quę Deus per Moysen eis pręscripsit! Si enim illa servarent, fortè auferretur velamen ab oculis eorum, ut dixit Salvator, Ioan. 5. *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi; de me enim ille scripsit*. Ubi supra §. De septimo. 1. dist. 11. q. 1. §. Ad rationem illa. August. serm. 1. de Adventu. Videndus Thomas Campanella singularissime adversus Judeos. Et contr Mahometanos in Atheismo triumphato, & i Prophetalibus

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in Sacra Scriptura.

Doct. Prologi q. 2. §. Habito igitur. *S. Th.* 1. *p. q.* 1. *a.* 1.

VIDETUR supernaturalis cognitio homini viatori necessaria haud sufficienter, & precisè contineri in Sacra Scriptura, Nam

Legis naturæ decurrente tempore, non extabat hæc, quæ appellatur, Sacra Scriptura: Moyses enim primo scripsit Pentateuchum, & exinde alii alia scripserunt volumina; nec uno tempore totum vetus Testamentum confectum fuit. Sed omni ætate Deus providit generi humano de doctrina necessaria, qua mediante posset salvari; non est igitur scriptura necessaria ad salutem.

Præterea, Quicumque Author scientiarum humanarum, quo acutior intellectu, eo magis vitat superfluitatem in tradendis disciplinis: Sed in Sacra Scriptura videntur complura superflua contineri, cujusmodi sunt cæremoniæ, & historiæ multæ, quarum cognitio nihil est saluti profutura; ergo doctrina ad salutem necessaria non exactè conscribitur in Sacra Scriptura.

Præterea, Complura occurrunt, de quibus non certo cognoscitur in Sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia. Sed omnium ejusmodi peccatorum cognitio est omnino necessaria ad salutem: ignorans enim per aliquem actum se incidere in mortale peccatum, non sufficienter cavet illud, & ita excidet ab æternæ salutis consequutione; igitur in Sacra Scriptura non continetur sufficienter doctrina necessaria viatori pro assequenda æterna salute.

CONTRA, Augustinus 11. de Civit. cap. 3. loquens de Scriptura Canonica, ait: *Cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus.*

Damasc. l. 1. cap. 1. Nam cum Deus bonitate præstet, bonis profecto omnibus suppeditator est ut cui nec invidia, nec ullis affectibus laboret. Procul enim à divina natura abest invidia, quippe quæ perturbatione omni vacat, solaque bona est. Proinde ut cuncta perspecta, & explorata habens & quod cuique conducebat procurans, id quod nostra scire intererat, aperuit, quod autem ejusmodi erat, ut vires nostras, & captum excederet, reticuit. Hæc ille.

RESPONDEO dicendum, revera in Sacra Scriptura contineri necessaria quæque homini viatori ad salutem, & in ea quidem sufficientia, ut membris Ecclesiæ Catholicæ à suo visibili capite influxum excipientibus, non sit ultra quærendum. Declaratio; Nam ex dictis *articulo primo*. Homini viatori necessaria est distincta cognitio sui finis; insuper quomodo is finis acquiratur, & omnium necessariorum ad finem, & quod denique ea fini assequendo sufficiant. Sed in Scriptura divinitus inspirata continetur disertè qui sit finis hominis in particulari, quia visio, & fruitio Dei, & quidem secundum circumstantias maxime inducentes ad quærendum, & desiderandum consequutionem ejus, docens possessionem finis fore sempiternam, non animæ solius, sed animæ iterum corpori unitæ in resurrectione generali; determinantur præterea in Canone, quæ sunt necessaria ad finem: sunt autem decem Legis mandata, de quibus *Exodi* 20. eorumque observantia sufficere pro consequenda æterna salute, habetur Matthæi 23. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Horum etiam explicatio, & quantum ad credenda, & quantum ad speranda, & quantum ad operanda, continetur, atque colligitur ex diversis locis Sacræ Scripturæ. Proprietates denique substantiarum immaterialium traduntur in ipsa, quantum possibile est, & utile viatori nosse. Continetur ergo, atque docetur in divina Scriptura talis, tantaque supernaturalis, seu revelata cognitio, & instructio, quæ satis sit perducendo homini viatori ad finem vitæ beatæ, propter quem conditus fuit.

De his 4. distinc. 1. q. 7. §. Respondeo.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo majorem; & cum subditur: In Lege naturæ Deus non defuit generi humano de necessariis ad salutem. Responsio: Legis naturæ statui pauciora sufficiebant, quæ filiis parentes oretenus tradentes, memoria tenere poterant, & subinde tradere aliis servanda ad salutem. Illi enim homines longè præstabant aliis secuutarum ætatum in naturalibus, ideoque modica doctrina inspirata, satis fuit, ut in veri Dei cultu detinerentur, & tandem ad præmia vitæ æternæ pervenirent; donec humana natura in deterius vergente, malitiaque in immensum aucta subventum est per Legem Moysi propagatis de Abrahamo, & universo orbi per Legem Evangelicam.

Aliter etiam potest responderi ad id, quod adducitur de Legis naturæ decursu, & Legis mosaycæ conditione, juxta Augustinum lib. 83. qq. q. 5. scribentem, *Quisquis duorum Testamentorum dispensationes pro temporum congruentia generis humani diligenter ætatibus distributa intuetur satis, quantum existimo, intelligit, quid propriè priori ætati generis humani, quid posteriori conveniat.* Nempe ex hoc ipso cognosci potest, ejus doctrinæ Authorem alium esse non potuisse, nisi Deum, qui solum convenientem cuilibet ætati potuit dedisse doctrinam, ut instruerentur homines, qua ratione essent æternam salutem consequuturi.

Ad secundum neganda est minor; & cum probatur ex cæremoniis multis in Lege Moysi conscriptis. Responsio: Cæremoniæ illæ utiles sunt ad excitandum legentium devotionem; illæ enim figuræ sunt eorum, quæ in novo Testamento repræsentata fuere: Quis dignè ergo commendabit bonitatem, & sapientiam divinam, dum novit, gesta in Lege Evangelica sub figura velata fuisse in Lege mosayca? Quia ergo dulcius, majorique cum devotione intelligitur quod latet sub aliqua sententia literali, ac si foret expressè dictum; ideo non superfluè, sed utillimè, ut dictum est, servat Ecclesia Scripturam cæremonias veteris Legis complectentem. Historias quod attinet, dicimus, in eis contineri exempla Legis declarativa, quæ quantum prosint dirigendis actibus nostris, nemo est, qui non intelligat. Denique ex ipso totius Scripturæ processu utenti recta ratione evidens est ordinatissima Dei gubernatio hominis, & rerum universitatis.

Ad Tertium respondeo sic. Nulla scientia omnia scienda explicavit, sed illa, ex quibus possunt alia sufficienter elici. Nec igitur in Sacræ Scripturæ traditione oportuit aliter factum esse; satis est enim exactè explicari illa, in quibus aliæ veritates minus explicitè traditæ virtualiter continentur, sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor Doctorum, & Expositorum.

Et si dicas; suppositis Doctorum, & Expositorum Doctrinis omnibus, adhuc multa in actibus humanis sunt ambigua, utrum sint peccata mortalia, an non; ergo non est satis provisum salutis hominis viatoris per Sacram Scripturam, etiam additis Doctorum expositionibus, & doctrinis. Responsio: Via salutis non est dicenda simpliciter dubia, aut perplexa volentibus in sinceritate cordis ingredi per illam: nam ab his actibus, de quibus sic dubitatur, debet homo sibi cavere, & custodire se, ne dum minus vitat periculum, incidat in peccatum, donec veritas explorata sit, vel per se ipsum, vel per alios conscientiæ probatæ. Quod si noluerit quærere salutem, sed contemnendo exponat se periculo, peccabit mortaliter se tali periculo exponendo, etiamsi fortasse de genere actus non sit peccatum mortale.

AR.

ARTICULUS II.

Utrum Sacra Doctrina sit Scientia.

Doct. in Oxon. q. 4. Prologi. In Report. ibidem q. 2. & 3. dist. 24. utriusque scripti. S. Thom. 1. p. q. 1. art. 2.

VIdetur sacra doctrina esse scientia. Nam Apostolus 1. *ad Corinth. cap.* 12. distinguens dona, quæ distribuuntur membris Christi, prout Spiritus vult, ait: *Alii datur sermo scientiæ &c.* Sed scientia, de qua Paulus loquitur, Theologia est, & scientia Scripturæ divinæ; igitur Theologia, vel sacra doctrina est scientia, de qua dicit Augustin. allegans verbum citatum Apostoli, 14. de Trin. cap. 1. *Huic scientiæ tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur.*

Ex 3. citat. §. Ex hoc argumentor.

Præterea, Si Theologia non esset scientia, maximè quia principia, ex quibus conclusiones deducit, non sunt evidentia ex natura rei, sed duntaxat credita: sed hoc non impedit quominus ipsa sit verè scientia; & probatur: quia scientia subalternata quà talis, scientia est; sed subalternata non habet principia suarum conclusionum evidentia, sed magis supponit ea, & accipit à subalternante; ergo stare potest, notitiam aliquam verè scientiam esse, etsi supponat sua principia, & non sint sibi evidentia ex natura rei.

Ex Report. loco cit. Prologi.

Præterea, Scientia est habitus simpliciter perfectior quocunque alio habitu cognitivo, & loquor de scientia communiter, prout includit & sapientiam; igitur si viator non potest habere scientiam de Deo, sub ratione deitatis; haberet notitiam inferiorem, & habitum imperfectiorem ipsa scientia: Sed hoc falsum est, cùm sit perfectio portionis superioris, secundùm August. 12. *de Trin. cap.* 4. ex quo circa divina versatur; igitur oportet talem habitum esse propriè scientificum.

Præterea, Lumen naturale sufficit ad habendum scientiam viribus naturæ acquisitam de objecto naturali; ergo cùm lumen supernaturale non sit imperfectius lumine naturali, intellectus viatoris in lumine supernaturali poterit habere scientiam de objecto supernaturali.

Præterea, Ubi est notitia cum majori certitudine, ibi est major ratio scientiæ; quia certitudo per se convenit scientiæ; igitur notitia, quæ est magis certa, potiorem scientiæ rationem habebit: sed nunquam contingit Theologum dubitare de veritate à Deo revelata; imo persuasum sibi omninò est, ea esse longè veriora, certioraque quacunque alia apprehensa, vel scita lumine naturali; ergo notitia habita ex principiis à Deo revelatis est propriè scientia.

CONTRA, 2. ad Corinth. cap. 5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino: Per fidem enim ambulamus, non per speciem.* Glossa: *modò per fidem tantùm illuminamur, non per speciem.* Non ergo illuminamur per cognitionem scientificam de mysteriis revelatis. Rursus per rationem: Impossibile est, ex principiis opinatis sequi conclusionem nisi opinatam; igitur perinde impossibile est, ex principiis creditis sequi aliam conclusionem, quàm creditam: certitudo enim conclusionis non excedit certitudinem principiorum.

Prolog. q. 3. §. circa solutionem. V. Dexmo.

RESPONDEO, quoniam alia est Theologia in se, alia est in nobis: & rursus alia ut in comprehensoribus, alia in viatoribus; de omnibus singillatim videndum, an ipsis ratio scientiæ competat. Et ab ultimo membro incipiendo, dicendum, eam non esse scientiam secundum quod de scientia loquitur Philosophus, 1. *Poster. c.* 2. Porrò per sacram doctrinam, seu per Teologiam nostram intelligimus habitum tendentem in ea, quæ continentur in Scriptura divina, & quæ possunt elici ex ipsis; Nam Biblia complectitur quæcumque Deus per revelationem generalem tradidit Ecclesiæ. Hanc ergo sacram doctrinam non esse scientiam, declaratur ex Philosopho *loco citato*, ubi de scientia differens, ait, *Quia scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophistico modo, cùm causas arbitramur cognoscere, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere.* Hæc ex sententia dicens, scientiæ quatuor conditiones attribuit: Prima est notitiæ certitudo, quam exprimit Philosophus illis verbis; *scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophistico modo*; omnem dubitationem, atque incertitudinem subinde à scientiæ ratione excludens. Secunda conditio est, ut sit de cognito necessario; quare ait; *quoniam impossibile, est aliter se habere*; nempe quod scitur. Tertia conditio, ut scientia causata sit à causa intellectui evidente; & ideo dicit; *scire arbitramur, cùm causas arbitramur cognoscere.* Quarta denique conditio est, eam causam esse debere applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum; unde & subdit, *quoniam illius est causa*; idest, oportet scire, rem ita se habere, actu cognoscendo causam, & applicando ad conclusiones cognitas atque scitas. Ex quibus concludit, scientiam demonstrativam procedere ex primis, & veris, & notioribus, causisque conclusionis.

Ubi supra §. Sed dubium est.

Ex 3. Report. loco. cit. n. 16.

Scientiæ propriè sumptæ quatuor conditiones.

Cùm igitur sacræ doctrinæ, nostræque Theologiæ manifestè desit evidentia ex natura rei; nequit ei convenire hæc scientiæ ratio. Etenim Theologia nostra ex principiis revelatis suas deducit conclusiones; accipiendo vel ex Scriptura sententiam clariorem, ut exponat minus claram; vel adhibendo alias scientias naturales, & præsertim metaphysicalia: Si primo modo quis procedat; tunc non habet majorem certitudinem, nec evidentiam clariorem de Scriptura exposita, quàm de exponente: Si adhibeat scientias naturales, tunc conclusio non erit ex natura rei magis evidens intellectui, quam altera præmissarum, quæ minorem habet & certitudinem, & evidentiam. Quemadmodum & in omni mixtione, certitudo conclusionis, est certitudo præmissæ minus certæ. Cum igitur præmissa sumpta ex scriptura, aut ex articulis revelatis, & ex his, quæ necessariò sequuntur ex illis, non sit evidens ex terminis, sed credita; igitur & credita, seu non evidens erit conclusio, ac proinde non demonstrata, nec generans scientiam; quamvis possit, ac defacto exinde innascatur in intellectu habitus alius a fide. Quæ dicta sunt de expositione, procedunt quoque de contrariorum solutione; Nam solutio argumentorum habet tantam certitudinem, & evidentiam, quantam ea, quæ ad id adhibetur: si igitur accipiantur illa ex scripturis, solutio credita solummodo erit; si aliunde, eam habitura est certitudinem, quam habere potest scriptura cui innititur: nunquam tamen certitudinem ex evidentia.

Ex Oxon. 3. cit. §. Si loquamur.

Theologia nostra de facto non est scientia.

Veruntamen his de facto ita procedentibus, de possibili tamen viatori posset ex speciali privilegio communicari Theologia, quæ sibi esset propriissimè scientia, habens nimirum omnes conditiones, quas scientia, de communi sententia, intrinsecè exigit. Siquidem (ut declarabitur infra, *q.* 12. *art.* 2.) viatori potest infundi habitus, vel similitudo, in qua divina essentia distinctè, & abstractivè cognoscatur, stante ipso statu viæ; (huic enim

Quodl. q. 7.

ste-

statui tantùm illa Dei cognitio repugnat, quam habent Beati in Patria) sed intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates ordinatas, quæ in objecto sic cognito continentur, potest de tali objecto habere scientiam propriè acceptam; ergo de possibili Theologia in intellectu viatoris potest habere omnes scientiæ conditiones. Minor est evidens; quia distinctissimus conceptus subjecti Theologiæ, quod est Deus, communicari potest citra cognitionem intuitivam: nam de quocunque objecto scientiæ potest haberi cognitio distinctissima abstractiva, citra intuitivam; omnis enim scientia est de re, non præcisè, ut existens est, quamvis alias ipsa existentia sit ratio intellecta in objecto. Is autem conceptus distinctissimus de objecto abstractivè cognito; virtualiter, & evidenter continet omnes veritates necessarias de subjecto, secundùm quod sunt inter se ordinatæ, & natæ inferri una ex alia. Et quamvis contingentes veritates non includantur in illo, quoad actum, quia tunc forent necessariæ; tamen distinctè cognosceretur earum possibilitas, & ostenderetur per illam, veluti per causam, ex subjecti ratione distinctè intellecta. Viator ergo habens talem conceptum, haberet perfectam scientiam Theologię, cum per conceptum distinctissimum divinitatis, haberi in statu viæ possibilem, cognosceret ordinate veritates omnes necessarias, sive illas, quæ sunt de intrinsecis, sivè illas, quæ sunt de possibili extrinseca respicientes.

Ad ARGUMENTA. Ad primum dico, scientiam, de qua loquuntur Apostolus, & Augustinus, non esse scientiam propriè dictam, quæ scilicet habet ex objecto evidentem certitudinem, sed scientiam magis, qua pollens idoneus est exponendi, declarandi, atque defendendi sensum Sacræ Scripturæ, quo utique habitu instructi sunt majores in Ecclesia; eorum est enim declarare fidei mysteria, & eadem tueri contra Ecclesiæ hostes. Veruntamen is habitus non est evidens, ut nuper extitit declaratum. Nec facit quod Apostolus *loco citato* distinguat donum scientiæ contra fidem: quia utique eam scientiam non habent simplices in Ecclesia, qui tamen tenent sinceram fidem, sed fidei mysteria nesciunt declarare, & multo minus defendere adversus contrariorum impugnationes.

Ad secundum respondeo sic: subalternata est scientia propriè dicta, & talis non esset, nisi sua principia (quæ sunt subalternantis conclusiones) possent reduci in principia prima, ex evidentia terminorum nota: In illo igitur intellectu dumtaxat est scientia, qui potest reducere ejus principia in alia principia, ex quibus illa propter quid demonstrentur, quod utique efficere non poterit ille, qui habet subalternatam, nisi pariter sciat & subalternantem. Si vero intellectus, qui præditus est subalternata, credat duntaxat vera esse principia subalternantis, aut de illis habeat opinionem, ea, quæ subalternata dicitur, non erit in tali intellectu scientia, sed fides, vel credulitas, aut opinio. Quoniam igitur sacræ doctrinæ principia in intellectu viatoris nequeunt demonstrari per alia ex evidentia rei, cùm talem evidentiam solus habeat comprehensor; non erit profecto scientia in viatoris intellectu, sed solummodo in comprehensore.

Ad tertium dicendum, fidei infusæ habitum esse longè nobiliorem omni scientia acquisita, cùm ad eum producendum non sufficiat omnis naturæ conatus; Etsi verò fatendum sit, hunc habitum non præcellere scientiæ, quoad evidentiæ conditionem, cùm tamen habeat aliam nobiliorem conditionem, quia cum majori certitudine inclinat ad objectum, scientiæ acquisitæ est omninò præferendus.

Ad Quartum, neganda est paritas; quia in lumine naturali objectum est distinctè præsens intellectui; sed in lumine supernaturali fidei non est objectum supernaturale præsens intellectui, nisi in quibusdam conceptibus abstractis à creaturis; undè semper remanet non evidens ex natura rei.

Ad quintum respondeo sic: revelatum magis accedit ad rationem certitudinis, sed non ad perfectiorem evidentiam de objecto, & quoniam hoc est essentiale scientiæ, de qua nobis est hic sermo; ideo sacra doctrina, etsi certissima sit, non attingit tamen scientiæ naturam.

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum sacra doctrina sit scientia.

Doct. Prologi q. 4. laterali. S. Th. 1. p. q. 1. art. 2.

Videtur Theologia haud esse scientia in intellectu divino, & Beatorum. Nam acquirere scientiam per discursum, videtur esse imperfectionis in nobis; quia id importat necessario potentialitatem; ergo cùm divinùs intellectus, sit incapax omnis imperfectionis, non potest sibi cognitio Theologica esse scientia. (Agitur hic de Theologia in intellectu divino, & Beatorum.)

Præterea, In intellectu quoque Beatorum videtur Theologia non esse discursiva; ergo ne in Beatis quidem scientia esse potest. Probatur assumptum ex Augustino 15. de Trinit. cap. 16. ubi dicit; *Fortasse non erunt ibi volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes, sed scientiam nostram unico intuitu videbimus*; ergo intellectus Beatorum non discurrit, ac subinde in ipsis Theologia non est scientia.

Præterea, Quemadmodum ad Theologiam spectant necessaria, sic & contingentia. Et quidem Theologia nostra est de contingentibus quoad omnes articulos de Incarnatione, sed & Theologia Beatorum pariter est de contingentibus, secundùm omnia cognoscibilia de Deo in respectu ad creaturas extra. Sed de contingentibus non potest esse scientia, ex ipsius scientiæ deffinitione; ergo Theologia, quatenus se extendit ad omnia, quæ complectitur, nequit habere rationem scientiæ, seu acquiratur cum discursu seu, non.

CONTRA, Theologia & in se, & Beatorum est certissima, atque evidentissima, & de objecto eminentissimo; ergo est scientia perfectissima.

RESPONDEO, Quemadmodum cognitio quælibet in se, est illa, quæ nata est haberi de objecto ejus, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato; ita Theologia in se est talis cognitio, qualem natum est facere objectum Theologicum in intellectu sibi proportionato. Cum igitur objectum primum Theologicum sit ens infinitum, continens omnia intelligibilia; plane non nisi intellectui infinito erit proportionatum, cui innotescere facit omnia, quæ virtualiter continet; quandoquidem id objectum à tali intellectu comprehendatur. At Beatorum Theologia habet terminum ex voluntate Dei revelantis; Etsi enim & ipsi clarè intueantur objectum Theologicum, in quo & beatificantur; non tamen ex eo intuentur omnia, quæ in illo continentur, sed duntaxat quæcunque Deus vult ipsis innotescere. (Proleg. q. 3. §. Circa solutionem. — Proleg. q. 2. §. Sed dubium.)

Tunc dicendum, Theologiam in se, quæ eadem est ac Theologia Dei, non esse scientiam, quoad quartam conditionem, *articulo præcedenti* annota- (Theologia in intellectu divino est scientia certissima sine)

discursu. In intellectu verò Beatorum habet etiam hanc conditionem.

tatam ex Philosopho: at Theologiam Beatorum esse propriè scientiam secundum omnes scientiæ conditiones. Declaratur prima pars; Nam causatio scientiæ per discursum à principio ad conclusionem, includit imperfectionem ex parte scientiæ: est enim effectus æquivocus, deficiens subindè à perfectione causæ; & etiam includit potentialitatem ex parte intellectus recipientis, ergo Theologia in se non est scientia, quantum ad ultimam conditionem scientiæ, sed quoad alias tres conditiones est scientia in se. & in intellectu divino.

Quod vero in intellectu Beatorum habeat Theologia omnes scientiæ conditiones; declaratur, quia quiditas subjecti, in quocunque lumine videatur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passivo à tali objecto; si igitur quiditas lineæ visa in lumine naturali potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro; pari ratione & ut visa in essentia divina: sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum: quia discursus non requirit successionem temporis, nec ordinem ipsius, sed ordinem naturæ scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum; atque ut sic notum, sit causativum alterius extremi discursus: Theologia igitur in intellectu Beatorum est scientia, quantum ad omnes scientiæ conditiones.

Ad Argumenta. Ad primum patet ex dictis in prima parte solutionis.

Ad secundum, respondeo, Augustini auctoritatem non cogere; quia ipse non loquitur assertivè, sed dubitativè; dicit enim: *Fortasse non erunt ibi &c.*, nec illud intendit asserere, sed, quod verbum nostrum, quantumcumque perfectum, non sit æquale Verbo Dei. Potest etiam exponi Augustini auctoritas de visione beata, quæ respicit tantum essentialia in Deo; quæ etiamsi non foret discursiva, talis nihilominus potest esse, ut tendens in alia objecta.

Ad tertium dico, in scientia perfectionis est quod sit evidens, & certa. Quod autem sit de necessario objecto, hæc est conditio objecti, non cognitionis; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens, & per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa, & evidens, & quantum est de se perpetua; ipsa in se videtur formaliter perfectior, quam scientia, quæ requirit necessitatem objecti. Contingentia autem, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam, & evidentem, & quantum est ex parte sui, evidentiam perpetuam: Ejusdem enim contingentia nata sunt videri in primo objecto Theologico, & in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium; undè intuenti illa, sunt evidenter vera, & certa. Quantum etiam est ex parte objecti Theologici, nata sunt videri in tali objecto perpetuo; quatenus igitur contingentia pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quàm scientia acquisita de necessariis. Et nihilominus hujusmodi cognitio contingentium certa, & evidens non potest appellari scientia, secundùm quod scientia requirit necessitatem objecti; quia cognoscere contingens ut necessarium, non est cognoscere contingens: tamen secundum quod accipitur à Philosopho scientia, *6. Ethic, cap.* 3. ut dividitur contra opinionem, ac suspicionem, benè potest esse scientia; quia est habitus, quo determinatè verum dicimus.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Theologia viatoris subalternetur Theologiæ Dei, & Beatorum.

Doct. in Oxon. q. 5. later. Prologi: & in locis cit. artic. præcedenti. In Report. ibidem q. 3. quæstiuncula 4. S. Thom. 1. p. q. 1. art. 2. in solutione.

Videtur Theologia nostra esse subalternata Theologiæ Dei, & Beatorum. Nam Theologia viatoris supponit sua principia esse nota, atque evidentia intellectui comprehendenti, ac videnti primum objectum Theologicum: Accipit enim illa tanquam certa, & explorata per scientiam altiorem in perfectiori lumine; igitur hęc Theologia, accipiens pro principiis ea, quæ sunt evidentia intellectui comprehensorum, planè subalternatur illi.

Præterea, Quoniam Perspectivus supponit sua principia esse demonstrata, atque evidentia Geometræ; ideo Perspectiva subalternatur Geometriæ subalternanti; ergo cum pariter Theologia Viatorum supponat sua principia, undè conclusiones deducit, esse evidentia Deo, & Beatis, erit subalternata respectu alterius subalternantis.

Confirmatur, ex Philosopho *6. Ethic. cap.* 4. ubi vult, satis esse ad scientiam, ut quis aliqualem cognitionem habeat de principiis, ex quibus conclusiones deducendo, scientiam acquirit, undè ait; *Cùm aliqualiter cognita, & credita sunt ipsa principia*: Ubi Commentator dicit, ad scientiam habendam sufficere inductionem, quæ est a singularibus ad universale: & cognitis sic principiis universaliter ex inductione, necessario sequitur scientia, quæ profectò scientia est alterius modi ab ea, quæ habetur per syllogismum. Cùm igitur satis sit, principia esse aliqualiter nota, & credita, & supposita, & accepta à superiori scientia, in qua sunt nota *propter quid*, planè nostra Theologia erit scientia illi utique subalternata, quæ est Dei & Beatorum.

Contra, Una eademque scientia, aut certa notitia nequit esse respectu sui subalternans, & subalternata: sed de Deo sub ratione deitatis unica est scientia considerans, atque extendens se ad omnia, quæ virtualiter in illo continentur; ergo hæc non habet rationem subalternantis, & subalternatæ; quatenus est in diversis intellectibus. Nam etsi ut est in intellectu Viatorum regulariter non sit de omnibus illis, de quibus est scientia comprehensorum, quia longè pauciora complectitur, nihilominus utraque est primo de eisdem conclusionibus; igitur cum subalternata non sit primo de eisdem conclusionibus, de quibus est subalternans; quia conclusiones subalternantis sunt principia subalternatæ, sequitur Theologiam nostram haud dici posse subalternatam Theologiæ Dei, & Beatorum.

Respondeo dicendum, Viatorum Theologiam minimè esse subalternatam Theologiæ Dei, & Beatorum. Nam ex Philosophi doctrina communiter recepta, 1. *Poster. Tex.* 69. subjectum subalternatæ se habet per additionem respectu scientiæ subalternantis, idest minus latè patet per differentiam accidentalem additam illi, sub qua limitatione subalternata considerat, & versatur circa subalternantis objectum. Theologiæ autem nostræ, & Beatorum, & Dei, est idem omnino subjectum, nempe Deus sub ratione deitatis, ut infra declarabitur *artic.* 7, & tenent illi, qui oppositum adstruere conan-

S. Thomas hi contrarium opinatur.

Cajetanus in Commen. nititur solvere hæc Doctoris argumenta; Sed Magister Lychetus efficaciter confutat ejus solutiones; ostendens sub inde Scoti rationes stare in suo robore, & Cajetanum i

nantur; igitur etiam in illorum principiis Theologia nostra non est dicenda subalternata. Deindè, oppositam conclusionem defendens, 2. 2. *qu.* 1. *art.* 5. dicit ex Sententia, fidem & scientiam non posse stare simul, de eodem objecto; Sed si Theologia nostra sit scientia subalternata Theologiæ Beatorum, scientia sub propria ratione scientiæ subalternatæ stat cum fide in Viatore, & de iisdem: Nam eadem forent & credita, & scita. Nec solvitur, etiamsi dicatur in 2. 2. loquutum de scientia subalternante, non verò de subalternata; nam perinde implicat, scientiam subalternantem esse simul cum fide, ac subalternatam, cùm utraque exigat evidentiam ex natura rei, quam fides essentialiter excludit. Nam qui novit principia conclusionum, potest & ipsas scire conclusiones: subalternantem igitur scientiam tenens; potest & unà addiscere subalternatam. Et consimiliter quoniam principia subalternantis sunt universaliora, & priora, subinde faciliora sunt intellectu, quam principia subalternatæ: illa enim cognoscibilia sunt ex evidentia terminorum, citra discursum, quo pacto non sunt cognoscibilia principia subalternatæ. At in casu est impossibile utrumque; Nam tam repugnat, Beatos habere Theologiam nostram, quam Viatori inesse illam Beatorum. Denique scientia subalternata dependet à scientia subalternante, quatenus cognitio principiorum subalternatæ causatur à notitia principiorum subalternantis; vel saltem ab objecto subalternantis, vel à principiis ejus: Sed notitia Theologica nobis revelata, quod *Deus sit trinus, & unus*, non causatur aliquo modo à notitia Beatorum, quæ est clara visio revelatorum mysteriorum; ergo nostra Theologia non est Beatorum Theologię subalternata. Minor est evidens ex eo, quia scientia non dependet essentialiter nisi ex potentia, & objecto in se, vel in specie sua: Theologia autem Beatorum non est objectum Theologię nostrę, adeòut cognita illorum notitia, cognoscamus mysteria revelata; nec est potentia animę, nec species objecti; igitur habitus Theologię Viatorum in nullo dependet essentialiter, tanquam à causa, à visione Beatorum: ac proinde ex eo quod scientia intuitiva illorum sit de illis, quę nos fide tenemus, non sequitur, habitum nostrum Theologicum subalternari notitię Beatorum.

communi via Philosophorū, & Theologorū quoad rationem scientiæ subalternantis, & subalternatæ recedere.

Ad uberiorem hujus argumenti declarationem, addendum, Theologiam in se nulli scientię subalternari, nec esse respectu alterius subalternantem. Nam etsi subjectum ipsius possit aliquo modo contineri sub objecto metaphysicę; quia tamen nulla omnino principia accipit à metaphysica, cum nulla passio Theologica demonstrabilis sit per principia entis, vel per rationem sumptam ex ratione entis; non est metaphysicę subalternata Nec item est alicujus alterius subalternans; nam nulla alia scientia accipit principia ab ipsa: Quęlibet enim alia in linea cognitionis naturalis habet resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Nec per hoc quod resolutio ultima quorumcumque principiorum, & conclusionum stet ad visionem eorum in Verbo, in quo utique perfectiùs omnia cognoscuntur, quàm in se ipsis; sequitur, scientiam Theologicam subalternare sibi omnes alias scientias naturales; Quia, etsi revera, ut dictum est, perfectiùs cuncta cognoscantur in Verbo, quam in se ipsis, satis est tamen, ut principia, ad quę ultimo stat resolutio naturalium scientiarum, evidenter cognoscantur ex terminis, adeòut scientificè inde deduci queant conclusiones, sive ea principia perfectius possint cognosci, sivè non. Exemplum: Metaphysicus perfectiùs, ac distinctiùs cognoscit quiditatem lineę quam Geometra, qui ex conceptu confuso terminorum deducit suas conclusiones scientificè: nec probat per distinctiorem cognitionem Metaphysici, sed ultima sua resolutio stat ad terminos confusè cognitos, habentes tamen evidentem, ac necessariam connexionem: eadem ergo propositio potest esse per se nota, terminis distinctè, & confusè conceptis; nec tamen ipsa, ut distinctè termini cognoscuntur, causat evidentiam sui ipsius, ut termini confusè apprehenduntur; sed utroque modo est per se nota, licèt clariùs videatur in uno ordine, quàm in alio. Theologia igitur in se, videns omnium scientiarum principia, longè perfectiùs ac ipsęmet scientię apprehendere valeant, non propterea eas omnes sibi subalternat scientias; quia notitia hęc Theologica non est causa notitię principiorum inferioris scientię; quod ipsa subalternationis ratio intrinsecè postulat.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: ex eo quod Theologia nostra supponat, atque credat principia, ex quibus conclusiones deducit, ipsa nequit esse scientia, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*; at quia habet idem objectum, estque de omnibus, de quibus est Theologia Beatorum, à qua non habet eam dependentiam, qualem habet subalternata respectu subalternantis, nequit dici subalternari illi, ut probatum est *in solutione*.

Ad secundum dico, utique Perspectivam propriè Geometriæ subalternari; sed planè non ita subalternaretur, nisi forent Perspectivo evidentia, atque nota ex natura rei principia illa, ex quibus ipse suas deducit conclusiones: Si dumtaxat ergo credat, atque opinetur, vera esse principia demonstrata in Geometria, sibi Perspectiva non erit scientia, sed fides, vel opinio. Undè quoniam nostra Theologia credit principia sua: non enim sunt nota ex natura rei, nisi Comprehensoribus, nec scientia esse potest, nec subalternata, ut explicatum est.

Ad confirmationem, quę fundatur in auctoritate Commentatoris: dicendum: *Inductionem* posse dupliciter accipi. Primo quatenus est una species argumentationis: secundo prout inductio appellatur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu, sicut dicimur principia cognoscere, quia per sensum terminos apprehendimus. Iuxta priorem intellectum, negamus inductionem sufficere scientiæ acquirendæ. Nam non ideo scitur universale, quia ex particularibus deducitur; sed potiùs virtute terminorum est evidens, & nota intellectui connexio eorum; idque perinde eveniret existentibus, ac sublatis particularibus. Exemplum; *omne totum est majus sui parte*: non est ea propositio perspecta intellectui ex hoc, & illo toto, sed ex terminis ipsis in universali conceptis. Quare scientificè quidem deducitur, *omne totum est majus sui parte*; igitur, *hoc, & illud totum*; sed non æquè scientificè, quàm è converso: *Hoc, & illud totum est majus sui parte*; igitur, *omne*.

3. distin. 24. §. *Sed si loquamur*. V. *Ad Commentatorē*.

At juxta posteriorem acceptionem; verum est, notitiam principiorum dependere à sensu; veruntamen non quæcunque terminorum notitia satis est, ut cognoscantur principia esse prima, seu talia, ex quibus conclusio necessaria inferri queat. Præexigitur ergo cognitio terminorum sub propriis rationibus ex evidentia illorum; sed non semper immediatè, & distinctè: siquidem in aliquibus scientiis sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis, tametsi earum cognitio con-

De his infra q. 2. art. 1. fusa possit reduci in distinctam. Nam omnis propositio nota de se, terminis confusè cognitis, est pariter per se nota, terminis distinctè cognitis, quamvis non è converso. Quamvis ergo ratio scientiæ subalternatæ non postulet cognoscere terminos suorum principiorum distinctè; opus est tamen, ut notitia complexionis eorum, vel confusè cognitorum, sit sibi evidens, alioquin, ut dictum est supra, deductio conclusionum ex eis, non erit scientia, sed opinio, vel fides: & ita evenit in Theologia Viatorum, quæ cùm sit præterea de eodem objecto, iisdemque veritatibus, quas intuentur in patria Beati, propriè dici non debet illi subalternari.

ARTICULUS III.

Utrum Sacra Doctrina sit una Scientia.

Doct. 1. Report. quæstiuncula 2. *Prologi. S.Thom. 1. p. q. 1. art. 3*

Quæst. 3. Prologi §. Aliter tamen ponitur. VIDETUR Sacra Doctrina non esse una Scientia. Etenim tunc dicenda esset una Scientia, cum subjecta partium ejus continerentur sub subjecto totius, vel tanquam partes subjectivæ, vel integrales objecti primi: Hoc est falsum; & probatur per Glossas multas in principiis librorum Scripturæ divinæ assignantes causas aliquas materiales illorum, quæ non sunt aliquid Dei. Undè super Oseam dicit Glossa, quod materia libri Oseæ est *Decem tribus*; ergo ejusmodi objectorum, quæ reduci nequeunt ad objectum primum Scientiæ Theologicæ, esse non potest idem habitus; non est igitur Sacra Doctrina Scientia una.

Præterea, In aliquo libro Sacræ Scripturæ nihil ad Deum propriè spectans, narratur; quia nullum factum in eo describitur, nec continet, propter quod significetur, aliquid ex parte Dei specialiùs intervenisse, aut intervenire oportuisse, præter solam influentiam generalem; ergo tale objectum, vel liber non cadit sub eodem habitu Theologiæ, qui circa Deum, & divina versatur.

Præterea, si Sacra Doctrina dicenda esset Scientia una, maximè quia ipsius principia omnia videntur in uno lumine supernaturalis revelationis; sed ex hoc sequeretur, omnes scientias Philosophicas esse scientiam unam; cùm earum principia apprehendantur in eodem lumine naturalis intelligentiæ; ergo si scientiæ omnes naturaliter acquisitæ non sunt una scientia, nec Sacra Doctrina talis erit.

Contra, In omnibus ordinatis, & unitatem habentibus necesse est stare ad aliquod principium in illo genere; igitur in genere scientiarum standum est ad aliquam primam Scientiam, quæ sit maximè una. Cum igitur Sacra Doctrina sit omnium scientiarum prima, quia de objecto simpliciter primo, oportet & unam esse, & maximè unam.

Sacræ Theologiæ unus est habitus. Respondeo dicendum, Sacram Doctrinam esse unam scientiam. Etenim Scientiæ unitas ab subjecti primi ipsius unitate accipienda est; In illo enim virtualiter continentur principia ipsius; & conclusiones ex illis deducendæ. Cùm igitur Deus sub ratione Deitatis sit Sacræ Doctrinæ subjectum; in illo enim continentur omnia principia nobis revelata, & nota clarè intuentibus illud objectum; & subinde conclusiones omnes in ejusmodi principiis inclusæ virtualiter; igitur Sacra Doctrina est scientia una, nobis tradita in Sacra Scriptura, quantum ad revelationem generalem; de quibus proinde est Theologia nostra de facto, & de his, quæ possunt ex illis deduci. Deinde, si Sacra Doctrina duobus, vel pluribus habitibus integraretur, alter profectò foret speculabilium, alter operabilium. Sed si hac de causa distinguenda ipsa foret in duos habitus, eadem ratione oporteret ponere duos habitus fidei infusæ tendentes in duo illa genera objectorum. Hoc autem est falsum; quia unico fidei habitu tendimus in omnia revelata, cujusvis generis sint; ergo pariter unico habitu tendimus, & versamur circa omnia ea, quæ in Sacra Scriptura continentur, quantumvis generum diversorum; quia habitus non habens evidentiam ex objecto, non distinguitur secundum distinctionem objectorum; cujusmodi est habitus Sacræ Doctrinæ; adeoque una omnino est, non mutuans distinctionem ab objectis sibi non evidentibus, sed accipiens unitatem ab objecto primo, in quo omnia revelata mysteria, & omnes Theologicæ veritates continentur.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, satis esse ad scientiæ unitatem, si partialia ipsius subjecta dicant attributionem ad primum: & hanc profectò attributionem ad Deum dicit quævis materia reperta in Sacra Scriptura, etiam prout per Glossas diversis Scripturæ libris adscribitur. Alitèr etiam potest dici, materiam, seu objectum primum cujuslibet libri esse Deum; de quo nempe narratur, qua ratione genus humanum per ejus providentiam gubernatum sit; gentem autem, aut personam, circa quam Dei providentissima sapientia describitur, esse materiam remotam; de qua materia remota subinde sunt intelligendæ *Glossæ citatæ*. *Prologi q. 3. §. Aliter tamen ponitur.*

Ad secundum respondeo ex statim dictis; Nam licèt exstaret aliquis liber in Canone Bibliæ, in quo nullum Dei speciale miraculum contineretur, tamen in quolibet clucet providentia, ac regimen Dei circa genus humanum, id est, vel determinatam gentem, vel personam: adeout, si eandem historiam, quam de Pharaone scripsit Moyses *in Exodo*, pariter aliquis Ægyptiorum digessisset in Chronicis ejus Regni; quemadmodum subjectum historiæ Moysi est Deus, cujus ille potissimùm describit mirabilem, sapientissimamque providentiam generi Israelitico impensam, subductis Hebræis tyrannidi Egyptiorum gravissimè illos opprimentium: atque ita ejus liberationis forma ordinata aptissimè, interventu mirabilium signorum, ut inde populus ille inveniretur dispositus recipiendæ Legi, quam erat laturus, ea animi promptitudine, devotoque affectu, qui rem tantam decebat; ita subjectum primum historiæ prophani Scriptoris esset Regnum, vel Rex, vel populus Ægyptiacus, cujus gesta, & casus, qui in eis repræsentati sunt, ille scribere intendit; ita quod incidens est sibi quod Deus fecerit; sed principale, quid gens sua gesserit, aut passa sit: contra verò Scriptori Canonico præcipuum est enarrare Sapientiam, & providentiam Dei; ac secundarium, & quasi accessorium subjectum, circa quod talia repræsentata fuere.

Et quamvis verum esset, aliquo in Scripturæ libro nullum Dei miraculum enarrari; hoc ipso tamen quod describatur in illo quid Deus permiserit, assistendo secundum influentiam generalem, & non impedierit, ut potuisset, id principaliter intenditur in libro illo, quatenus est pars Sacræ Scripturæ, & quatenus convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel justè punitum, si extitit malum. Vel si fortè eadem in narratione non addatur, inflictam fuisse pœnam con-

condignam patratis peccatis; tamen Scriptura frequenter loquitur in generali, quod omnia mala, si non puniuntur in præsenti sæculo, in futuro tamen flagitiis omnibus esse rependendas condignas pœnas. Cum igitur nihil inveniri possit in Sacra Doctrina, quod non sit sermo de ipso Deo, aut de Creaturis, ut in eis elucet misericordia, & justitia divina, & regimen, & providentia Conditoris, manifestum est, unam prorsus esse scientiam, quæ est Sacra Doctrina.

Quare scientiæ naturaliter adinventæ non pertineant ad unum eumdemque habitum.

Ad tertium respondeo ex dictis *in solutione*, quamvis principia naturalium disciplinarum videantur in uno lumine naturalis intelligentiæ; quia tamen habent evidentiam ex objectis, ab iisdem ut accipiunt unitatem, ita & distinctionem: At Sacra Doctrina non habet evidentiam ex objectis, undè propria efformet principia causa inferendarum conclusionum: sed ea omnia accipit per revelationem. Accedit etiam, quod scientiarum naturalium consideratio non est de uno subjecto, in quo omnia contineantur, & ad quod omnia dicant atttributionem; uti omnia, quæ in Sacra Doctrina traduntur, aut in eo virtualiter continentur, aut ad illud attributionis dependentiam involvunt.

ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina sit scientia practica.

Doctor q. 4. Prologi, & 1. Metaphys. q. 7. & 8. S. Thom. 1. p. q. 1. art. 4.

Quoniam præsentis quæsiti solutio penitus perspecta esse non potest, nisi sciatur unde nam scientia aliqua sit practica, vel speculativa? ideo quæritur.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum scientia sit practica à fine, vel ab objecto.

Doct., & S. Thom. locis nuper citatis.

[...]enraci rationes [a]pud Do[ct]orem *loco cit. Aliter dicitur.*

Videtur scientia practica esse non ab objecto, sed à fine. Etenim quod habitus sit practicus, profecto aut ab objecto est aut à fine: non ab objecto; quia intellectus extensione fit practicus: id autem non est verum, nisi de eodem intellectu prius speculativo, & postea practico extenso ad opus; igitur cum idem objectum possit esse consideratio practica, & speculativa, ipso fine una ab altera distinguetur.

Præterea, Medicina dividitur in speculativam, & practicam; & nihilominus utraque de eodem objecto est, nempè de sanitate, vel de corpore sanabili; igitur non ab objecto, sed à fine accipienda est distinctio practici à speculativo.

Præterea, Actus dicitur practicus, quia bonus, vel malus moraliter: bonitas, & malitia moris competunt actui ex circumstantiis, quas inter prima & præcipua est circumstantia finis; Est igitur habitus practicus à fine.

Præterea, Idem probatur Aristotelis auctoritatibus: nam 3. de An: Tex. c. 49. *Intellectus extensione* (ut communiter deducitur) *fit practicus, & differt a speculativo fine*. Item p. Metaphysic. in proœmio; *Practica est minus nobilis, quam speculativa, quia illa est gratia usus*. Hæc ratio nulla esset, nisi usus esset per se finis habitus practici. Rursus, 2. Metaphys. Tex. c. 3. *Finis speculativæ veritas, practicæ autem opus*: Vult ergo expresse scientiam esse practicam, non ab objecto, sed à fine.

Contra, 6. *Metaphys. Tex. c.* 1. distinguit Philosophus practica facultates à speculativis penes objecta; & non ex finibus. Item 6. *Ethic. cap.* 2. distinguit ratiocinativum à scientifico penes objectum necessarium, & contingens & 3. *de Anim. Tex. c.* 51. dicit, objectum practicæ esse bonum, non quodcumque, sed agibile, & contingens; ergo scientia est practica per se ex objecto, non igitur ex praxi, ut à fine.

§. Contra hoc V. Ex istis duobus, & §. Ista tres viz. V. sed quare.

Respondeo, supponendum esse hìc, tanquam concessum ab omnibus, habitum practicum aliquo modo extendi ad praxim: Nomine item praxis intelligendam esse operationem, quæ ex se potest benè, vel malè fieri. Et benè quidem fit, cum suæ est regulæ conformis; malè verò, cum ab illa aberrat. Ejusmodi regula scientia est, vel habitus qui quatenus est directivus operationis, vel praxeos, dicitur, & rectè ad illam extendi. Sed proprius ad rem accedendo, sit.

Primum dictum, *Praxis* (cujus cognitio practica est directiva, & regulativa) *est actus alterius potentiæ, quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc ut sit hactus rectus*. Porrò dicitur, *Actus alterius potentiæ quàm intellectus*; eo quod sistendo præcisè in actibus intellectus, nulla est praxis; quia nec extensio ejusdem intellectus: tunc enim verè extenditur, cum extra se tendit regulando, & dirigendo actus alterius potentiæ. Dicitur, *naturaliter posterior intellectione*: quia actus non habentes ordinem ad intellectum, vel illum præcedentes, ut actus negativi, & sensitivi, non sunt praxes, nec ad illos ut tales extenditur notitia practica, nisi quatenus est aliquo modo illorum moderativa. Ex quibus sequitur, praxim, ad quam extenditur habitus practicus, non esse, nisi actum voluntatis elicitum, vel imperatum: ii enim tantùm sunt essentialiter intellectione posteriores: Et rursus, primam rationem praxis inesse ipsi actui voluntatis elicito, quia is est essentialiter intellectione posterior, ac proinde regulabilis ab illa. Actus igitur imperati sunt quidem praxes, sed secundariò, & per accidens. Additur denique, *natus elici conformiter rationi rectæ ad hoc ut sit actus rectus*; quia, secundum Philosophum 6. *Ethic. cap.* 3., electio recta necessario requirit rationem rectam: & nedum ipsa electio id postulat, sed etiam quælibet recta volitio exigit rationem rectam, secundùm quam eliciatur; cum igitur omnis praxis sit ipsa volitio, aut sequens volitionem, evidens est, qualiter nata est elici secundùm rationem rectam, ad hoc ut & ipsa recta sit.

Faber, Mastrius, Poncius, Scotistæ Recent: putant. actum intellectus imperatum, cù est bonus, vel malus esse praxim ex Doct. 2. *dist.* 42. & *dist.* 6. & *alibi* At oppositum videtur verius, Tatareto, Licheto Smisingho, & aliis opinantibus tunc quoque intellectionem dicenda esse practicam, non praxim. Aureolus in Prologo putat Logicam & Rethoricam esse habitus practicos, quia directivos aliorum habituum intellectualium. Censet enim, respectum activitatis esse illum, ex quo habitus induit practici rationem. Statuit præterea speculativum, & practicum esse essentiales differentias scientiæ divisivas. Sed fortasse (ut quidam, ex nostris annotaverunt) pars magna harum dissensionum spectat ad nominum usurpationem.

Ex hoc igitur intelligitur practica notitia extendi ad praxim, quatenus illa est naturaliter prior, & conformativa praxis, idest, potens dirigere, & regulare praxim. Extensio ergo ista integratur duplici respectu aptitudinali, scilicet conformitatis, & prioritatis naturalis; Etenim non oportet eos respectus esse actuales: nam si ab actuali extensione fieret aliqua notitia practica, nulla profecto foret necessario talis, sed quandoque esset practica quandoque speculativa, quod nihil est dictu.

Practicum itaque, & speculativum non sunt differentiæ essentiales scientiæ, vel notitiæ in com-

Practicum, & speculati-

quæ sunt differentiæ accidentales scientiæ.

communi, quæ utique quoddam absolutum est. Nam practicum dicit duplicem respectum, conformitatis, & prioritatis ad praxim: speculativum vero privat habitum ejusmodi respectibus; Atqui neque privatio ejus est de essentia absoluti. Est igitur quasi divisio generis per proprias passiones specierum: sicuti dividitur numerus per par, & impar; linea per rectum, & curvum.

Notitia practica est talis non à fine, qui est causa finalis, sed ab objecto.

Secundum dictum, Notitia practica dicitur, & accipit esse practicum ab objecto, non à fine qui est causa finalis. Probatio; Habitus practicus talis dicitur, propter extensionem ad praxim; non quidem actualem; quia tunc fabro non actu operanti, non foret practica ars, qua pollet agendorum; sed aptitudinalem. Aptitudo autem non convenit uni naturæ, & alteri repugnat; nisi propter aliquod absolutum in tali natura (quia enim hæc natura est talis, ideo sibi convenit talis aptitudo) igitur præsupponit in ista natura habitus aliquam conditionem intrinsecam, per quam sibi conveniat aptitudo talis; igitur à quo est entitas illius naturę, ab eodem est & aptitudo ejus. Causæ autem priores habitus sunt intellectus, & objectum; ergo, cùm causa specificativa nequeat esse intellectus; quia tunc quælibet notitia foret practica, superest, ut ab objecto accipiat notitia practica esse praxeos ipsius regulativa, & directiva. Neque ex eo quod finis est causa prior, imo prima inter omnes, secundùm *Avicen. 6. Metaphy. cap. ult.*, potest deduci, ipsum finem influere in hanc naturam; & in aptitudinem ejus; quia finis non est causa, nisi in quantum amatus, & desideratus movet efficiens ad opus; sed aptitudo dirigendi praxim inest notitię practicę, seu sit finis amatus, seu non; potest enim in intellectu esse talis cognitio, qualitercunque voluntas se habeat; igitur à fine, tanquam à finali causa, non inest cognitioni hæc aptitudo proxima dirigendi. Deinde, si finis, qui est causa finalis, tribuit habitui rationem practici: igitur aut finis habitus extra id præstat; aut ut consideratus, & intentus Non finis extra; quia sub hac consideratione est habitu posterior, & effectus: causa autem non distinguitur ab effectibus ejus. Si ut cognitus; tunc habet rationem objecti; ergo objectum distinguit, & specificat habitum: si ut intentus; jam id improbatum est nuper; quia naturaliter antequam intendatur, est practica cognitio; imo etiamsi voluntas non foret conjuncta intellectui, adhuc cognitio perinde se haberet, quoad rationem practici, & speculativi; ergo independenter à voluntate aliqua notitia est directiva praxis, & aliqua non directiva. Denique, si scientiam esse practicam, & ordinari ad praxim ut ad finem, convertantur; ergo moralis scientia non est practica. Consequens est contra Philosophum, 1. *Ethic. cap.* 11. consequentia probatur; quia finis ejus est fælicitas, quæ secundum ipsum 10. *Ethic. cap.* 8. consistit in speculatione, non in praxi; quamquam in hoc errasse videatur, putans notitiam ultimi finis esse tantùm ostensivam, & non directivam volitionis illius: existimavit enim, actum amandi ultimum finem necessitate naturali inesse voluntati intelligentiarum, ut amatum, & desideratum, *ex* 12. *Metaphys. Tex. c.* 36.

quæst. Prologi §. Iste tres via V. sed prætermisso.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, fieri non posse, ut circa idem objectum sub eadem ratione, sit habitus practicus, & speculativus. Et cùm probatur; quia intellectus extensione fit practicus. Dico, Aristotelem nunquam posuisse, intellectum speculativum quacunque extensione evadere practicum: Sed, cùm distinxisset tres gradus intellectus, quorum prius est considerare speculabilia tantùm: Secundus, considerare agibilia, non dictando de mediis, quibus attingi possint: Tertius denique, cùm ea consideratio dictat de mediis in particulari: undè efficaciter prosequenda sint, vel fugienda; in tertio gradu statuit cognitionem perfectè practicam; quia proximè dictat, & regulat praxim: respectu cujus notitia in secundo gradu potest dici speculativa, etsi verè, & essentialiter practica. Non extenditur igitur cognitio objecti speculabilis ad praxim dirigendam, sed imperfectè, vel remotè practica evadit proximè, & completè directiva praxis, per ostensionem mediorum in particulari.

Ibidem §. Ad rationes pro opinionem opposita.

Et quamvis concederemus intellectum speculativum extensione evadere practicum, non propterea inferretur propositum; quia *speculativum, & practicum* sunt differentiæ accidentales intellectus, licèt sint essentiales, id est necessario consequentes essentiam habitus, & actus, qui sunt vel practici, vel speculativi; ac propterea, etsi intellectus extendi queat, non tamen extendi, seù mutari possunt habitus, & actus.

Ad secundum dico, Quando sunt aliqua duo extrema opposita, quando aliquid recedit ab uno oppositorum, tantò ad aliud accedit: nunc autem ea notitia habet actualissimam rationem practici, quæ nata est immediatè esse conformis formaliter praxi eliciendæ; quanto itaque magis aliquid ab hac ratione recedit, tanto magis accedit ad speculativum. Habitus igitur universalis, qui non est immediatè natus esse conformis praxi eiiciendæ; potest dici speculativus respectu ejus habitus, qui proximè natus est esse conformis praxi eliciendæ; Qua ratione Ars potest vocari speculativa in comparatione ad habitum Experti; quatenus Ars tanquam universalior habitus, non est ita immediatè directiva. Undè 1. *Methaphys. in proemio* habetur; Artifex frequenter errabit. Consimiliter potest distingui medicina in speculativam, quæ nempe est de universalioribus causis, & certis, veluti cognitio remotior à praxis elicienda: & in practicam, quæ est de particularibus, & propinquioribus, & immediatius conformibus praxi. Tamen secundum veritatem, illa universalior (quæ in comparatione vocatur speculativa) est simpliciter practica; quia virtualiter includit illam particularem ipsi praxi formaliter conformem, idest, directivam, & regulativam.

Ad tertium respondeo, negando, quemlibet actum bonum esse primo talem à circumstantia finis: imo est aliquis bonus a circumstantia objecti: cùm scilicet finis est objectum: & tunc circumstantia finis, ut objecti; primo dat rectitudinem actui. Actus enim diligendi Deum ex objecto est simpliciter bonus, citra alias circumstantias. Falsum est igitur à fine, quatenus finis distinguitur contra objectum, accipi primo bonitatem actus moralis; de quo magis *in sequenti articulo*.

Sed directa argumenti solutio est ista: Quamvis circumstantia formaliter circumstet praxim, ut sit bona; non tamen formaliter circumstat intellectionem practicam. Non enim intellectus *moderatè*, sive medio modo dictat actum, ita quod directè circumstantionetur hac circumstantia *mediocritatis*: sed intellectus dictat secundum ultimum suę potentiæ. Est autem illud dictare rectum à principio, & principium sumitur à primo objecto, non a fine, ut distinguitur ab objecto.

Ad

* Ad argumenta secundæ quæstionis.

Ad inductas auctoritates respondeo. Ad primam ex 3. *de Anima*, dicendum, Philosopho eo loci sermonem esse de fine, ut cognito; qua ratione est ipsum objectum. Nam intellectus propter aliquid ratiocinans, ratiocinatur propter finem cognitum, ut est principium demonstrationis. Ad aliam *ex primo Methaphy.* dicendum, practicam non esse gratia usus, ut per se finis, sed magis objectum cognitum esse per se finem practicæ; quatenus id objectum natum est dare rectitudinem tali notitiæ. Fatendum est tamen practicam habere aliquam habitudinem ad usum, adeout usus sit per se objectum ejus, vel aliquid virtualiter includens usum. Quod verò Philosophus posuerit speculativam practica nobiliorem, ex eo evenit, quia putavit practicam non esse circa finem, sed circa ens ad finem; quo posito speculativa circa finem, erit nobilior omni practica; at Philosophus in hoc erravit; quia dilectio finis est verissimè praxis, regulabilis per notitiam practicam, ut magis declarabitur in sequentibus. Ad aliam auctoritatem *ex 2. Methaphys.* est responsio, speculativa, & practica hebent diversos fines, loquendo de per se finibus infra genus cognitionis, sed illi fines non distinguunt primo, sed prior est distinctio ex objectis, nam habitus isti causantur ex consimilibus actibus; actus vero accipiunt primo ex objectis, ut dicantur practici, vel speculativi; Ex quibus proinde habitus speculativus sistit in consideratione sui objecti; practicus vero dictat, & regulat praxim eliciendam; non ergo ex his per se finibus est accipienda prima distinctio practici a speculativo, sed à propriis objectis.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum scientia sit practica à fine, vel ab objecto.

Doct., *& S. Thom. locis* artic. antecedenti *citatis*.

Videtur Scientia esse practica a fine, non ab objecto. Etenim principia prima practica semper sumuntur à fine; ergo semper finis includit virtualiter notitiam principiorum, & conclusionum subinde in illis inclusarum; ergo notitia practica est talis à fine, & non ab objecto.

Prol. q. 4. §. Contra istud arguitur.

Præterea, Omne formaliter tale, profecto est tale per aliquid sibi intrinsecum; ergo habitus formaliter practicus nequit eam rationem habere per objectum omnino illi extrinsecum, sed magis per aliquid sibi intrinsecum; igitur notitiæ non inest ratio practici, aut speculativi ab objectis, sed à fine.

Præterea, Objectum non est habitus distinctivum, nisi ut causa efficiens: sed causæ efficientes non distinguunt effectus specie. Nam a causis specie differentibus potest esse idem effectus specie; sicut idem calidum potest gigni univocè ab igne, & æquivocè à sole: igitur distinctio speculativi à practico, non potest a diversis objectis provenire.

Ubi supra §. Aliter dicitur. V. Si dicatur.

Contra, Finis, ut causa finalis, seu ut ab objecto contradistinguitur, non causat, nisi ut amatus, & desideratus: sed seu ametur, seu non ametur; imo etiamsi voluntas non esset intellectui unita, adhuc aliqua notitia foret practica, & aliqua speculativa: igitur ratio practici, vel speculativi inest notitiæ ex objecto.

§. Concedo ergo.

Respondeo dicendum, notitiam practicam habere talem rationem, non à fine: seu causa finali; sed ab objecto dante illi conformitatem, seu aptitudinem diligendi, & regulandi praxim. Et quamvis interdum habeat eam conformitatem ad praxim à fine ipsius praxis: non tamen in quantum est finis, seu causa finalis, sed in quantum est primum objectum. Et quidem quod aliquando notitia practica accipiat extensionem, seu rationem dirigendi praxim à fine ipsius praxis, declaratur: Nam quandoque prima principia practica accipiuntur à fine ipsius praxis; igitur is finis veluti causa prima in tali genere, includit virtualiter & principia, & conclusiones subinde, & ita totam notitiam practicam: ergo tali practica notitia habet quiditatem suam, & consequenter quamlibet proprietatem, & aptitudinem à fine. Exemplum: Deus est ultimus finis intellectualis creaturæ attingibilis per operationem: in eo itaque virtualiter includitur hoc practicum principium: ens infinitum est super omnia diligibile: ac proinde, cùm Deus sit tale ens, super omnia est diligibilis. Et ita pariter à fine Scientiæ moralis accipiuntur principia practica: in eo igitur fine continentur virtualiter, & principia, & conclusiones Scientiæ moralis, quæ est verè practica, quia directiva, & regulativa praxeos.

Quod vero tunc finis praxis non se habeat ut finis, sed tanquam objectum cognitum, declaratur: Siquidem ideo finis praxis dat talem aptitudinem, sive naturam habentem talem aptitudinem, quia ut objectum primum includit principia, & mediantibus illis, conclusiones, & ita totam notitiam practicam: sed id efficit, non inquantum causa finalis: quia ab hac causa nulla natura, vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amata, & desiderata, & sic movente efficiens ad agendum. Sed prius natura, quam ametur, includit talia principia, & conclusiones. Veritas enim principii practici necessarii non dependet a voluntate magis quàm veritas principii speculativi, nec conclusiones necessario illatæ ex his principiis. Quum igitur principia practica accipiuntur à fine praxis, non se habet is finis, ut causa finalis, sed tanquam objectum cognitum.

Ad Argumenta. Ad primum potest admitti argumentum in sensu statim declarato, nempe, etsi semper accipiantur principia à fine, non tamen ut finis est, sed ut objectum cognitum. Et licèt ea principia non semper accipi queant à fine proximo: quia fortasse notitia practica Scientiæ moralis non continetur virtualiter in fælicitate naturali, quæ est finis proximus ejus: continetur tamen in fine remoto, qui est ipse homo, quoad animam, non tamen ut finis, sed ut subjectum illius Scientiæ: sicut idem homo, secundum corpus, est subjectum medicinæ.

Potest aliter responderi, negando antecedens: Non semper enim principia practica desumuntur à fine ejus scientiæ: sed duntaxat cum ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad scientiam practicam. Itaque cùm felicitas naturalis, qui est finis moralis Scientiæ, concludatur ex ratione ipsius hominis secundùm animam, non ab ipsa fælicitate accipiuntur principia scientiæ moralis, sed magis ex ratione hominis, qui est subjectum in tali scientia. Antecedens igitur est verum dumtaxat in casu particulari, cum scilicet finis non includitur virtualiter in aliquo alio spectante ad eandem Scientiam practicam.

Ad secundum, utique concedo, *esse practicum* importare aliquid intrinsecum notitiæ: sicut respectus aptitudinalis est intrinsecus fundamento, Quod enim notitia aliqua sit apta nata referri, id

fanè

sanè debet inesse per rationem ipsi notitiæ intrinsecam. At eam rationem notitia accipit ab objecto, ut à causa extrinseca. Habitus igitur practicus est per quid intrinsecum, ut per causam formalem: per objectum vero, ut per causam efficientem.

Ad tertium respondeo, Quamvis à causis essentialiter ordinatis, quarum una est univoca, altera æquivoca possit pro luci effectus unius rationis, sicut exemplificatur de calore: tamen quando causæ efficientes proximè ejusdem ordinis causant aliqua, in quantum ipsæ causę sunt distinctę, maximè si utraque sit univoca effectui, sive univocatione completa, sive diminuta; nequit ab ejusmodi causis sic distinctis procedere effectus unius rationis: *Univocationem completam* dico, quando est similitudo in forma, & in modo essendi formę: *Diminutam*, quando est similitudo in forma, sub alio modo essendi; quomodo Domus extra, est à Domo in mente, undè & productionem hanc aliquo modo univocam appellat Philosophus 7. *Metaphys. T. c.* 30. Quia igitur objectum est causa proxima respectu notitiæ, & univoca, licèt diminutè; sequitur ut distinctio formalis objectorum cùm causant notitias, in quantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.

ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina sit Scientia practica.

Doct. Prologi q. 4. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 1. *artic.* 4.

VIdetur Sacra Doctrina esse speculativa, non practica. Siquidem Joan. 20. habetur: *Hæc autem scripta sunt, ut credatis*; Sed credere est speculativum: ei enim succedit visio: igitur & speculativa Sacra Doctrina erit.

Præterea, 3. *de Anim. Tex. c.* 46. & 51. & 1. *Ethic. in proemio*: Practica ponitur esse circa contingens: sed Sacræ Doctrinæ objectum non est contingens, sed necessarium: ergo ejus objecti Scientia non est practica, sed speculativa.

Præterea, Boetius *de Trinitate*, assignat tres partes speculativę: quarum una est Theologia, secundum ipsum: & quod loquatur de ista, videtur: quia subdit *ibi* de subjecto illius, quod sit prima substantia, de qua dicit, quod *substantia Dei materia caret*,

Præterea Omni practica aliqua speculativa est nobilior: nulla autem est Sacra Doctrina nobilior; ergo oportet hanc Scientiam esse speculativam. Probatio majoris: Tum quia speculativa est sui gratia practica vero gratia usus. Quia speculativa est certior; 1. *Metaphys. in proemio.* Rursus, hæc inventa est omnibus necessariis existentibus, propter fugam ignorantiæ: Quod apparet qu a sollicitudo circa necessaria impedit ab inquisitione hujus Doctrinæ: ergo ipsa est speculativa. Hac ratione probat Philosophus 1. *Metaphys. in proemio*, Metaphysicam esse speculativam.

CONTRA, ad Rom. 13 *Finis Legis est dilectio.* Item Matth. 22. *In his duobus præceptis tota Lex pendet, & Prophetæ.* Item August. de laude charitatis; *Ille tenet quicquid latet, & quicquid patet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus.* Hæ autem auctoritates probant, hanc scientiam non esse præcisè propter speculari: speculatio vero ultra *speculari* nihil requirit, secundum Avicennam 1. *Metaphys. cap.* 1.

RESPONDEO, Aliqui sentientes Sacram Doctrinam esse unum habitum, juxta dicta supra *articulo tertio*, putant nihilominus hunc unum habitum simul esse speculativum, & practicum. Cùm enim Sacra Doctrina una existens se extendat ad ea, quæ pertinent ad diversas scientias Philosophicas, prout sunt divino lumine cognoscibilia, ex eo evenit, ut licet in Scientiis Philosophicis alia sit speculativa, alia practica, ipsa tamen Sacra Doctrina comprehendat sub se utramque, sicut & Deus eadem Scientia cognoscit se, & ea, quæ facit. Magis tamen arbitrantur esse speculativam, quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis. Quæ opinio non videtur vera, quia quando aliquod commune primo dividitur per oppositas differentias, impossibile est, utramque differentiam inveniri in aliquo uno contento sub communi: sed Scientia in communi dividitur primo in practicam, & speculativam: ergo fieri non potest, ut hæ duæ differentiæ simul inveniantur in Scientia una. Major est manifesta; quia si differentiæ condividentes aliquod commune, possent se compati in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum, & incorporeum, & idem animal sensibile, & insensibile, & idem homo rationalis, & irrationalis, quæ planè sunt absurda. Minor patet per Avicennam 1. *Metaphys. in principio*, & per Comment. 1. *Ethic. comm.* 1. Deinde juxta dicta, *artic. antecedenti primum*: Practicum essentialiter dicit duplicem respectum aptitudinalem, scilicet, conformitatis, & prioritatis ad praxim: speculativum vero importat negationem horum respectuum: igitur fieri omnino non potest, ut hæ duæ rationes in uno, eodemque habitu unitæ reperiantur; Nam notitia practica extenditur ad praxim per conformitatis, & prioritatis respectus ad illam: inde enim fit, ut notitia practica regulet, & dirigat praxim: contra vero speculativa notitia de se extendi non potest ad praxim: imo sibi intrinsecè talis extensio repugnat: igitur si hæ rationes in uno habitu reperirentur, de eodem duo contradictoria sequerentur, quæ sunt extendi, & non extendi ad praxim dirigendam.

Dicendum est ergo aliter: Et quoniam in Sacra Doctrina agitur de veritatibus necessariis, & contingentibus: Aliæ enim sunt objectorum necessariorum, aliæ contingentium: de utriusque per ordinem singillatim differentes, censemus, Sacram Doctrinam, quoad veritates necessarias esse absolutè, & simpliciter practicam in intellectu creato. Probatio: Nam ex dictis *articulo primo incidenti*: Actus voluntatis est verissimè praxis, cujus intelligitur esse directiva cognitio practica, per hoc, quod est prior praxi, & conformis, id est, conformativa ipsius praxis; igitur ea profecto est cognitio practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter illa prior; Sed omnis Theologia necessariorum in intellectu creato est sic conformis actui voluntatis creatæ, & tali volitione prior: ergo est simpliciter practica. Probatio minoris. Primum subjectum Theologiæ est virtualiter conforme volitioni rectæ: volitio enim recta ex hoc dicitur recta, quia conformis objecto sic cognito. Cùm enim à ratione formali ejus objecti accipiantur principia prima: ea volitio recta erit, quæ conformiter ad ea principia formaliter recta, elicitur. Undè quandoquidem ex ratione entis infiniti, sequitur ipsum esse super omnia diligibile: volitio huic principio conformis, erit recta. Ipsum etiam objectum Theologicum determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudi-

Differitur hic duobus sequentibus articulis de Theologia necessariorum: in quarto de Theologia contingentium.

Theologia nostra necessariorum est simpliciter practica.

tudinis determinatæ ipsius praxis, quoad omnia Theologicalia necessaria, priùs naturaliter, quàm aliqua voluntas creata velit; ergo, cùm ex primo subjecto Theologiæ sequatur tam conformitas, quàm prioritas Theologiæ necessariorum ad volitionem, necessariò hæc Theologia practica erit, quia praxis regulativa, & directiva.

AD ARGUMENTA - Ad primum respondeo, negando minorem; quia sicuti visio succedens actui credendi, non est speculativa, sed practica; ita nec credendi actus est speculativus, sed practicus; quia ordinatur ad praxim, seu dilectionem credendorum. Visio consimiliter objecti beatifici, nata est conformis esse fruitioni; & priùs naturaliter habetur in intellectu creato, ut recta fruitio conformiter illi eliciatur.

Ad secundum dico sic: quamvis objectum agibile, quod præsupponitur cognitioni practicæ Theologicæ, sit ex se necessarium, & non contingens: quia tamen finis agibilis objecti, est actio, secundum Philosophum, 6. *Ethic. cap.* 3.; quæ sanè actio, quia contingenter causatur, practica est circa objectum contingens; quia citra illam actionem contingentem. Neque obstat, quod Scientia est objecti necessarii, *ex* 1. *Post. cap.* 2. quia de ipsis contingentibus sunt multæ veritates necessariæ. Actus itaque, qui contingenter elicitur, concluditur necessario debere esse talis, ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo est Scientia, quantum ad conclusionem demonstratam necessario, licèt in se sit contingens, in quantum elicitur à potentia propria.

Ad tertium respondeo, Boetium nomine Theologiæ intelligere Metaphysicam, quam esse speculativam ultro concedimus. Et cùm probatur, quia exprimendo objectum ejus, significavit loqui se de Theologia nostra. Dico, Metaphysicam considerare primam substantiam, quantum fieri potest, & possibile est speculari de illa in scientiis humanitus acquisitis. Verùm quia non agitur de prima substantia in Metaphysica, quatenus est attingibilis per actum voluntatis, sed dumtaxat ut intelligitur per conceptus quosdam sibi, ac sensibilibus communes, vel saltem abstractos ab iis, quæ sensu percipiuntur; hæc metaphysicalis consideratio de Deo non dirigit praxim, ideo non est practica, sed speculativa; & per contrariam rationem practica debet esse nostra Theologica consideratio de eodem objecto, quod qua ratione esse queat, declarabitur *articulo sequenti*.

Ad quartum dico, nobilitatis esse in inferiori attingere suum superiùs, secundùm Philosophum 7. *Politic. cap.* 9. Undè sensitiva hominis est nobilior sensitiva brutorum; quia ordinatur ad intellectivam, cui non unitur in cæteris animalibus. Nobilitatis igitur est in Scientia, ordinari ad actum nobilioris potentiæ. Sed Philosophus non putat aliquam Scientiam esse conformem praxi voluntatis circa finem; quia nec existimavit, voluntatem circa finem habere praxim, sed quandam motionem simplicem naturalem: Ideo nullam posuit esse nobiliorem per conformitatem ad finem. Quod si statuisset, aliquam praxim circa finem, non negasset (ut videtur) Scientiam practicam respectu illius praxis, esse nobiliorem speculativa Scientia circa idem. Et si aliqua esset speculativa de illis, circa quæ versatur moralis Scientia, non diceret Philosophus, eam speculativam nobiliorum esse morali Scientia. Ponentibus igitur nobis veram praxim circa finem, & subinde cognitionem practicam illius directivam, neganda est major assumpta, quæ videtur posse desumi *ex* 1. *Metaphys.* quia talis practica cognitio nobilior est quacunque speculativa.

Et cùm probatur primo, quia speculativa est sui gratia. Respondeo, eam Scientiam, quæ est sui gratia, utique esse nobiliorem illa, quæ est gratia alterius actus nobilioris suo actu proprio, quia gratia praxis eliciendæ circa ultimum finem, non est ignobilior speculativa notitia, propter talem ordinem; quia tunc sensitiva nostra foret ignobilior sensitiva bruti.

Ad aliam probationem, cùm dicitur, speculativa est certior. Respondeo sic: quælibet Scientia respectu sui objecti est æquè certa, secundùm proportionem; quia quælibet resolvitur in sua principia immediata: non tamen æquè certa secundum quantitatem; nam quæ est objecti perfectioris, & certioris, est certior. Quia igitur Philosophus posuit Scientiam practicam tantùm circa media ad finem; & aliquam speculativam circa ipsum finem, & substantias separatas; ideo putat, aliquam speculativam nobiliorem, & certiorem omni practica. At nos ponimus cognoscibile operabile, id est natum attingi per operationem, quæ est vera praxis, esse maximè cognoscibile, quia infinitæ cognoscibilitatis; & ideo censemus Scientiam de ipso, operationis utique directivam, nec secundum proportionem ab aliqua alia posse superari.

Ad ultimam probationem de necessariis existentibus, dico, Theologiam non esse inventam propter necessaria extrinseca, sed ob necessaria intrinseca, scilicet, moderantiam passionum, & regimen operationum; & ideo practica omnino est: quemadmodum & moralis Scientia est practica; & talis quoque esset, etiamsi foret adinventa, post omnia necessaria extrinseca. Non est autem Theologia inventa, propter fugam ignorantiæ, quia longè plura tradi potuissent in hac doctrina: Sed hæc eadem nihilominus replicantur frequenter, quo efficaciùs inducantur auditores ad exequenda quęcunque ibi tanquam ad salutem necessaria proponuntur.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina sit Scientia practica.

Doct., & *S. Thom. locis* artic. antecedenti.

VIDETUR Sacra Doctrina esse speculativa. Etenim si Sacra Doctrina practica esset, & diceretur; non alia utique ratione, nisi quia versatur circa ultimum finem, ut attingibilem per operationem, quę est praxis: sed etiam Metaphysica tractat de eodem ultimo fine: ergo & ipsa ab illo acciperet principia perinde practica, undè practicæ deducerentur conclusiones; foret ergo etiàm Metaphysica practica: quod videtur esse contra communem sententiam. *Doct. 1. Metaphys. q. 7.*

Præterea, Quamvis primum objectum Theologiæ includat virtualiter conformitatem ad praxim rectam; non tamen solam cognitionem sic conformem includit; alioquin non posset esse de illo cognitio ulla speculativa; quod videtur inconveniens: Nam istæ, *Deus est trinus*; *Pater generat Filium*, & consimiles, videntur speculativæ; ergo primum objectum includit aliquam veritatem speculativam; igitur ex conformitate illa virtuali primi objecti ad praxim, non sequitur, Theologiam esse practicam, cùm multæ veritates, quę sunt maximè Theologicę, quatenus Theologia distinguitur à Metaphysica, sint speculativę. *Prolog. q. [illegible] §. [illegible] V. [illegible] tur.*

Pre-

Præterea, Ratio terminandi praxim, seu actum dilectionis voluntatis, continetur inter Dei essentialia: sed Theologia est magis propriè de personalibus, quàm de essentialibus: essentialia enim plurima possunt a nobis cognosci in Metaphysica; ergo Theologia, ut à Metaphysica distinguitur, non est practica, sed speculativa. Major patet, ex eo quia alioquin esset aliqua ratio diligibilitatis in una persona, quæ non esset in alia; quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur in se ipsa.

Præterea. Prima principia practica accipiuntur à fine: sed Deus non sub ratione finis, sed quatenus hæc essentia, est Sacræ Doctrinæ subjectum; ergo ab ipso, ut subjectum, nequeunt accipi principia practica; igitur Sacra Doctrina magis erit speculativa.

Præterea, Si Sacra Doctrina foret practica, quia de Deo, ut de subjecto primo; igitur pariter & Scientia Dei foret practica; quia de eodem subjecto primo: id autem videtur falsum; quia Dei voluntas cùm sit prima regula, non indiget aliqua Scientia directiva, & regulativa ipsius; igitur omnis Scientia Dei est pœnitus speculativa.

CONTRA, Primum subjectum Theologiæ, est ens, habens rationem finis ultimi: Sed principia accepta ab ultimo fine, in intellectu creato sunt practica; igitur, cùm Theologiæ principia sint practica, & à practicis principiis, nonnisi practicæ possint deduci conclusiones, Theologiæ habitus practicus erit.

§. *Alia est opinio discordans.* V. *Præterea deduco.*

RESPONDEO, Theologiam in intellectu creato esse practicam, ut *articulo præcedenti* fuit probatum; & rursus declaratur: quia illa Doctrina est simpliciter practica, in qua non agitur de speculabilibus, nisi quatenus eorum cognitio inservit praxi dirigendæ: in Theologia autem non tractatur de speculabilibus, nisi ut per illorum notitiam dirigantur operationes voluntatis creatæ circa finem, vel in ordine ad ea, quæ sunt ad finem; ergo Theologia est verissimè practica. Probatio minoris; nam quælibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis, & de conditionibus eorum, quæ sunt ad finem; & de conditionibus utrorumque, circa quas contingit potentiam operantem errare, nisi dirigatur, & reguletur, ut oportet; non intenditur in Theologia, nisi in ordine ad praxim dirigendam, neve potentia operativa erret circa finem, & ea, quæ sunt ad finem; igitur hæc Doctrina est simpliciter practica. Licèt enim Trinitas personarum non ostendat finem appetibiliorem, quàm si esset non Trinus; quia est finis, in quantum unus Deus, non in quantum Trinus; tamen voluntatem ignorantem Trinitatem contingit errare in amando, vel desiderando finem. Consimiliter nescientem Deum fecisse mundum, oportet errare, non rependendo amorem, qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis suæ, & exhibitam propter utilitatem nostram. Pariter necesse est à via salutis aberrare eum, quem latent articuli pertinentes ad nostram reparationem non solùm quia tam impensè diligenti ab eo, qui præstita beneficia ignorat, non rependeretur debitus amor, & honor; verùm etiam quia non uteretur mediis necessariis à Christo institutis pro æternæ vitæ consequutione; & ita de aliis Theologicis; igitur omnis Theologica traditio ordinata evidenter cognoscitur ad praxim dirigendam; est ergo simpliciter, & absolutè practica.

AD ARGUMENTA. Ad primum, negandum Metaphysicam esse practicam; quia nullam habet extensionem ad praxim: omnibus enim existentibus, quæ sunt necessaria ad voluptatem, & eruditionem (ut ait Aristoteles 1. *Metaphys. T.* c. 5.) inventa est, adeoque propter seipsam, & ipsum scire. Theologia vero tradita est, ut per eam dirigantur operationes, quæ sunt circa finem, & ea, quæ sunt ad finem. Et cùm arguitur, quia Metaphysica est de eodem subjecto, de quo, & à quo Theologia accipit prima principia practica. Dicendum Metaphysicam considerare idem objectum materiale, sed sub diversis rationibus, ac Theologia; quia etsi investiget de primo Ente, & infinitatem, & sapientiam, & bonitatem, & potentiam, & alia id genus, tamen dumtaxat quærit, & speculatur de illis *An sint*; non autem investigat, nec quærit, qua ratione sit ultimus finis hominis, & quibus mediis attingibilis: Hoc enim excedit lumen naturale intellectus, & opus est alio lumine, in quo id doceatur; & porrò docetur, & traditur in Sacra Doctrina; hæc igitur dirigit praxim: Metaphysica non item; ideòque est gratia ipsius scire simpliciter speculativa.

Doct. In Comm. per primum Metaphys; cap. 1. n. 29. Cavel. Scho. 2. super q. 7. 1. Metaphys.

Lychet. super q. 4. Prologi §. *Ad quæstionem* n. 9.

Prologi quæst. 1. Smisingus q. 4. n. 134.

Ad secundum dico sic: Primum Theologiæ objectum includit dumtaxat notitiam conformem volitioni rectæ; quia virtute ejus nihil de ipso cognoscitur, quod non sit vel rectitudo volitionis alicujus, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Concedo ergo quod infertur, nullam esse posse de tali objecto Scientiam speculativam: Necessario enim notitia ejus, & cujuscunque intrinseci per ipsum cogniti, conformis est praxi aptitudinaliter, & prior, si cognitum est necessarium. Cùm itaque instatur de illis veritatibus, quæ videntur maximè Theologicæ, & non Metaphysicæ, ut *Deus est Trinus*, *Pater generat Filium*. Dico, eas esse practicas, & non speculativas. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres personas; esset enim actus non rectus, si in unam tantùm traderet, excludendo alias, utque infidelis actum illum eliceret. Secunda etiam includit notitiam rectitudinis, quatenus actus est circa duas personas, quarum una est ab alia: & sic de cæteris complexionibus in primo objecto Theologico inclusis, & virtute illius cognitis, vel virtuale alterius perfectè supplentis vicem illius primi objecti: tunc profecto, uti dictum est, illæ complexiones sunt practicæ, quia virtualiter directivæ praxis. At si præcisè eæ considerentur, & inadæquatè, nempe, non sub ea ratione, sub qua objectum Theologicum natum est causare notitiam illarum, seu non sub ratione, qua ab illo accipiuntur principia practica, in quibus saltem virtualiter includitur notitia mediorum, tunc profecto ejusmodi complexiones sunt speculativæ, quia non dirigunt ne virtualiter quidem ipsam praxim: Eam enim natæ sunt dirigere, vel quatenus objectum est motivum ad notitiam earum; vel in quantum aliud agens supplet vicem illius. Cùm autem concipiuntur in suis terminis præcisè, & inadæquate, nec sunt notitiæ complexionum, ad quas movet objectum; nec prout proponuntur per revelationem, qua rescitum est, primum objectum Theologicum esse ultimum finem attingibilem per operationes rectas, quas regulant, & dirigunt practicæ cognitiones.

Prologi q. Quodlib. q. 1.

Ita intelligendus Doctor.

4. dist. 14. q. §. *Dico ergo* V. *Ad propositum* Smisingh. cita

Prologi q. 4. *His visis.* *Præterea ad 1 genus.*

Ad Tertium respondeo, *Essentiale* in divinis esse rationem formalem terminandi actum dilectionis: *personale* vero esse rem, quæ terminat eundem actum dilectionis. Ad rectitudinem autem actus, satis non est, ipsum habere rationem formalem convenientem in objecto, sed etiam ulterius

terius requiri, ut tendat, habeatque objectum conveniens in quo illa ratio formaliter reperitur. Præter igitur notitiam rectitudinis, quam includit essentiale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam rectitudinis requisitæ; hæc igitur notitia est propriè practica, cùm ad hoc ut actus sit rectus, debeat necessariò ei conformari.

Ad Quartum dico, respectum finis utique non esse id, à quo accipiuntur principia in aliqua scientia; sed potiùs absolutum, in quo fundatur ille respectus: Absolutum autem, in quo fundatur ratio finis, est essentia divina; ut *hæc*.

Ad Quintum respondeo, concedendo Theologiam Deide necessariis non esse practicam, sed speculativam; quia etsi cognitio prior sit volitione, est tamen dumtaxat ostensiva, & non regulativa illius; quia ipsa cùm sit essentialiter recta, non est regulabilis: sed de hoc iterum redibit prolixior sermo infra, *q. 14. articulo ultimo*.

TERTIO ARTICULUS IV.

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

Doct. Prologi q. 4. §. His visis *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 1. *artic.* 4.

Henrici rationes, quibus probat, Theologiam esse simpliciter speculativam in omni intellectu.

VIDETUR sacra doctrina esse simpliciter speculativa. Nam actus principaliter intentus in ista scientia, est actus voluntatis circa finem: sed voluntas tendens circa ultimum finem, non indiget notitia ulla dirigente ipsam, sed tantùm opus est, ut sibi ostendatur objectum, circa quod non contingit ipsam errare, & rectè agere; ergo sacra doctrina non est practica, sed omninò speculativa.

Præterea, Augustinus in sermone de Iacob, & Esau; *omnia*, inquit, *opera nostra sunt, ut mundetur oculus interior, quo videatur Deus*; igitur Dei visio est ultimum, ad quod opera nostra ordinantur: adeòque talis visio non est practica, sed speculativa.

Præterea, Ubi nullus potest esse error, nec aliqua ibi requiritur scientia directiva, seu regulativa; sed Sancti, & Beati non possunt errare circa ultimum finem, quem clarè intuentur, & fruuntur; ergo Theologia Beatorum est prorsus speculativa, & non practica; ergo nec nostra practica erit, cùm sit eadem, quia de eodem objecto, ac illa Beatorum.

Præterea; Deus non habet scientiam practicam: maximè autem habet Theologiam, vel solus habet, cùm possideat eam perfectissimè ex se ipso; ergo si in Deo hæc non est practica, nec in aliquo alio intellectu.

Istæ tres via. Contra hanc inclusionem.

CONTRA, Inconveniens est, ponere aliquam operationem esse in potestate hominis, adeoùt verè sit actus humanus, nec sit propriè speculatio, nec praxis; talis operatio foret amor finis. Rursus, inconveniens est, cognitionem directivam volitionis cujuscunque, non esse practicam, cùm sit *veritas confessè se habens appetitui recto*, ex 6. Ethic. cap. 3. idest, talis cognitio est conformativa appetitus recti: sed appetitus nequit esse rectus, nisi in eliciendo actum conformiter se habeat tali cognitioni; Quoniam igitur cognitio Theologica est directiva voluntatis creatæ, tendentis in ultimum finem, erit verissimè practica.

RESPONDEO dicendum, Theologiam in intellectu creato esse simpliciter practicam. Declaratur; nam etsi voluntas creata nequeat errare circa finem in universali ostensum; potest tamen errare circa finem ostensum in particulari; ut patet ex variis, diversisque Philosophorum opinionibus, de ultimo fine, *primo Ethic.*; ergo ad hoc ut rectè agat, ac sinè errore tendat in ultimum finem, in cujus assequutione stat vera, & unica naturæ intellectualis fœlicitas, requiritur directiva notitia, & ostensio. Sed Theologia ostendit finem non in universali, ut Metaphysica; sed in particulari; ergo hæc doctrina directiva voluntatis in verum finem, est verè practica. Deinde; habitus directivus non ponitur propter substantiam actus; sed propter circumstantias ejusdem: temperantiæ enim habitus non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius hujusmodi, sed ob circumstantias; ergo quamvis voluntas esset determinata ad substantiam actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad circumstantias illius actus, ad quam sanè non extenditur directio, quæ est circa substantiam actus. Deinde, Cujus dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, ejus cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio finis principaliter intenditur in Theologia extra genus cognitionis; ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis Sed in qualibet scientia intenditur principaliter cognitio sui subjecti primi; ergo finis est principale subjectum istius scientię. A fine autem sumuntur principia practica: principia practica concludunt conclusiones practicas; igitur ista scientia, quę primo intendit dilectionem finis extra genus cognitionis. est practica. Postremo, Ad idem genus secundum praxim, vel speculationem pertinent principia, & conclusiones: conclusiones autem practicæ resolvuntur in principia practica, non in speculativa; ergo cùm cognitio finis sit directiva in actibus, circa ea, quæ sunt ad finem; & cognitio eorum, quæ sunt ad finem, sit quasi inclusa virtualiter in cognitione finis, quasi principii. Ab entitate enim finis accipiuntur principia practica: si cognitio eorum, quæ sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum; ergo cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico, alioquin cognitio practica virtualiter includeretur in cognitione speculativa, quod est impossibile.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, voluntatem creatam posse errare circa finem, saltem in particulari, ut declaratum est *in solutione*. Potest etiam errare circa circumstantias actus: Voluntas enim creata respectu cujuscunque objecti, non est determinata ad actum rectum; id enim proprium est solius voluntatis infinitæ. Et etiamsi foret determinata sic, ut non posset errare, adhuc cognitio ultimi finis erit verè practica, ut probant duæ ultimæ rationes. 2. dist. 23.

Ad secundum respondeo, Augustinum loqui de operationibus exterioribus, quales sunt jejunia, vigiliæ, orationes, & alia id genus: hæc igitur non sunt bona moraliter, nisi sint conformia actui interiori recto, à quo mutuant eam, quam habent, bonitatem; & insuper ad alium actum interiorem ordinantur, nempe ad perfectiorem cognitionem Dei: & tandem ea cognitio ad intensiorem dilectionem ipsius Dei ordinatur; non est ergo visio ultimum ad quod cætera ordinantur, sed magis dilectio ipsius finis, adeoque practica sunt ea omnia, quæ dirigunt, & regulant illam.

Ad Tertium dicendum, quemadmodum agens per se intendit inducere formam, per accidens vero vult remotionem contrarii, cum quo est incompossibilis forma inducenda; ita Theologiæ habitus

bitus per se dirigit, seu dirigere intendit voluntatem in actibus suis, ne fortè in operando erret; sed per accidens excludit errorem, tanquam aliquid incompossibile sibi. Et quidem si habitus est perfectus, non compatitur secum errorem, & si compatitur, utique perfectus non est. Beati igitur, quanquam ex perfectione habitus Theologici, nequeant errare, non propterea sequitur, eos non habere habitum per se directivum; quia per impossibile, eo habitu ablato, possent errare; etsi ex illius positione, propter sui perfectionem omnis error excludatur.

Ad Quartum est responsio *Ad ultimum in precedenti articulo*. Etsi igitur in Dei intellectu Theologia sit omnino speculativa, quia ejus voluntas non est regulabilis, ob sui perfectionem: non propterea tamen perinde speculativa est ponenda in intellectu creato; quia voluntas creata cujusvis sit perfectionis, est regulabilis, & nisi reguletur, errabit.

RURSUS ARTICULUS IV.

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

*Doct. Prologi q.*4.§.Secundus Articulus. *S. Thom.* 1.*p. q.* 1. *art.* 4.

Est hìc sermo de Theologia contingentium.

Prolog. q. 4. §. *Si quaris*. V. *Contra hoc*.

VIDETUR sacra doctrina, prout complectitur contingentia, esse speculativa respectu cujuscunque intellectus. Nam hęc Theologiæ pars est per se speculativa: ex se enim non est directiva, & regulativa praxis; igitur in nullo intellectu debet sibi attribui ratio practici: Probatio consequentiæ; cui unum oppositorum inest per se, reliquum nec per se, nec per accidens inesse potest; ergo si Theologia contingentium est per se speculativa, nec per accidens quidem practica erit respectu cujuscunque intellectus.

Ubi supra §. *Si quaris*. V. *Si obiciatur*.

Præterea, Theologia contingentium ex objecti ratione est speculativa; quia ex objecto non est nata haberi aliqua notitia determinatæ rectitudinis contingentis; ergo si hæc notitia posset esse alicui intellectui practica, practicum non repugnat speculativo: & per consequens hæ duæ rationes non sequerentur differentias essentiales divisivas habitus in communi; & ulterius neque Theologiæ necessariorum repugnaret esse practicam, & speculativam, cujus oppositum dictum est supra, *hoc articulo* 4. *primùm*.

§. *Ex hoc patet*. V. *Ex objecto igitur*.

CONTRA, *Colere Deum in Sacrificio Altaris*, est unum de Theologicis contingentibus; quia sanè cultus rectus est in novo Testamento, ut fuisset non rectus in veteri; igitur notitia dirigens eum actum colendi Deum, est practica; quia extenditur ad praxim dirigendam.

Theologia contingentium in se est speculativa, in intellectu verò nostro practica.

RESPONDEO dicendum, Quamvis Theologia contingentium in se, & ex objecto, simpliciter sit speculativa; in intellectu tamen creato esse practicam. Declaratio primæ partis: Talis enim est Theologia contingentium in se, qualis ex objecto est, Ex objecto autem ipsa non est conformativa, seu apta nata dare rectitudinem, & conformitatem praxi, ante omnem actum voluntatis; qualis est Theologia necessariorum; Si enim contingentia quæque præseferrent determinatam rectitudinem, profecto id acciperent à voluntate divina, & non ex objectis eorum; ergo talis notitia ratione objecti non dirigit praxim; est ergo per se speculativa. Huc quoque facit, quod in intellectu divino negatur esse practica; talis autem est in se, qualis est in perfecto genere illo, non autem in imperfecto; Si ergo in intellectu divino est speculativa; in se, & ex objecto simpliciter erit speculativa. Sed de his infra, *q.* 24. *art.* 16.

Quod vero respectu intellectus creati sit practica, declaratur: Nam notitia objectorum contingentium est directiva, & conformativa praxis, & prior eâ in intellectu creato; est igitur practica. Assumptum patet in exemplo allato, de cultu Dei in sacrificio Altaris: notitia enim hujus veritatis contingentis revelatæ dirigit, & regulat praxim, seu actum voluntatis ne erret in cultu divino; prout revelatum est, Deum velle coli in Lege novi Testamenti; est igitur practica.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique Theologiam contingentium esse speculativam per se secundo modo; sed practicum per accidens, quale est ab extrinseca causa, & non ab objecto, non opponitur speculativo nec per se, nec per accidens: imo stant simul, quemadmodum esse nigrum simpliciter, & esse album secundùm quid non opponuntur; benè tamen opponuntur practicum per se, quod ex objecto est, & speculativum per se.

Ad Secundum dico sic: sicut esse ex objecto speculativum, est esse per se speculativum: ita esse practicum ex objecto, sufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis, est esse per se practicum, & quidem ante omnem volitionem; & sic opponuntur ista duo, *practicum*, & *speculativum*: ut ista, *non extensibile ad praxim*, & *extensibile ad praxim*. At esse practicum aliunde quàm ex objecto, nempe à causa extrinseca, scilicet à voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis eliciendæ, est esse accidentaliter practicum; atque concedo, Theologiam contingentium esse practicam nobis, licèt in se sit speculativa: quod sanè dici non potest de Theologia necessariorum, quæ est per se practica ex objecto, ut *in antecedentibus* extitit declaratum.

ARTICULUS V.

Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. *p. q.* 1. *artic.* 5.

Prolog. q. 3. §. *Sed aliud dubium*. in 5. q *laterali*.

VIDETUR sacra doctrina non esse dignior aliis scientiis. Nam sacra doctrina magna ex parte est de cognoscibilibus contingentibus: omnes enim articuli de Incarnatione sunt de contingentibus; & omnia cognoscibilia de Deo in respectu ad creaturas extra, sunt pariter de contingentibus: De contingentibus autem non videtur esse scientia, ex ipsius *scire* definitione 1. *Post. cap.* 2. igitur Theologia digniores censendæ sunt illæ scientiæ, quæ sunt de objectis omnino necessariis.

Prolog. q. 3. § *Ad primam quæstionem*.

Præterea, Theologia nostra est habitus non accipiens evidentiam ex objecto, non solùm quoad contingentia, verùm etiam quoad necessaria. Sed doctrina habens evidentiam ex objecto, præferenda est illi quæ est inevidens; ergo cùm multæ disciplinæ sint ex propriis objectis evidentes, hæ Theologia excellentiores videntur.

3. dist. 24. § *Si loquamur à secundo modo*.

Præterea, Sacra doctrina ut sit utilis communitati fidelium indiget aliis scientiis phylosophicis, & præsertim metaphysica, quibus ipsa in difficilioribus, & obscurioribus sententiis declaretur;

igitur

igitur dignores sunt aliæ scientiæ, quibus sacra doctrina indiget, cùm illis opus non sit Theologia.

Prolog. q. 4. *In argumentis principalibus.*

Præterea, Doctrinæ dignitas præsertim accipienda videtur à certitudine ipsius: sed sacra doctrina certiores sunt quædam aliæ scientiæ. Probatio; Tum quia speculativa est certior practica ex 1. *Metaphys. in proœmio*; sacra vero doctrina practica est, ex dictis *articulo præcedenti*. Tum quia juxta dicta *articulo* 2. ipsa non est scientia; certior est autem scientia ea facultate, quæ scientifica non est.

Prolog. q. 1. §. *Ad oppositum.*

CONTRA, *Baruch.* 3. de sapientia dicitur, *Non est qui possit scire vias ejus: sed qui scit universa novit eam.* Nemo ergo potest sacram doctrinam aut proprio acumine invenire, aut ab alio addiscere, nisi à solo Deo inspiretur, & reveletur; igitur longissime antecellit dignitate aliis scientiis, quas humana industria vel invenit, vel ab aliis inventas addiscere potest.

Prolog. q. 4. §. *Ad argumenta principalia.* V. *Ad tertiam probationem.*

RESPONDEO, sacram doctrinam aliis omnibus scientiis esse dignorem, & excellentiorem: Dignitas enim doctrinæ ab objecto circa quod versatur, dimetienda est; à quo etiam & propriam mutuatur certitudinem. Quamvis igitur quælibet doctrina sit æquè certa, secundùm proportionem, quatenus unaquæque resolvitur in sua principia immediata, nihilominus una est alia perfectior, idest dignior, & certior, quatenus subjectum excellentius, & certius considerat. Sacra autem doctrina est, & sola de ipso Deo, quod est primum subjectum Theologiæ; igitur & eadem evidentissima doctrina erit, cui nulla alia naturaliter acquisita sit comparanda. Et quamvis ob ipsius excellentiam objecti, non attingatur à nobis secundum perfectionem, qua intelliguntur imperfectiora; nihilominus nobilius est, pauca attingere de nobilioribus objectis, quam multum de ignobilioribus.

Ibidem §. *Alia est opinio.* V. *Item patet.*

dist. 23. *in fine.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quoniam contingentia, ut spectant ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, ac cognoscantur necessaria per scientiam acquisitam; quia nata sunt videri in primo objecto Theologico ostendente rerum veritatem: hinc sacra doctrina, etiam ut complectitur contingentia, est dignor omnibus scientiis acquisitis; quia enim de se est certa, & evidens, & perpetua, ideo est perfectior scientiis requirentibus necessitatem objecti.

Prolog. q. 3. in quæst. lateral.

Ad Secundum dico, utique sacram doctrinam non esse ex objecto evidentem, ac ea de causa, *articulo secundo* negavimus, habere rationem scientiæ. Sed non propterea tamen non est dignior, & eminentior scientiis omnibus humanitus acquisitis: quia etsi ei desit prædicta evidentiæ conditio, habet nihilominus alias longè præstantiores: nam cum majori certitudine inclinat in objecta revelata, quàm efficere possint quicunque habitus acquisiti.

Ex Reportat. Prolog. q. 2. n. 1.

Ad Tertium concedo, eo tandem devenisse Doctores, ut in exponendis Sacris Scripturis philosophicis utantur disciplinis; veruntamen id non evenisse ex illius imperfectione, orta ex aliqua indigentia disciplinarum humanarum, sed potiùs ob ejus præstantiam, & perfectionem. Cùm enim veritates abstractas necessariorum, & intelligentiarum ægrè admodum nostri intellectus imbecillitas attingat: nam ita se habet noster intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen Solis; consulto, ac utiliter notiora quæque adhibuerunt, ut inde manduceremur ad ea, quæ nobis sunt captu difficiliora. Uti-

dist. 3. q. 2.

tur ergo Theologia philosophicis, sicuti dominus utitur servo, & servus obtemperat in bonum suum.

4. Reportat. dist. 36. q. 2. n. 4. §. *Sed ista.*

Ad Quartum, dictum est *in solutione.* Sacram doctrinam esse aliis dignorem ex certitudine majori, quam accipit ex primo objecto certiori, ac simpliciter necessario. Et cum probatur primo, quia practica speculativa certior ponitur à Philosopho. Responsum fuit supra, *articulo 4. primum.* Ad aliam probationem, quia hæc non est scientia; ergo non est scientiæ præferenda. Nego consequentiam ex dictis, *Ad secundum*, & *Artic. secundo*, *Utrum sacra doctrina sit scientia.* Principiis enim, ex quibus sacra doctrina suas deducit conclusiones, firmiùs Theologus assentitur, eo quod à Deo revelata sint, quàm quibusvis principiis scientiarum humanitus acquisitarum.

3. dist. 23. §. *Ad ultimum quæst.*

ARTICULUS VI.

Utrum hæc doctrina sit sapientia.

Doct. Prologi q. 3. seu 5. laterali §. Sed nunquid *V.* Magis tamen. *S. Thom. 1. p. q. 1. artic. 6.*

VIDETUR hæc doctrina haud esse sapientia. Siquidem sapientia est perfectio voluntatis; est enim habitus appetitivus, quo sapit habenti illud objectum, quod est in se sapiendum; sed sacra doctrina spectat ad intellectum tanquam propria perfectio ejus; ergo sacra doctrina nequit esse sapientia.

3. dist. 34. §. *Hic supp.* ... V. *De donis.*

Præterea, Sapientia est propter ipsum scire, juxta conditiones, quas illi attribuit Philosophus 1. *Metaphys. cap.* 2. docens proinde Metaphysicam esse sapientiam: sed sacra doctrina non est propter ipsum scire sed magis propter praxim dirigendam, & coercendas animi passiones; ergo non est sapientia.

Doct. in Com. ... *loco citato.*

Præterea, Sapientiæ potissima conditio est, quod sit scientia omnium, quantum fieri potest: nequit autem aliqua scientia esse omnium, nisi ejus subjectum sit omnibus illis commune, de quibus ipsa scientia tractat; subjectum autem sacræ doctrinæ est Deus, qui est essentialiter singularis; ergo scientia de Deo esse non potest de omnibus; atque ita neque sapientia est appellanda.

Præterea, Alia sapientiæ conditio est, ut sit de difficillimis, & remotissimis à communi hominum captu: sed fidei articulos, de quibus sacra doctrina est, rudes & illiterati percipiunt, intelligunt, & credunt, ergo non est de difficillimis, & arduis ad intelligendum; non est igitur sapientia.

Doct. ubi supra.

Præterea, Etsi Theologia secundum se sit sapientia altissima, quia est scientia Dei; nostra tamen non videtur sic dicenda, cúm per studium, & industriam humanam acquiratur.

CONTRA, Augustinus 12. *de Trinit. cap.* 14. & 13. *de Trinit. cap.* 19. vult, Theologiam esse sapientiam, quatenus æterna contemplatur.

RESPONDEO dicendum, Theologiam secundum se esse sapientiam. Nam de necessariis contentis in ea, ipsa habet evidentiam, & necessitatem, & certitudinem, & objectum altissimum, & perfectissimum: quia primam essentiam, in qua sunt omnia suo modo, quæ per ipsam intellectui proportionato innotescunt. Quantum vero ad contingentia attinet; de iis omnibus habet evidentiam in objecto Theologico, ut in se visis, & non innotescunt ex aliis principiis prioribus. Quapropter notitia hæc contingentium in Theologia magis assimilatur intellectui principiorum, quam scien-

tiæ

tiæ conclusionum; est igitur Theologia secundùm se simpliciter sapientia.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, concedendo sapientiam, prout est Spiritus Sancti donum, cum charitate coincidere, ac subinde esse habitum appetitivum: at Theologiam, vel scientiam Sacræ Scripturæ, quamvis practica sit, non esse ipsam charitatem, sed habitum intellectivum, qui sapientia recte vocatur, ut declaratum est *in solutione*.

Prolog. q. 4. §. Ad argumenta primæ quæst. V. Ad aliud dico.

Ad Secundum dico, propterea Philosophum attribuisse eam conditionem Metaphisicæ, quam sapientiam appellat; quia existimavit, circa ultimum finem nullam esse praxim dirigendam per notitiam practicam: quam praxim si posuisset, profectò notitiam directivam illius censuisset longè nobiliorem scientia, quæ est propter ipsum scire præcisè. Quare Theologiam esse ordinatam ad dirigendam praxim circa ultimum finem, nihil detrahit illi, quominus sapientia dici queat. Sed de hoc fusiùs actum supra, *articulo quarto primùm*.

Prolog. q. 3. §. Sed dubium.

Ad Tertium concedo assumptum, & dico, Theologiam secundùm se esse de omnibus scibilibus, ut tactum est supra *articulo secundo iterum repetito*: quia omnia nata sunt sciri virtute primi objecti Theologici; etsi Theologia tum nostra, tum Beatorum habeat terminum ex voluntate Dei, vel revelantis, vel ostendetis hæc & non alia in objecto Theologico. Et cùm subditur; igitur oportet subjectum ejus esse commune omnibus. Dicendum, non esse commune per prædicationem, sed per originariam, & radicalem continentiam, qua complectitur omnia, ut fons, & causa omnium, quæ sunt, & sciri possunt per ipsum. Est ergo Theologia secundum se altissima sapientia, & universalissima, quia de omnibus, & omnis cognitio non includens imperfectionem: & ideò in intellectu divino est omnis cognitio: quamvis non sit omnis cognitio simpliciter respectu intellectus creati, qui ultra eam, potest ex sui imperfectione habere alias notitias de objectis creatis; & nihilominus etiam Theologia nostra est de omnibus entibus quantum ad aliqua cognoscibilia de illis, quoad respectus nimirum, quos habent ad essentiam divinam, ut *hæc essentia*. Sed de his infra, post *articulum 7. in Incidenti*.

De rerum princ. q. 16. art. 1. §. Ex quo n. 8.

Ibidem §. Sic ergo.

§. De possibilitate.

§ De Theologia autem nostra.

Ad Quartum respondeo, Theologia nostra de facto non est nisi de his, quæ continentur in Scriptura, & quæ possunt elici ex ipsis revelatis. Revelatio autem secundum communem Legem, non est, nisi de his, quorum termini naturaliter possunt concipi à nobis; oportet igitur quemque rationis compotem concipere terminos articulorum fidei, saltem eorum, qui sunt necessarii ad salutem; Sed non propterea sequitur eos intelligere illorum terminorum quiditates, aut non esse Theologiam de difficillimis, & remotissimis a sensu humano. Cùm ad ea, quæ in Theologia docentur de fine hominis, & mediis, per quę ad illum pervenitur, nulla humana investigatio aliquando pervenire potuisset.

3. dist. 33. §. Aliter potest p... & dist. 24. §. ad ultim. princip.

Prolog. q. 1 & 2.

3. dist. 24.

Ad Ultimum dico, nostram Theologiam esse de his, quæ continentur in Scriptura, & eliciuntur ex ea, ut supra dictum fuit: studio autem fieri, ut quis acquirat habitum exponendi Sacram Scripturam, vel adhibendo Sententiam clariorem ejusdem Scripturæ, vel utendo aliis scientiis humanis; per hoc autem non excidit à ratione sapientiæ, quia & ipsa est de subjecto altissimo, nempe de ente infinito, ut de primo noto, & sua principia à nulla alia accipit priori se, sed revelata, & certissima supponit: ac denique est de omnibus scibilibus, secundùm quod dicunt respectum ad divinam Essentiam, *ut hæc*.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

Doct. Prologi q. 3. in Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. p. q. 1. artic. 7.

Acturi de primo Theologiæ objecto, opportunè præmittendum putamus, ac declarandum, quid nomine primi objecti scientiæ intelligendum veniat. Sit ergo.

ARTICULUS INCIDENS.

Quænam sit ratio primi subjecti scientiæ: An sit primò continere virtualiter veritates habitus scientifici.

Doct. Prologi q. 3. §. De secundo. *In Report. ibidem q. 1. art. 2. S. Thom, 1. p. q. 1. artic. 7.* in solutione.

VIDETUR ratio primi objecti scientiæ non esse continere primo virtualiter omnes veritates habitus, cujus est. Nam sicut se habet objectum primum potentiæ ad potentiam; ita se habet objectum primum habitus ad habitum: Sed objectum primum potentiæ est aliquod commune ad omnia per se objecta illius potentiæ; ergo, & primum objectum habitus oportet esse aliquid commune ad omnia per se objecta ejus, & aliquid virtualiter continens alia,

Confirmatur, quia alioquin non inveniretur adæquatio in tali objecto; quæ tamen requiritur in primo objecto cujuscumque sivè potentiæ, sivè habitus. *Ex Rep. loco cit.*

Præterea, In scientiis communiter assignatur pro primo subjecto aliquid commune ad illa, quæ scientia sua extensione complectitur; sicut in Metaphysica ens; in scientia naturali corpus, vel ens mobile; in Geometria magnitudo; & sic de aliis: sed ejusmodi communia non continent virtualiter ea omnia, quæ per habitum attinguntur; ergo continere virtualiter non est ratio primi subjecti scientiarum.

Contra, In essentialiter ordinatis, necesse est, omnia reduci ad aliquod primum simpliciter: cognoscibilia autem cujuscumque scientiæ habent ordinem essentialem inter se in cognoscibilitate; quia conclusiones cognoscuntur ex principiis, & principia ex terminis: termini verò ex ratione ipsius subjecti; ergo omnia ad quæ se habitus extendit, virtualiter includuntur in subjecto primo. *Ex Rep. loco cit.*

Respondeo dicendum, rationem primi subjecti scientiæ esse, continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus est. Declaratur: Cum enim conclusiones sint in principiis virtualiter: & principia virtualiter in subjecto: nam subjectum virtualiter includit prædicatum in principiis primis: idque essentialiter, si sint per se primo modo: vel virtualiter, si sint per se secundo modo; sequitur in subjecto incomplexo quiditativè cognito, vrtualiter contineri principia, & conclusiones de tali subjecto: atque ita tota notitia, quæ de ipso subjecto nata est haberi, & etiam ulterius, quæ nata est haberi de aliis per rationem ejus, sivè sint inferiora contenta sub ipso, sive sint alia attributa ad ipsum, tanquam ad primum

Doct. 5. metaphys. q. 1. §. Inter dictas ergo opiniones.

Hæc subtilissime ex omni... Magistro ... in Comment.

mum: Habitus igitur inclinans formaliter ad speculandum tale subjectum secundum rationem quiditativam, inclinat virtualiter ad omnia complexa cognoscenda, quæ attingi possunt per rationem illius modo prædicto.

Porrò *primitas* hic accipitur *ex primo Posterior. Tex. c.* 14. *&* 15. in definitione Universalis, secundùm quod dicit adæquationem: objectum autem se habet ad habitum, sicut causa ad effectum; non est enim causa adæquata, nisi contineat primò virtualiter totum effectum. Expono quod dixi, *primò virtualiter*: quia sicut illud est primum ens, quod non dependet ab alio: sed magis alia ab illo: ita primò continere, est ab aliis non dependere in continendo, sed alia ab ipso, hoc est circumscripto per impossibile omni alio manente intellectu ejus, adhuc contineret: & nihil aliud continet, nisi per rationem ejus,

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, proportio objecti ad potentiam, est proportio motivi ad mobile, vel activi ad passivum: At proportio subjecti ad habitum, est sicut proportio causæ ad effectum: Quandocunque autem aliquod agens agit in aliquod passum, potest quodlibet agens ejusdem rationis, in quodlibet passum ejusdem rationis agere; ergo prima extrema proportionis activi ad passivum, sunt communia ad omnia per se extrema istius proportionis. Nam inter illa communissima est adæquatio, quia in quocunque est ratio unius, illud respicit quodlibet, in quo est ratio alterius. Prima verò extrema proportionis causæ ad effectum non sunt communissima, quia inter illa non est adæquatio. Non enim sequitur: si commune potest causare habitum: igitur & speciale poterit, aut è converso; non enim quodlibet contentum sub illo communi respicit habitum, ut effectum ejus: sed tantùm aliquod primum objectum, quod virtualiter continet omnia, ad quæ ipse habitus se extendit: ac proinde subjectum scientiæ non est commune ad omnia considerata in scientia, nisi per eorum continentiam virtualem.

Et ex his ad confirmationem; Nam potentiæ non potest adæquari, nisi commune, quod prædicatur de omnibus subjectis: at scientiæ habitui adæquatur aliquid commune contentivum omnium, secundùm continentiam virtualem, non autem commune per prædicationem,

Ad secundùm dico sic: Multorum habituum specie differentium potest esse aliquod objectum commune, sicut ab objectis eorum habituum potest abstrahi objectum commune. Et hoc modo in scientiis assignatur objectum commune, à quo proinde non est unus habitus secundùm speciem, sed tantùm secundùm genus. Et ideo ejusmodi commune *secundùm quid* tantùm, & diminutè est objectum primum: quia, etsi habeat conditionem adæquationis respectu habitus; quia tamen nec ipsum habitum continet virtualiter: nec est subinde mensura illius, ex 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*, desunt ei potissimæ conditiones, seu ratio formalis objecti scientiæ, habentis adæquationem, & continentiam virtualem, & rationem mensuræ habitus tendentis in illud.

x Rep. loco it.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum primum hujus scientiæ.

Doct. Prologi q. 3. *in Report. ibidem q.* 1. *art.* 4. *S. Thom.* 1. *p. q.* 1. *art.* 7.

Videtur Deus haud esse hujus scientiæ subjectum. Siquidem Boetius primo de Trinit. *Forma simplex*, inquit, *subjectum esse non potest*: Deus autem est forma summè simplex; ergo incapax videtur fundandi rationem subjecti scientiæ hujus.

Præterea, Materia non coincidit cum aliis causis, neque in idem numero, neque in idem specie, *ex* 2. *Physic. Tex. com.*43. Deus autem est finis hujus scientiæ, & efficiens; ergo esse nequit ejusdem subjectum, sive materia, cui considerandæ, & meditandæ incumbat.

Præterea, *Ex* 1. *Posterior. cap.* 1. subjectum scientiæ oportet habere partes, principia, & passiones: Deus autem expers est partium omnium, seu integralium, cùm sit omninò simplex: sive subjectivarum, cùm ex se sit singularissimum esse. Neque habet principia, cum ipse sit primum omnium principiorum, neque passiones: nam passio inest subjecto sic, ut sit extra essentiam ipsius; nihil autem hoc modo inesse potest Deo.

Præterea, Sacræ doctrinæ subjectum est aliud quid à Deo; ergo cùm unius scientiæ unica sit prima materia circa quam versatur, Deus non erit Theologiæ subjectum. Antecedens probatur multipliciter: Tum per Augustinum de doctrina Christiana lib. 1. cap. 1. *Omnis doctrina* vel *rerum est, vel signorum*: igitur res, vel signa sunt hujus doctrinæ subjectum.

Deinde Scriptura habet quatuor sensus, scilicet, Anagogicum, Tropologicum, Allegoricum, & Literalem: sed cuilibet sensui correspondet aliquod subjectum, secundum illum sensum; igitur sacræ doctrinæ quatuor erunt subjecta.

Tertiò, quia, secundùm Eustachium *in Prologo* 1. *Ethic.* Moralis est de homine quoad animam: Medicinalis est de eodem quoad corpus. Ex hoc ergo accipitur hæc propositio; omnis scientia practica habet pro subjecto primo illud, cui acquiritur finis practicæ, & non ipsum finem: sed finis istius scientiæ acquiritur homini, & non Deo; ergo ipse homo, & non Deus est Theologiæ primum subjectum.

Denique, (& quasi redit in idem) Finis scientiæ est per actum suum attingere objectum primum inducendo in ipsum formam principaliter intentam à scientia; puta, in speculativa inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur: & in practica inducere formam, ad quam ordinatur ejus praxis: finis autem hìc intentus, est bonitas moralis utique in homine, & non in Deo inducenda; igitur homo est objectum primum sacræ doctrinæ.

Contra, Augustinus 8. de Civit Dei, cap. 1 *Theologia, verbo Græco significari intelligimus de divinitate rationem, sive sermonem*. Si igitur Theologia est sermo, vel ratio de Deo, profectò ipse Deus est primum Theologiæ subjectum.

Respondeo, Quoniam cognitio quælibet in se est illa, quæ nata est haberi de objecto ejus, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato: & eadem cognitio in nobis ea est, quæ nata est haberi in intellectu nostro de objecto illo intellecto: Theologia in se talis erit cognitio, qualem natum est facere objectum Theologicum in

Agitur hic de primo subjecto [illegible] Theologiæ [illegible]

in intellectu ſibi proportionato: Theologia verò in nobis, talis cognitio, qualem intellectus noſter natus eſt habere de illo objecto. Exemplum: ſi aliquis intellectus nequiret intelligere Geometricalia, poſſet autem alicui credere de Geometricalibus, Geometria eſſet ei fides, non ſcientia; eſſet tamen in ſe ſcientia, quia objectum Geometriæ natum eſt facere de ſe ſcientiam in intellectu proportionato. Rursùm, veritatum Theologicarum aliæ ſunt neceſſariæ, quæ nempe inſunt Deitati, independenter à principio libero: aliæ vero ſunt contingentes, quarum nimirum cauſa prima eſt divina voluntas. Juxta ergo hæc omnia membra ſoluturi Quæſtionem.

Quid intereſt inter Theologiam in ſe; & Theologiam in nobis.

Dicendum primo, Primum ſubjectum Theologiæ in ſe, quantum ad veritates neceſſarias, eſt ipſe Deus; non ſub ratione aliqua univerſali, attributali vel reſpectiva, ſed quà eſt *hæc eſſentia.* Prior concluſionis pars probatur primo: Nam objectum primum ſcientiæ continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus eſt primum ſubjectum: ſed nihil continet veritates Theologicas, niſi Deus; ergo ipſe Deus ſit oportet Theologiæ ſubjectum. Probatio minoris; Nihil aliud continet ens ut cauſa, ſive illud, ad quod omnia reducuntur per attributionem: Nec aliquid continet ens ut effectus *demonſtratione quia*: nam nullus effectus oſtendit Deum Trinum, quæ nihilominus eſt potiſſima veritas Theologica; & ſimilia; quandoquidem igitur omnes Theologicæ veritates in Deo continentur, nihil aliud ab ipſo eſt primum Theologiæ ſubjectum. Deinde, Theologia in ſe eſt de his, quæ ſoli intellectui divino ſunt naturaliter cognita: ergo eſt de aliquo ſoli Deo naturaliter noto; ſed ſolus Deus eſt ſibi naturaliter notus; ergo Theologia eſt de Deo, ut de primo ejus ſubjecto. Probatio antecedentis: ſi iſta ſcientia eſt de aliquibus alicui alii intellectui naturaliter notis; ergo præter iſta, aliqua alia ſunt cognoſcibilia naturaliter ſoli intellectui divino: cùm infinitus ſit, ac ſubinde longè plurium cognoſcitivus, quàm intellectus finitus, cui poteſt eſſe naturaliter cognita omnis eſſentia creata, igitur alia ſcientia eſt ſuperior Theologia, nempe ea, quæ eſt de naturaliter notis tantùm intellectui infinito, quia eſt erit de naturaliter notis intellectui creato. Denique probatur: quia in nulla ſcientia traditur ita diſtincta cognitio de non per ſe ſubjecto, ſicut de per ſe ejus ſubjecto: alioquin non eſſet ratio, quare illud ſubjectum poneretur magis ſubjectum ejus, quàm aliud: igitur ſi Deus non eſſet Theologiæ in ſe ſubjectum, non traderetur ita diſtincta cognitio de ipſo, ſicut traderetur in alia, cujus poſſet eſſe ſubjectum. Poteſt autem revera eſſe ſubjectum ſcientiæ: igitur illa foret Theologia in ſe prior: ergo cùm nulla ſcientia ſit prior, & altior Theologia in ſe, ipſius ſubjectum non eſt aliud, niſi Deus. Accedit etiam, quod ſecundùm Auguſtinum, 14. *de Trinit. cap.* 1. *&* 4. Iſta ſcientia eſt de illis, quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur: ergo eſt de illo eodem ſubjecto, quod eſt primum ſubjectum fidei: ſed fides eſt de veritate prima, quæ Deus eſt: ergo & Theologia in ſe erit de eodem Deo, ut de ipſius primo ſubjecto.

Subjectum Theologiæ in ſe eſt ipſe Deus quatenus hæc eſſentia.

Poſterior concluſionis pars, nempè, Deum ſub ratione, qua eſt *hæc eſſentia*, eſſe ſubjectum Theologiæ in ſe, ſeu intellectus divini: & non ſub ratione aliqua univerſali, attributali, vel reſpectiva: probatur: Nam nullus conceptus communis, attributalis, vel reſpectivus, continet virtualiter omnes veritates propriè Theologicas, pertinentes ad pluralitatem perſonarum: Etenim ſi contineret, cùm ejuſmodi conceptus naturaliter concipiantur à nobis, & propoſitiones ſubinde immediatæ de illis conceptibus poſſent à nobis naturaliter concipi, & intelligi: & per illas propoſitiones immediatas, ſcire poſſemus concluſiones, & ita totam Theologiam naturaliter, & citra omnem revelationem, addiſcere, quod nemo dixerit. Deinde conceptus illi communes, attributales, vel reſpectivi, ex quo non ſunt ſoli Deo naturaliter noti: quia attingibiles per Metaphyſicam: nec veritates in illis incluſæ conceptibus, de quibus eſt Theologia, erunt ſoli Deo naturaliter notæ. Theologia autem in ſe dumtaxat intellectui divino eſt proportionata, & naturaliter nota: ergo ipſius objectum formale eſt naturaliter immutativum ſolius intellectus divini: eſt ergo talis ratio prior omni alia ratione vel communi, vel attributali, vel reſpectiva. Denique Theologia in ſe eſt ſcientia eminentiſſima omnium; ergo de altiſſimo objecto, & ſub ratione perfectiſſima: cognitio autem ipſius *quodquid eſt*, eſt perfectiſſima, ut ait Philoſophus 7. *Metaphyſ. Tex. com.* 4. igitur cognitio illius eſſentiæ, ut hæc eſſentia, eſt perfectior omni alia cognitione, quæ poſſet haberi de eodem ſub præfatis conceptibus: Theologia igitur in ſe erit de objecto perfectiſſimo, & ſub ratione item perfectiſſima, abſoluta, & priori omni alia ſpeciali, & contracta per conceptus, ſeu univerſales, ſeu attributales, ſeu reſpectivos. Exemplum: Homo intelligitur ut animal rationale, ut ſubſtantia, ut manſuetum natura, ut nobiliſſimum animalium. In primo intellectu concipitur ſecundum rationem quiditativam propriam: in ſecundo, in communi: in tertio, per accidens, ideſt, in propria paſſione: in quarto, per reſpectum ad aliud. Sed perfectiſſima notitia de homine non poteſt eſſe in reſpectu ad aliud: quia iſta præſupponit notitiam abſoluti: nec ſub propria paſſione: quia hæc notitia præſupponit cognitionem ſubjecti: nec de homine in univerſali: quia illa eſt confuſa, igitur nobiliſſima cognitio de homine eſt ſecundum rationem quiditativam. Ita & in Deo.

Dicendùm Secundò, Theologiæ noſtræ in ſe conſideratæ ſubjectum continentiæ veritatum neceſſariarum, eſt ipſe Deus ſub ratione Deitatis. Quatenus verò *Theologia noſtra eſt*, ejus ſubjectum evidentiæ eſt ens infinitum. Prima pars ex eo patet, quia inter Theologiam in ſe, & noſtram non intereſt, niſi quidam reſpectus rationis, ſecundum quem Theologica notitia refertur ad intellectum, qui ipſa præditus eſt notitia: ergo & Theologiæ in ſe, & ut in intellectu creato reperitur, eſt idem continentiæ ſubjectum: quod objectum adæquatè notum eſt ſoli intellectui divino, Beatis vero inadæquatè; nobis autem dumtaxat ex determinata revelatione aliquorum ex infinitis: quæ in tali objecto continentur. Cùm igitur habitus ex objecto evidentiam accipiat, primum objectum ejus & virtualiter continet ipſum habitum & in ſe, & quatenus eſt notum ex parte intellectui creato. Ex quo declaratur ſecunda pars: Etenim Theologia noſtra, etiam quoad veritates neceſſarias, non habet evidentiam ex objecto, ſed ut accepta per revelationem: aliter propterea ſe habere non poteſt, ac illa, quæ eſt evidens ex objecto: duntaxat ergo *noſtræ Theologiæ, ut noſtra* eſt aſſignandum primum objectum notum, de quo immediatè cognoſcuntur primæ veritates. Illud autem primum notum eſt ens infinitum, quia iſte eſt conceptus perfectiſſimus, quem poſſumus habere de illo, quod eſt in ſe primum continentiæ ſubjectum. Ab hoc ergo conceptu perfectiſſimo accipiunt evidentiam Theo-

Subjectum continentiæ Theologiæ noſtræ eſt Deus ſub ratione Deitatis. Subjectum autem evidentiæ eſt Ens infinitum.

§. Ad primam queſtionem de Theologia noſtra.

Videnda gloſſa Magiſtri Lycheti.

Theologicalia quæque respectu nostrum adeo agentium pro causa complexionum Theologicarum, rationem entis infiniti; etsi interim is conceptus non contineat in se virtualiter Theologiam nostram; nec multò minus ut nobis est nota.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, Boetio eò loci esse sermonem de subjecto accidentis, non de subjecto considerationis. Quamvis igitur Deus, utpotè summè simplex, nec alteri componibilis, nequeat ullum accidens recipere, potest tamen esse subjectum Theologicæ facultatis.

Ad Secundum respondeo, Philosophum intelligere de materia, *ex qua* fiunt res naturales; quæ sanè materia nequit esse efficiens: non verò de materia *in qua* sunt accidentia; nam interdum ea materia est causa effectiva eorum: neque de materia circa quam versatur consideratio scientiæ; quia talis materia est causa effectiva unà cum intellectu earum veritatum, quæ continentur virtualiter in illa materia, sive subjecto considerationis.

Ad Tertium dico, subjectum scientiæ cujuslibet naturaliter adinventæ, esse aliquod universale; ideoque habeat oportet partes subjectivas: At Theologiæ subjectum esse *hanc essentiam* singularissimam, & indivisibilem subinde in multis. Nam in natura creata imperfectionis est, dividi in plura singularia; nequit ergo Theologiæ subjectum habere partes subjectivas; sed non proinde non est scibile, cùm sit infinitæ intelligibilitatis. Possunt tamen aliquo modo ipsæ personæ divinæ appellari, quasi partes subjectivæ essentiæ divinæ, sed tamen essentia in eis non numeratur. Cùm subditur de passionibus, quæ non videntur concedendæ in essentia divina. Respondeo, ultra prædicata, quæ cognoscuntur de Deo per inquisitionem Metaphysicam, ut summa sapientia, & bonitas, ac providentia, & similia, sunt alia, quæ conveniunt illi essentiæ *ut hæc*, quæ proinde non sunt nata cognosci de illa, nisi per ipsam cognitam: quæ interim prædicata, quia sciuntur per essentiæ rationem, habent modum passionum, sed non sunt ab essentia causata, cum sint eædem illi. Et quod dicitur, oportere subjectum habere principia. Dicendum, haud necessarium esse principia scibilis fore & principia in se ipsius subjecti: cum entis, in quantum ens (quod ponitur subjectum Metaphysicæ) nulla sint essendi principia; quia tunc profectò essent cujuslibet entis: Oportet ergo cujuslibet subjecti esse principia, per quæ demonstrentur ejus passiones de eo, ex quibus principiis, tanquam ex mediis demonstrationis, formantur principia complexa, sicut propositiones per se notæ: qua ratione possant esse principia cujuscunque scibilis, & si nulla habeat essendi principia, respectu suarum rationum.

Aliter tamen ponitur. V. Ad secundum. Ad Quartum, cùm probatur antecedens per Augustini auctoritatem, dico, eò loci esse sermonem de materia remota hujus scientiæ in communi, non verò de ejus subjecto formali. Ad secundam probationem dicendum, omnes quatuor sensus reduci ad subjectum primum. Cùm probatur tertio, respondeo, argumentum esse ad oppositum; Homo enim est objectum moralis scientiæ, vel medicinæ, eo quod contineat virtualiter omnes veritates earum scientiarum respectivè, seu secundum corpus, seu secundum animam: ideo enim sanitas hominis est talis, quia ejus corpus est sic complexionatum: & anima consimiliter continet virtualiter rationem fælicitatis naturalis, *ex* 1. *Ethic.* At qui homo non continet virtualiter veritates Theologicas, cùm sint supernaturales: igitur ipse homo nequit esse primum subjectum Theologiæ. Cum igitur eæ veritates virtualiter contineantur in solo Deo, is est statuendus primum hujus scientiæ subjectum.

Ad ultimum dico, primam propositionem esse falsam; quia nihil aliud est finis scientiæ, quam attingere per actum proprium objectum ipsius; Non ergo inducit aliquam formam per actum suum in objectum; quia scientia non est factiva.

ITERUM ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

Doct. Prologi q. 3. §. Nunc autem videndum est *S. Thom.* 1. *p. q.* 1. *artic.* 7.

VIDETUR non Deus in se, sed ipsum Verbum esse subjectum adæquatum Theologiæ, pro quanto complectitur veritates contingentium. Nam illud est ponendum subjectum primum contingentium de quo primo verificantur veritates Theologicæ contingentes: Sed de Verbo immediatè verificantur omnes articuli reparationis nostræ; ut est evidens; Verbum enim caro factum est; passum, mortuum, resurrexit &c., igitur Verbum est primum subjectum contingentium.

Confirmatur, Hugo *de Sacramentis in principio*, vult, opera restaurationis esse Theologiæ, utique contingentium, subjectum: Et Cassiodorus *super Psalm.* dicit expressè, Christum caput, cum membris esse subjectum. *Quæst. 1. laterali in principio.*

Præterea, secundum Linconiensem in Hexameron articulos pertinentes ad humanitatem non continet Deus ut subjectum; quia per naturam divinitatis sibi non competunt. Illud autem subjectum primo continet passionem, per cujus formam passio sibi inest; igitur cùm insint per humanitatem, Christus erit contingentium veritatum primum subjectum. *§. Aliter tamen ponitur.*

Contra, Si Verbum, aut Christus sit adæquatum subjectum Theologiæ contingentium; igitur veritates contingentes de aliis Personis, ut, *Spiritus Sanctus missus est visibiliter, & invisibiliter*: nec veritates contingentes de Deo Trino, ut, *Deus creat, gubernat Mundum, remittit peccata, punit, præmiat*; istæ, inquam, & consimiles veritates non forent Theologicæ. Et probatur; quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subjecto primo, vel de ejus parte subjectiva, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subjectum attributo; Nullo ex his modis spectant prædictæ veritates ad Christum; non essent igitur illæ complexiones Theologicæ veritates, quod nemo dixerit. *§. Ex prædictis apparet improbatio.*

Respondeo, dicendum primo, subjectum primum Theologiæ contingentium tam in se, quàm in intellectu divino, & Beatorum est essentia divina, quâ *hæc essentia* est. Declaratur; Nam veritatum contingentium nullum est subjectum virtualis continentiæ; quia tunc, non contingentes, sed necessariæ eæ veritates forent; subjectum igitur earum æqualiter oportet se habeat ad ipsas, & ad oppositas earum; Et nihilominus inter ipsas est ordo, quia aliqua, ut, *voluntas vult* est prima vera contingens; igitur subjectum primum multarum veritatum contingentium illud est, de quo primo, idest, immediatè dicitur prædicatum primæ contingentis, quæ est quasi primum principium in ordine contingentium, vel prædicata plurium primarum contingentium, si plures sunt primæ. In contingentibus autem primum notum non est

Agitur hic de Theologia contingentium in se, in intellectu divino Beatorum & re-pe[illegible] nostri. In veritatibus contingentibus est [illegible], & Subjectum [illegible] omnium prima.

est nisi per intuitionem extremorum; ergo primum intuibile, cui inest primum prædicatum primæ veritatis contingentis, est primum subjectum omnium veritatum contingentium ordinatarum. Cùm igitur tale intuibile primum sit essentia divina ut *hæc*: ea enim visa, nata sunt videri conjungi extrema complexionum contingentium, scilicet primæ, & reliquarum pendentium ab illa; igitur essentia divina ut *hæc* est subjectum primum Theologię contingentium in se, in intellectu Dei, & Beatorum. Cęterùm visio essentię divinę in Beatis, est sicut cognitio entis in Metaphysica; & ideò beata visio non est Theologia, quę est de veritatibus complexis, sed est quasi perfecta incomplexa apprehensio subjecti, pręcedens naturaliter scientiam Theologiæ.

Subjectum evidentiæ Theologiæ nostræ de contingentibus est Ens infinitum.

Dicendum Secundo, Theologiæ nostræ contingentis subjectum primum est Deus, sub ratione entis infiniti, sub qua est quoque subjectum primum Theologiæ necessariorum. Non quia eo in conceptu virtualiter contineatur habitus Theologiæ contingentium, etiamsi intuitivè videretur; sed quia ut à nobis cognoscibilis, proximus est illi, cui intuitivè noto, natum esset prædicatum primæ contingentis cognosci evidenter, suo inhærere subjecto. Et profectò veritates contingentes in Theologia magis persuaderi possunt nobis per rationem entis infiniti, quàm per aliam quamcumque pro præsenti statu notam.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, aliquod contingens potest primo dici de Verbo, & aliquod de Spiritu Sancto, & aliquod de Deo Trino, ut, *creare*; erunt igitur Personæ divinæ quasi partes subjecti primi, qui est Deus, *ut hæc essentia*: sicut enim, quamvis aliqua necessaria sint primo vera de diversis personis, non propterea ipsæ, aut aliqua earum, est primum subjectum necessariorum, sed Deus: ita & contingentium, ut extitit declaratum.

§. Ad primum argumentum secundæ quæstionis.

Ad confirmationem dicendum, Hugonem, & Cassiodorum non expressisse subjectum formale Theologiæ contingentium in se, & in intellectu divino, & Beatorum, quod aliud esse nequit, quam subjectum necessariorum; sed esse loquutos de materia proxima: materia enim proxima subjecto Theologiæ contingentium, est Christus ut reparator, & ut caput Ecclesię; at is tamen involvit ulteriorem ordinem ad ipsum subjectum formale.

Ad Secundum dico, veritates enunciatæ contingenter de Christo, in nullo subjecto continentur virtualiter; quia tunc inessent necessario, ut tactum fuit *supra*: habent nihilominus aliquod subjectum, de quo primo, & immediatè enunciantur; & illud est Verbum. Nam veritates Theologicæ de Incarnatione, Passione, Nativitate &c. sunt istæ: *Verbum est factum homo*: *Verbum est homo natus*: *Verbum est homo passus &c.* Cùm itaque dicitur, Passio inhæret secundùm naturam humanitatis: Respondeo, humanitas non est ratio primi subjecti, ad quod fiet resolutio; sed est quasi passio prior medians inter primum subjectum istarum veritatum, quod est *Verbum*, & alias posteriores passiones, ut *natus*, *passus &c.* Est enim evidens, qualiter humanitas nequit esse ratio subjecti respectu passionis primæ, quę est, *esse incarnatum*; quia illud dicitur de Verbo, non præintellecta humanitate in ipso. Quæcunque igitur ratione humanitatis inesse intelliguntur Christo, ad Verbum reducuntur; & tandem ad primam contingentem, quæ est, *Voluntas vult*: & quoniam ejus complexionis veritas nata est esse evidens intuenti divinam essentiam in se; *hæc essentia* statuenda est primum objectum totius Theologiæ necessariorum, & contingentium in se, & in intellectu divino, & Beatorum, ut declaratum est *in solutione*.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Theologia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum ejus subjectum.

Doct. Prologi q. 3. in 2. laterali. In Report. ibidem, Quæstiuncula 5. *S. Thom. 1. p. q. 1. artic.* 7. in solutione.

VIDETUR Theologia non esse de omnibus, ex attributione ad primum subjectum ejus. Nam Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Non utique*, inquit, *quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis &c. huic scientiæ tribuens, sed illud tantummodo, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*; igitur Theologia non est omnino de omnibus per attributionem ad ejus subjectum primum.

Præterea, Quiditates distinctæ ab essentia divina, ut est *hæc essentia* singularis, continent primo multas veritates de se: quia per impossibile circumscripto omni alio, si illæ quiditates essent increatæ, adhuc eas veritates continerent; igitur essentia divina *ut hæc*, præcisè causat Theologiam in intellectu divino: Geometriam autem causat linea: & Arithmeticam numerus; & sic de aliis habitibus; igitur Theologia non est ita de omnibus, ut omnia sint nota virtute primi objecti ejus intellectui proportionato. Henric. quodlib. 5. q. 9.

Contra, Philosophus 4. Metaphys. Tex. c. 2. *Eadem est scientia de aliquo, & de attributis ad ipsum*: Et exemplificat de sano. Sed omnia alia attribuuntur essentialiter ad subjectum primum hujus; ergo Theologia est de omnibus per attributionem ad primum subjectum ipsius.

Theologia Dei est de omnibus prorsus cognoscibilibus.

Respondeo, dicendum primo, Theologiam Dei esse de omnibus omnino cognoscibilibus, ac proinde etiam Theologiam in se involvere cognitionem omnium scibilium. Nam objectum primum Theologicum facit omnia actu cognita intellectui divino; nam post cognitionem sui, & omnium necessariorum ad intra, in secundo signo naturæ movet ad cognitionem omnium virtualiter contentorum in ente infinito: & in tertio signo movet ad intelligendas veritates virtualiter inclusas in illis quiditatibus; adeout non sit ordo secundi ad tertium ratione causalitatis, quia illæ quiditates nihil causant in intellectu divino; sed dumtaxat est ordo effectuum essentialiter ordinatorum respectu ejusdem causæ, itaut, si in tertio instanti naturæ essentia divina non moveret ad notitiam illarum veritatum, essent divino intellectui ignotæ: Cùm enim sit infinitus, non est natus perfici à quiditatibus finitis; quia infinitum nullo modo perfici potest à finito: Nam alioquin divinus intellectus vilesceret, si immutaretur ab aliquo alio ab essentia sua. Nam in illo instanti naturæ in quo intelligit lineam, adhuc esset quasi in potentia ad cognoscendas veritates in linea existentes, virtute ipsius lineæ; ergo linea quasi effectivè imprimeret cognitionem istarum veritatum intellectui divino, qui à linea proinde immutaretur. Deinde, omnis potentię potentis actuari à diversis objectis per se virtute propria eorum, primum objectum est aliquid commune eis: sed si linea virtute sui causaret veritatem in intellectu divino, pari-

Ex Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum.*

pariter, & cæteræ quiditates causabunt; igitur primum objectum intellectus divini foret quid his omnibus commune, & non essentia divina singularis. Nec obstat quod alia objecta attribuuntur ad essentiam suam; quia etiam alia entia attribuuntur ad substantiam, & tamen objectum intellectus nostri est ens. Est igitur Theologia in se, & in intellectu divino de omnibus prorsus cognoscibilibus, ac proinde Deus de omnibus illis dumtaxat habet cognitionem Theologicam, quia omnia cognoscit virtute solius objecti Theologici actuantis intellectum ejus.

Theologia Beatorum de facto non est de omnibus cognoscibilibus, esse tamen potest.

Dicendum Secundò, Theologiam in intellectibus Beatorum non esse de omnibus cognoscibilibus; quia intellectus eorum nati sunt immutari à quiditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis; & ideò præter istam veritatem Theologicam, quam habent de illis quiditatibus, ut ostensis in essentia Dei, possunt habere naturalem cognitionem de eisdem ex propria motione earundem quiditatum. Theologia igitur Beatorum de quibuscunque creatis, non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectui.

Theologia [illegible] est præcise de his, quæ Deus revelavit.

Dicendum tertio, Theologiam, ut est habitus perficiens intellectus Beatorum, esse posse de omnibus scibilibus, esto de facto non sit de omnibus. Nam nullum est scibile, ad quod cognoscendum non possint determinari ab essentia divina intuitivè ab ipsis visa; præsertim cùm scibilia specificè distincta non sint infinita. De facto autem non habet limitationem, nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; & ideo actualiter Theologia eorum est de tot, quot voluntariè Deus ostendit eis in essentia sua.

Dicendum quarto, Theologiam nostram non esse actu de omnibus scibilibus, sed de iis dumtaxat, quæ Deus revelavit. Nam sicut Theologia Beatorum habet terminum, ex voluntate Dei ostendentis tot, & non plura in essentia sua; ita & Theologia nostra terminum habet ex voluntate Dei revelantis. Terminus autem præfixus à voluntate divina, quantum ad revelationem generalem, est eorum, quæ continentur in Sacra Scriptura; quia, sicut habetur Apocalyp. ultimo: *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto.* Igitur Theologia nostra de facto non est, nisi de his, quæ continentur in Scriptura, & de his, quæ possunt elici ex ipsis.

Theologia nostra esse non potest de omnibus cognoscibilibus pro præsenti statu; est tamen de omnibus secundum aliqua cognoscibilia eis per revelationem.

Tandem dicendum, nostram Theologiam esse non posse de omnibus cognoscibilibus, secundùm præsentem statum. Tum propter defectum intellectus nostri, nequeuntis in speciali concipere multas quiditates: revelatio autem, secundùm communem Legem, non est, nisi de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis. Tum propter defectum Theologiæ, quæ cùm sit de revelatis, de quibus est & fides, nequit simul esse cum evidenti cognitione de eisdem cognoscibilibus; cùm igitur pleraque sint nobis naturaliter cognita, de illis nequit esse nostra Theologia revelata. Tamen omnis Theologia sivè nostra, sive Beatorum, est de omnibus entibus, quantum ad aliqua de eis cognoscibilia, scilicet, quantum ad respectus, quos habent ad essentiam divinam, ut *hæc essentia*; ad quam omnes creaturæ dicunt essentialem dependentiam, proùt cognoscimus in nostra Theologia. Nam si id intelligeretur à nobis per metaphysicam inquisitionem, talis cognitio non spectaret ad nostram Theologiam, quæ est de his, quæ habentur in Scriptura per revelationem Dei, & de omnibus, quæ eliciuntur ab illis.

Ad Argumenta. Ad primum dico, Augustinum loqui utique de Theologia, sed non in se, sed prout traditur in Sacra Scriptura, undè subdit; *qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimùm*. Non vult igitur, Theologiam sive in se, sive in intellectu divino, non esse de omnibus prorsus scibilibus; sed dicit, nostram Theologiam non esse de omnibus, quod ultro est omnibus fatendum.

Ad secundum patet ex dictis, *in declaratione primæ conclusionis*: Etsi enim quiditates omnes includant aliquas veritates per se, nihilominus, ut comparantur ad intellectum infinitum, non movent ad cognitionem earum; sed movetur ab objecto infinito ad cognoscendas eas quiditates, & tandem ad notitiam earundem passionum.

ARTICULUS VIII.

Utrum hæc doctrina sit argumentativa.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. p. q. 1. articulo 8.

VIDETUR sacra doctrina minimè esse argumentativa. Nam *Joann.* 20. habetur: *Hæc autem scripta sunt, ut credatis*; sed iis, in quæ credimus, non assentimur propter discursum extorquentem assensum nostrum; sed magis, quia Deus ita revelavit; ergo hæc doctrina non est argumentativa.

Prolog. q. 4. in primo principali.

3. dist. 23.

Præterea, In facultatibus argumentativis assentimur conclusioni propter argumentum, & ejus evidentiam: sed in hac doctrina non assentimur uni propositioni propter aliam, ut conclusioni assensum præstemus propter principium; sed ex æquo fide tenemus tam ea, quæ videntur principia, quàm conclusiones; ergo non est hæc doctrina argumentativa. Minor declaratur: cùm enim dicit Paulus 1. ad Corinth. cap. 15. *si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit*; ex æquo credimus Christum resurrexisse, sicuti mortuos esse resurrecturos: nec unum per aliud.

3. dist. 24. [illegible]

Præterea, Si Theologia foret argumentativa, maximè, ut probaret veritatem articulorum fidei: sed articuli fidei hoc ipso, quod proponuntur credendi, vel sunt indemonstrabiles, vel inutile est conari eos ostendere per argumentationes; quia tunc & evacuaretur meritum fidei inter credentes; & infideles putarent, nos eos articulos credere, propter rationes fortasse solubiles, & non propter auctoritatem Dei revelantis, & Ecclesiæ asserentis ea revelata fuisse ab illo, qui nec potest fallere, nec falli; & ideo tales disputationes in fidei potiùs præjudicium cedere videntur.

1. dist. 2. q. 2. [illegible]

2. dist. 1. q. 3. [illegible]

1. [illegible]

Contra, Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Huic scientiæ*, inquit, *tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*: sed hæc omnia Theologia præstare nequiret, nisi esset argumentativa; ergo revera argumentativa est, & argumentis ipsam fidem contra adversantes tuetur.

[illegible] *cipalibus.*

Respondeo dicendum, Theologiam esse argumentativam. Etenim Theologia nostra de facto est de his, quæ continentur in Sacra Scriptura, & de iis, quæ possunt elici ex illis; sed cùm ex aliquo priùs noto in quocunque lumine, elicitur aliud inclusum virtualiter in illo, exercetur formaliter discursus; qui aliud essentialiter non requirit, nisi quod principium ejus sit naturaliter priùs notum, & ut ita notum sit causativum alterius extremi discursus; igitur nostra Theologia est

Prolog. q. 3. [illegible] autem nostra.

eſt argumentativa. Rurſum, ſecundum Auguſtinum 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud eſt ſcire tantummodo, quid homo credere debeat propter vitam æternum adipiſcendam: aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus*. Porro hæc ſcientia, & piis opitulatur, & contra impios inſurgit, ut propugnet quæ in Scripturis Sanctis divinitus tradita ſunt: vel exponendo Scripturæ locum obſcurum per clariorem, evidentioremque: vel adhibendo alias ſcientias in concluſionum latentium deductione, & contrariorum ſolutione, & præſertim per uſum, & applicationem Metaphyſicæ, ut veritas Scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, cæterique abſtractis, intelligatur. Hæc omnia Theologia præſtare non poſſet, niſi facta argumentatione, & deductione unius ex altero, minus ſcilicet noti ex notioribus in lumine fidei. Undè & oportet habitum Theologicum omnino eſſe alium ab habitu fidei infuſo: quia ſcientia Theologiæ (inquit Auguſtinus 14 *de Trinit. cap.* 1.) non pollent plurimi fideles, quamvis egregiè credant, pollantque ſubinde ipſa fide. Simplices itaque credunt omnia implicitè, quæ Eccleſia ſyncera fide explicitè tenet: nec ſciunt fidem explicare, nec defendere: hæc igitur ſcientes habeant oportet habitum diſtinctum à fide, quamvis non alio lumine, quàm fidei: quia is habitus non innititur principiis notis, niſi in lumine ſidei: & ideo concluſio nequit habere majorem evidentiam, quàm habeat altera præmiſſarum minus evidens: quemadmodum & in omni mixtione, certitudo concluſionis eſt certitudo præmiſſæ minus certæ.

2. diſt. 24. §. *Alia eſt opinio, & §. Auguſt.*

Ubi ſupra §. *Ad aliud pro opinione ſecunda.*

Ad Argumenta. Ad primum eſt reſponſio ex ſtatim dictis; quia Theologiæ habitus eſt alias à fide infuſa, & propterea Theologia poteſt eſſe diſcurſiva, etſi fidei habitus non eſſet argumentativus. Et per idem ad ſecundum.

Ad Tertium reſpondeo, dictum eſſe *in ſolutione*, quid præſtet Theologia per hoc quod eſt argumentativa: deducit enim concluſiones incluſas in Scripturis divinis, eaſque declarat in Eccleſiæ ædificationem, & tuetur contra infideles ad errorum confutationem. Qui infideles exinde intelligentes poſſibilitatem credibilium, & ſophiſticas eſſe eorum rationes, a protervia recedentes, faciliùs diſponuntur ad amplectendam veritatem. Nec per hoc quod Articuli proponuntur credendi, propterea ſunt indemonſtrabiles etiam nobis, quia pleroſque demonſtrare poſſumus, ſicuti ſunt dogmata de exiſtentia, & unitate Dei, & quædam alia. Hæc ipſa nihilominus, quæ poſſunt demonſtrari, utile eſt communitati tradi per viam authoritatis, tùm propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, tum ob impotentiam intellectus noſtri. Non omnes enim eas demonſtrationes valent aut conficere, aut ab aliis inventas intelligere: & denique propter errores inquirentium per demonſtrationem: quia veritatibus ſuis multa falſa permiſcent, ut ait Auguſtinus 18. *de Civit. cap.* 41. ideo tuta, ut dictum eſt, via & facilis eſt authoritas certa, quæ non poteſt fallere, nec falli: cuique aſſentientes ſimplices, certiſſimi ſint de veritate revelatorum, qui aliàs dubii remanere potuiſſent ob falſitates admixtas demonſtrationibus.

2. Report. diſt. 1. q. 4. §. *Et cum dicitur n.* 18.

1. diſt. 2. q. 3. §. *Ad 1. a.*

2. diſt. 1. q. 3. §. *Tenentes. V. Ad ſecundum.*

Et cùm ſubditur, inutile eſſe, declarare per demonſtrationes fideí articulos, quia deperit fidei meritum. Reſpondeo, Doctores Catholicos inquirentes veritatem creditorum haud exiſtimaviſſe imminui, aut deperire meritum fidei: imo Auguſtinum, Anſelmum, & alios innumeros putaviſſe meritoriè laborare in Eccleſiæ ædificationem, & errorum deſtructionem. Credentes enim inquirebant, ut intelligerent ea, quæ crediderunt per rationes. Etſi fatendum ſit, ſcientiam, & fidem de eodem minimè compati poſſe in eodem intellectu.

Quantum ad infideles attinet, ſi rationes neceſſariæ occurrant, utile foret eas adducere, ad extorquendum ab eis aſſenſum circa Articulos ita evidenter demonſtratos. Quod ſi tantum oſtendatur eorum poſſibilitas, adhuc id cederet in emolumentum Eccleſiæ: quia exinde infideles aliqualiter perſuaderentur: ne reſiſterent pertinaciùs, tanquam impoſſibilibus. Adducere nihilominus ſophiſmata pro demonſtrationibus contra infideles, periculoſum eſſet: quia ex hoc exponeretur fides deriſioni. Arguentes tamen contra fidei hoſtes arbitrantur ſe non adducere ſophiſmata, ſed rationes neceſſarias, & veras demonſtrationes: & ideo nullum præjudicium videntur fidei inferre, nec reſpectu fidelium, nec in ordine ad infideles.

ARTICULUS IX.

Utrum Sacra Scriptura debeat uti metaphoris.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 1. articulo 9.

VIDETUR minus convenire Sacræ Scripturæ uſus metaphorarum. Siquidem Scripturæ Sacræ doctrina argumentativa eſt uti *articulo antecedenti* extitit declaratum: ergo non debet uti metaphoris. Probatio conſequentiæ: ſiquidem Philoſophus 3. *Metaphyſ. T. com.* 15. deridet modum procedendi Poetarum, qui in tradenda doctrina philoſophica metaphoris uti conſuevere, eo quod non poſſit ſatis intelligi, quid dicatur, & ſignificetur per tales ſermones parabolicos, vel metaphoricos: igitur tradentibus ſcientiam, & doctrinam abſtinendum eſt à metaphoricis loquutionibus.

Videndus Auguſtinus lib 83. qq. q. 52.

Sed. & Magiſtri Alenſis 1. p. q. 1. membro 4. art. 4. & 5.

2. diſt. 7. §. *Contra ſecundum viam. V. Præterea contra exemplum.*

Præterea, In Scriptura continentur quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem: ergo non oportet eam uti metaphoris. Probatio conſequentię: remedia pro omnibus tradita, debent eſſe pariter communia omnibus eadem ſibi adhibere volentibus, ut patet de Sacramentis. Per hoc autem quod Scriptura utatur parabolis, & metaphoris, non eſt omnibus communis: imo vix pauci cum multo labore ejus aſſequuntur intelligentiam: ergo præſtaret, nullas eſſe in divina Scriptura metaphoras, propter quas ejus intellectus eſſe nequit omnibus obvius, atque exploratus.

Prolog. q. 2.

4. diſt. 2. q. 1. § *Reſpondeo.*

Præterea, Ejuſmodi figuratæ loquutiones, & metaphoricæ ducunt in errorem: aut ſaltem ancipites reddunt legentes: ergo debent abeſſe à Scriptura, in qua veritas, & doctrina neceſſaria ad ſalutem proponitur. Aſſumptum declaratur: quia cùm ait Apoſtolus 1. ad Corinth. cap. 10. *Petra autem erat Chriſtus*. Et Joan. 15. *Ego ſum vitis vera*, inquit Salvator, ſimplices, & imperiti poſſent duci in errorem, & perperam ſentire de Chriſto, quædam illi attribuentes, quæ omnino ſibi repugnant.

4. diſt. 10. q. 1. §. *Hic duo.*

Contra, Danielis 10. *Intelligentia opus eſt in viſione*: quæ ergo oſtenſa ſunt Prophetis in viſione, habebant ſenſum occultum, & myſticum, rebus viſis ſignificatum, qui non erat perſpectus per ipſam viſionem, ſed per aliam intelligentiam erat inveſtigandus, & proſequendus: ut cùm Hieremias

Doct. Miſcell. qq. q. 6. §. *Ad evidentiæ n.* 7.

mias posuit lumbare in Euphrate, & invenit illud putrefactum: & Pharao vidit spicas; & Balthassar manum scribentem; & innumera alia metaphorica, & figurata, tam in verbis, quàm in factis; ut cum Jacob simulando se esse primogenitum, extorsit paternam benedictionem; & consimilia: Ad Scripturam igitur spectat maximè uti metaphoris, quibus intelligibilia significentur, non per verba tantùm, sed etiam per res verbis significatas.

3. dist. 38. §. *Ad secundum principale.*

RESPONDEO dicendum, apprimè convenire Scripturę divinę usum metaphorarum, ad exprimenda, & significanda, quantum fieri potest, divina, & intelligibilia, mediantibus sensibilibus, & corporalibus figuris, & formis. Etenim pro presenti statu ipsa intelligibilia nequeunt immutare nostrum intellectum; quia is immediatè non est natus moveri, nisi ab aliquo immaginabili, vel sensibili prius moveatur; non quidem ex natura ipsius intellectus; sed magis ex infirmitate, & conditione presentis status, orta ex Adæ prevaricatione: undè Augustinus 15. de Trinit. cap. ult. *Attolle*, inquit, *oculos ad ipsam lucem, & eos in eam fige, si potes &c. Quæ igitur est causa, cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas?* Stante igitur nostri intellectus conditione imperfecta, caligantis ad ea, quę sunt manifestissima naturæ, opus fuit, ad utcumque percipienda intelligibilia, & divina, manduci quibusdam dissimilibus similitudinibus, ac proinde ostendentibus analogicam attributionem, submota dissimilitudine, ac præstante debito gradu proportionis fundantis sibi correspondentem similitudinem: Quamvis enim revelatorum in Scriptura contentorum termini sint naturaliter conceptibiles: (revelatio enim, secundùm communem Legem, est de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis) impotens nihilominus noster intellectus est, ad intelligendum ea omnia, quæ sunt revelata, & quæ possunt elici ex illis; ideo mediis figuris, & verborum, & rerum sensibilium, elevatur, & manuducitur ad intelligenda pro modulo suo, quæ alioquin ipsum laterent, ob causam prædictam.

2. dist. 11. §. *Ad ultimum principale*, & 4. dist. 1. q. 7.

2. dist. 3. q. 8. *Ad primum*,

4. dist. 12. q. 1. §. *Ad quæstionem. V. Aliqui etiam.*

De rerum principio q. 1. art. 3.

De cognitione Dei q. 4. n. 4. *Ad secundum.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo, non oportere in tradendis Philosophicis disciplinis introducere metaphoras, quia tunc fortassis non est aliqua utilitas in eis. Philosophorum enim dogmata de rebus naturalibus, & de his, quæ possunt deduci ex illis, non sunt supra captum intellectus creati, ut is exceditur a Theologicis revelatis, ac propterea, si metaphoricę, & figuratæ loquutiones non sunt adhibendæ in Philosophia, quia inutiles, earum tamen usus in Theologia est planè necessarius.

Dionys. de cælest. Hier. cap. 2. *Nempe enim poeticis fictionibus Theologia, ut eos describeret Spiritus, qui formis carent, affatim utitur: humanæ scilicet mentis infirmitatem non ignorans, eique proprium, & cognitam viam, per quam ad altiora feratur, benignissimè providens, ac ipsius modo, in sacris literis hujusmodi anagogicis (?) interea sternens.* Hæc ille pergens exinde declarare earum sacrarum fictionum abditas rationes, ac confutans existimantes, melius nobis consultum fuisse, si incorporalia quæque per incorporalia essent signa explicata; *At id profectò*, inquit, *ejusmodi est, ut & divinas virtutes nefariè injuriis violet, & nostram etiam fortassis mentem in præcipitia erroris impellat, prophanis illam compositionibus propriis affingens.* Ac denique aptius, ac congruentius nobis divina tradi non potuisse concludens: *Si ergo*, ait, *in divinis rebus negationes quidem veræ sunt, affirmationes vero nequaquam tantis arcanorum latebris congruunt: illa sanè convenienter in rebus invisibilibus erit expressio, quæ per dissimilia signa monstratur.*

Ad secundum dicimus, ea, quę sunt necessaria ad salutem clarè, & disertè in Scriptura divina contineri: Nam ipsa tradit quis sit finis particularis hominis, scilicet visio, & fruitio perpetua Dei, & quænam prætetrea sint necessaria pro ejus finis assequutione, nempè decem Legis mandata: cætera autem revelata perinde nosse, non esse necessarium vivis hominum, sed iis dumtaxat, quorum interest alios edocere, & instruere in via salutis, eò quod illorum regimen suscepere; vel ad quos spectat fidei dogmata adversus infideles propugnare, & tueri. Veruntamen pleraque esse in divinis Scripturis obscura, ac difficilia intellectu, non casu, sed Dei sapientissima dispensatione factum esse, docet Augustinus 11. *de Civit. cap.* 19. Preterquam quod dulcius capitur, quod latet sub aliqua sententia literali, ac si esset nudè, & expressè dictum: & ideo ad devotionis affectum inflammandum, & acuendum, conferunt illa. Quare earum cognitio figurarum, & metaphorarum promovet sine dubio christianam pietatem. Ad quam excitare in Ecclesię ædificationem possunt quicunque, ultra sensum literæ, habent intelligentiam exponendi illam magistraliter secundùm sensus latentes in litera.

Prolog. q. 2. §. *Habita igitur.*

Prolog. q. 2. §. *Licet autem.*

3. dist. 25. q. 1. §. *Scilicet ne. V. Alterum.*

Prolog. q. 2. §. *Ad secundum.*

3. dist. 24. q. 1. *loquuntur.*

Ad Tertium est responsio ex statim dictis; quin quemadmodum necessaria queque ad salutem dilucidè, & citrà omnem figuram, & metaphoram continentur in Scriptura: ita difficilia intellectu, & per figuram prolati sermones, ut percipiantur ab omnibus non oportet. Veruntamen illi, quorum interest talia declarare ad Ecclesię ædificationem, habent regulam non errandi, nempe, vel Patrum expositiones, vel alia ejusdem Scripturæ, loca. Universaliter enim intellectus Scripturæ; an scilicet loquutioni subsit figura, & metaphora, colligi potest ex præcedentibus, vel consequentibus ibidem, vel ex aliis. Undè apposite Augustinus lib. 83. qq. q. 65. *solet*, inquit, *circumstantia Scripturarum illuminare sententiam*. Et cum ait Salvator, *Ego sum vitis vera*, subjunxit, *Et vos palmites*: Constat autem, Discipulos haud extitisse palmites naturales, sed dumtaxat figurativè; & ita de aliis figuris, & metaphoris.

4. dist. 10. q. 1 §. *Illic autem.*

ARTICULUS X.

Utrum Sacra Scriptura sub una litera habeat plures sensus.

Doct. Miscell. qq. q. 6. §. Circa primum, & §. Circa secundum. *S. Thom.* 1. *p. q.* 1 *artic. decimo.*

VIDETUR Sacra Scriptura haud continere sub una litera multiplicem sensum. Nam Sacra Scriptura, (quæ veteri, & novo Testamento concluditur) est regula infallibilis, per quam aliquid probari, aut reiici potest; Sed si hæc Scriptura multiplicem sensum contineret, per ipsam nequiret aliquid certo probari: ergo præstat fateri, unicum, simplicemque sensum sub litera latere. Minor constat; quia cùm in argumento assumitur vox variæ, multiplicisque significationis, committitur fallacia ęquivocationis, & amphibologiæ.

Prolog. q. 3. §. *Ad primum.*

Præterea. Scripturę Sacræ subjectum est unicum; ergo & unicum oportet in ea sensum, ac intelligentiam contineri. Probatio consequentię; si multipliciter posset, aut intelligi deberet, utique cuilibet sensui corresponderet proprium subjectum, sed circa tot subjecta versaretur, quot modis litera intelligi posset, & deberet.

Præterea, In cæteris disciplinis omnibus unicus est sensus, quem præfert litera ipsius disciplinæ; imo si multiplex foret, id profectò esset imperfectionis talis scientię, quia cederet in detrimentum

tum addiſcentium illam; igitur ſi ſacræ doctrinæ litera abundat ſenſibus, id non videtur ſtare cum maxima perfectione ejus; quia cùm unus ſit ſatis, reliqui videntur eſſe ſuperflui, & efficere quominus facilius addiſcatur.

Prolog. q. 2. §. Dejexto.

CONTRA, Ad Galat. 3. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto*, nempè, quia Moſayca Lex extitit diſpoſitio ad evangelicam latam à Chriſto; igitur cùm hæc omnia (Nam pleraque diſertè exprimuntur) non contineantur in Lege Moyſis ſecundùm literam, Scriptura divina ultra ſenſum literalem, alium habet, myſticum, & ſpiritualem.

RESPONDEO dicendum, divinæ Scripturæ (de qua ait Auguſtinus 2. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 9. *Major eſt hujus Scripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenii perſpicacitas*) ſenſum eſſe multiplicem; ſcilicet literalem, quem ipſa præſefert litera, eſtque primus: & ſpiritualem, ſeù myſticum: Porrò myſticus in tres alios dividitur, nempe Allegoricum; Tropologicum, ſeù Moralem, & Anagogicum. Literalis itaque ſignificat quaſi rem geſtam; Moralis autem, ſeù Tropologicus eſt, quum ex re geſta exprimitur, aut deducitur quid agendum ſit in moribus. Allegoricus vero ſenſus ſpectat ad ea, quæ credenda ſunt: Et Anagogico denique ſenſu ſignificantur ea, quæ ſperare debemus. Exemplum, vox *Jeruſalem* ſenſu literali importat, exprimitque Civitatem regiam in terra Promiſſionis: ſecundùm ſenſum vero Moralem, animam ſanctam: Allegoricè, Eccleſiam militantem: ſenſu denique Anagogico exprimitur Eccleſia triumphans. Scriptura igitur divina multiplicem ſenſum in ſe neceſſario claudit.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, divinam Scripturam, quatenus eſt regula infallibilis ſtabiliendi dogmata, ſeù probandi vera, & reiiciendi falſa, unicum continere ſenſum litteralem, ſecundum quem dumtaxat ſenſum poteſt adduci ad probandum aliquid, & reiiciendum quicquid Scripturæ adverſatur. Undè Auguſtinus Epiſtola ad Vincentium, quæ eſt 48. *Quis*, inquit, *non imprudentiſſimè nitatur aliquid in allegoria poſitum pro ſe interpretari, niſi habeat & manifeſta teſtimonia, quorum lumine illuſtrantur obſcura?* Alii ergo ſenſus, quos Sacra Scriptura in ſe condit à literali, non ſunt adducendi in dogmatum propugnatione, aut errorum excluſione, niſi ab ipſo literali habeant evidentiam; ac proinde nulla æquivocatio, aut amphibologia eſt pertimeſcenda ex multiplici ſenſu Scripturarum.

Ad ſecundum dicendum, (ut etiam ſupra tactum fuit *artic. 7. primùm*) etſi Scriptura abundet ſenſibus, unicum tamen eſſe ejuſdem ſubjectum primum, & non multiplex, quia omnes ad unum ordinantur. Reſpondeo præterea ſic: ſenſus, qui in una parte Scripturæ non eſt literalis, in alia parte eſt literalis, Exemplum: cùm Lucæ 15. ſcribitur: *Abiet in regionem longinquam*: ſenſu morali ſignificatur, receſſiſſe per peccatum à gratia Dei: & is ipſe ſenſus moralis, alibi literalis eſt: putà, cùm dicit Scriptura: *Longè a peccatoribus ſalus*: & ita de reliquis. Etſi igitur aliqua Scripturæ pars contineat diverſos ſenſus, tota nihilominus Scriptura habet omnes ſenſus iſtos pro ſenſu literali, ex quo deſumuntur argumenta, & per quem eſt regula infallibilis vrritatis: ac propterea unicum debet eſſe ejus primum ſubjectum, ut *artic.* 7. fuit declaratum.

Ad Tertium reſpondeo, ſpectare ad eminentiam Scripturæ divinæ abundare ſenſibus morali, & myſtico, ultra literalem. Undè quamvis in diſciplinis humanitus inventis, & acquiſitis metaphoricæ loquutiones ingerant inutilem difficultatem, & confuſionem addiſcere ſatagentibus, nihilominus contraria omnino eſt ratio in his, quæ excedunt captum intellectus humani, ut *articulo præcedenti* expoſitum eſt.



QUÆ-

QUÆSTIO SECUNDA

DE DEO, AN DEUS SIT.

Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & non solùm secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum, & finis specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum; ad hujus doctrinæ expositionem intendentes.

I. Tractabimus de Deo.
II. De motu rationalis creaturæ in Deum.
III. De Christo, qui secundum quod homo via est nobis tendendi in Deum.

CONSIDERATIO AUTEM DE DEO TRIPARTITA ERIT.

I. Namque considerabimus ea, quæ ad essentiam divinam pertinent.
II. Ea, quæ pertinent ad distinctionem Personarum.
III. Ea, quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

CIRCA ESSENTIAM VERO DIVINAM.

I. Considerandum est, an Deus sit.
II. Quomodo sit; vel potiùs, quómodo non sit.
III. Considerandum erit de his, quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet, de scientia & de voluntate, & de potentia.

CIRCA PRIMUM, QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrum Deum esse sit per se notum.
II. Utrum sit demonstrabile.
III. An Deus sit.

RRTICULUS I.

Utrum Deum esse sit per se notum,

Doct. 1. dist. 2. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 2. art. primo.

Cùm præsentis quæsiti solutio necessario præexigat notitiam propositionis per se notę, *ordine congruo procedentes, videndum est primùm, quid sit propositio nota de se; Esto igitur.*

ARTICULUS INCIDENS.

Quænam sit ratio propositionis *per se notæ*,

Doct. & S. Thom. locis articulo antecedenti citatis.

Videndi Mayron. 1. dist. 2. q. 1. Lychet. super Doctor. citat. & Fabr. Faventin. de propositione per se nota, item ponentes in Com. [illegible] Mastrius in Logica.



RO intelligentia dicendorum sciendum, in propositione per se nota, Tò *per se* non accipi quatenus distinguitur contra *per accidens*, sed prout exprimit id, quod non est *per aliud*; adeout propositionem esse *per se* notam, idem sit, ac non esse notam per aliud, sed ex se, seù de se aptam esse fieri intellectui concipienti illam, notam, seu evidentem: Igitur cùm excluditur quæcunque alia causa, vel ratio, à qua evidentiam mutuetur, non excluduntur termini ipsius propositionis: nam ex 1. *Poster. Tex. c.* 16. principia prima cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus. Neque item intellectus, cui nata est esse perspecta, & evidens connexio terminorum, conflantium propositionem notam de se; sed intelligitur, circumscripta quacunque alia causa, quæ est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notæ.

Verè igitur, & rectè videtur exprimi ejus ratio sic: *Propositio per se nota ea est, quæ ex terminis propriis, qui sunt aliquid ejus, ut sunt ejus, habet evidentem veritatem.* Nempe intellectui concipienti illam, non apparet evidens, & vera connexio extremorum ejusmodi propositionis per aliquid aliud, quod sit extra terminos proprios, sed præcisè flectitur, atque assentitur illi per intelligentiam extremorum ipsius, ut; *omne totum est majus sui parte: linea est longitudo sine latitudine:* &, *quæcunque sunt eidem æqualia, & inter se pariter sunt æqualia;* & alia id genus, quæ ne à posteriori quidem demonstrari possunt. Contra vero hæc: *homo est admirativus*, non præsefert evidentem connexionem prædicati cum subjecto, ex terminis ipsius; sed aliunde illam accipit, scilicet, ex hominis deffinitione.

Ex Aristotele 1. Post. Tex. com. 25.

Avicen. [illegible] cap. 1.

Quoniam itaque propositio interdum est nota de se, & ex se, terminis confusè conceptis: (evidens est enim. Geometram, cui sunt præfatæ propositiones per se notę, haud distinctè intelligere quantitatem; nec scire ad quod genus spectent & lineâ, & figurâ, & similia, quę Metaphysicum non latent) aliquando vero est per se nota ex distincta notitia terminorum, ex quibus conflatur: sequitur primo, alium terminum esse difinitionem, alium vero definitum, seu accipiantur termini propositionis pro vocibus significantibus; sive sumantur pro conceptibus per voces importatis, & significatis: quod ex eo constat, quia 1. Post. Tex. 10. & 20. & 2. Post. Tex. 8. *Quodquid est alterius extremi, est medium in demonstratione*: ergo altera præmissarum non differt à conclusione, nisi sicut definitum à definitione, Exemplum: *Animal rationale est risibile: Homo est animal rationale: ergo Homo est risibilis.* Prima præ-

Quod [illegible] §. [illegible] videtur [illegible].

præmissarum est principium per se notum; & conclusio non est nota de se, sed demonstrata, seu nota, non per rationem propriorum terminorum, sed ex præmissis: est igitur definitio alius terminus à definito, alioquin in demonstratione potissima esset petitio principii; nec tribus terminis constaret, sed tantùm duobus; quod planè est falsum.

Sequitur secundo; quamvis propositio, quæ est per se nota ex confusa, & indistincta terminorum intelligentia, sit etiam per se nota iisdem terminis distinctè intellectis; attamen si per se nota sit per distinctum conceptum terminorum, nequire perinde per se notam esse terminis confusè conceptis. Cum enim alius terminus sit deffinitio, alius deffinitum, non oportet eam evidentiam, quam habet prædicatum cum deffinitione, pariter habere, cum unitur, & comparatur ad deffinitum; & ideo (ut tactum est supra) quamvis per se notum sit, *animal rationale est risibile*, non propterea tamen notum evidenter est, *Hominem esse risibilem*: sed id magis probatur per hominis ipsius deffinitionem. Similiter, *habere tres angulos æquales duobus rectis* est per se notum Geometræ scienti trianguli definitionem, quæ est ista: *omnis figura plana tribus lineis contenta, habet tres angulos æquales duobus rectis*. At concipienti definitum, sive triangulum confusè, non est id per se notum; sed probandum per ipsius definitionem, quod habeat *tres angulos æquales duobus rectis*. Rursum, si propositio nota de se, terminis distinctè conceptis, haberet parem evidentiam cùm termini confusè concipiuntur; igitur deffinitio nullo modo distingueretur a deffinito; & tunc (præter absurda deducta superius) Geometræ, cui sunt per se notæ plures propositiones, per confusam apprehensionem terminorum, eædem forent pariter per se notæ, eodem pacto, & ratione, qua intelliguntur à Metaphysico, cujus est, distictè comprehendere, ad quod genus pertineat linea; & quod sit species quantitatis continuæ, distincta contra superficiem, & corpus. Id vero est planè falsum. quia Geometra, quamvis sibi notissimum sit, lineam esse longitudinem sinè latitudine; ignorat nihilominus quà talis, ea omnia, quæ præterea declarantur, & sciuntur de linea in Metaphysica; cùm igitur evidens est, prædicatum convenire subjecto distinctè intellecto, non proinde notum de se erit, inesse eidem confusè intellecto.

Sequitur tertio, non esse probandam notificationem propositionis per se notæ, dicentium, eam propositionem *esse per se notam*, in qua *prædicatum includitur in ratione subjecti*: ut homo est animal: nedum quia, cùm passio (quæ non includitur in ratione subjecti:) prædicatur de deffinitione. efficitur propositio de se nota: non enim indiget ope alterius, ut evidenter vera appareat. Sed etiam quia non quælibet propositio, quæ est vera in primo modo, ut Homo est animal, & corpus, usque ad substantiam, est per se nota: quamvis enim si termini distinctè concipiantur, evidenter verè appareant intellectui, id nihilominus non evenit terminis confusè conceptis: quia non est manifestum, unum extremum includi in alio, quomodocumque subjectum concipiatur: Non enim apprehendenti hominem confuso modo, statim notum est de se, ipsum esse animal: imo potest de hoc dubitare, quod sanè non accidit in propositionibus per se notis, cùm nullius Indigeant, ut evidenter veræ appareant intellectui terminos earum percipienti.

S. Thom. hic in jos.tione.

Ex hactenus dictis constat, non esse distinguendum inter propositionem per se notam, & per se noscibilem: Nam idem omnino est, propositionem esse per se notam, & esse per se noscibilem: Non enim appellamus, neque Jure vocanda est propositio per se nota, eo quod actu cognoscatur: quia tunc si nullus intellectus actualiter cognosceret, nulla esset propositio per se nota, quod nemo dixerit. Est igitur aliqua propositio per se, & de se nota, propterea quod, quantum est ex natura, & ratione terminorum componentium ipsam, nata est habere evidentem veritatem, seu causare assensum intellectus percipientis talem extremorum complexionem, ut hìc, *Totum est majus sui parte*: idque seu apprehendatur ab aliquo intellectu, seu non. Non alia autem est propositio per se noscibilis. Cum igitur hæc membra reipsa coincidant, nulla est ejusmodi divisio.

Consimiliter, nulla est distinctio propositionis per se notæ in se, & notæ quoad nos: Etenim quæcunque propositio est in se, & per se nota, cuicunque intellectui est per se nota, licèt non actu cognita: tamen quantum est ex terminis ejus est evidenter nota, si termini concipiantur: quia opus non est ei aliqua ratione extranea, a qua evidentiam mutuetur, sicut dicit Aristoteles 1. *Poster*. c. 1. de syllogismo perfecto, quia nullius indiget, ut appareat necessarius. Nam da oppositum, & profecto perfectus non erit.

Ulteriùs, nec probanda est distinctio putantium, aliquid esse per se notum sapientibus, quod insipientibus non est notum. Nam quod aliqua talis propositio non sit perinde nota sapientibus, ac insipientibus, non evenit ex eo quod non sit per se nota (modo talis sit) respectu cujuscunque intellectus; sed potius quia insipientes non percipiunt terminos illius: Siquidem illorum significatione percepta, impossibile est quemcunque intellectum ejusmodi complexioni non assentiri, ut *omne totum est majus sui parte*. Neque obstat, quod Boetius *in Hebdomadibus* ita distinxisse inveniatur communem animi conceptionem: quia vel non est idem communis animi conceptio, ac propositio per se nota: vel si eædem sint, ipse intelligit de propositione, quæ concipitur: non de conceptibili per se nota, modo supra explicato: manifestum est autem sapientes multas propositiones concipere, quæ latent insipientes: illarum tamen per se notarum terminos si intelligerent, & eorum complexio foret ipsis æquè perspecta, ac sapientibus: ut dictum est.

Postremo, nec illa divisio est amplectenda, secundum quam aliqui distinguendum putant inter propositiones per se notas primi ordinis, & notas per se secundi Ordinis: Nam quæcunque per se notæ propositiones conceptis terminis propriis, sicuti sunt, termini ejus habent evidentem veritatem in ordine suo, qua evidentia si careant, etiam perceptis terminis propositio per se nota dici non potest: quia nec talis revera est.

Guliel. Var. 1 sent. dist. 2. q 8.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse, sit per se notum.

Doct. 1. dist. 2. quæst. 2. S. Thom. 1. part. q. 2. artic. primo.

VIDETUR hæc propositio, *Deus est*, esse per se nota. Nam Damascen. lib. 1. de fide Ortod. cap. 1. & 2. *ejus*, inquit, *quod est, Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inserta* sed illud, cujus notitia est omnibus indita, est per se notum; Undè Philosophus 2. *Metaphys. Tex. c.* 1. *&* 4. vult prima principia esse per se nota; quia sunt quasi janua, à qua nemo aberrat.

Præterea, Illud quo nihil majus cogitari potest per se notum est existere, & esse: Deus autem talis est, secundùm Ansel. Prosol. cap. 2. *Et quidem credimus*, inquit, *Domine te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit*. Illud autem non est aliquid finitum; ergo infinitum. Prima propositio probatur; quia oppositum prædicati repugnat subjecto: si enim non est in re, non est profecto quo nihil majus cogitari potest; nam si foret existens; majus omninò esset, quam si dumtaxat in intellectu esset.

Præterea, Veritatem esse, est per se notum; *Deus autem est veritas*: ergo Deum esse est per se notum. Probatio majoris; quia sequitur ex suo opposito: si enim nulla veritas est; ergo verum est, nullam veritatem esse; ergo veritas est.

Præterea, Propositiones necessariæ *secundùm quid* ex terminis habentibus entitatem *secundùm quid*, sunt per se notæ. Sicuti prima principia, quæ sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu; ergo multo magis erit illa per se nota, quæ necessaria est ex terminis simpliciter necessariis, qualis est ista, *Deus est*. Assumptum patet, quia veritas, & necessitas primorum principiorum, non pendet ab existentia terminorum in re, sed sunt talia ex connexione extremorum, ut sunt in intellectu concipiente.

Præterea, Hanc, *Necesse esse est* oportet esse per se notam; quia oppositum prædicati repugnat subjecto; si enim non est, non est *necesse esse*: Deus autem est necesse esse; est igitur per se notum, Deum existere. Rursum, secundum Damascenum, lib. 1. cap. 12. *Deus* juxta communem expositionem; *dicitur ab operatione actuali, fovere, vel ardere, vel considerare*; ergo secundum communem acceptionem idem est, *Deus est*, sicut *operans actu est*. Cùm igitur per se notum sit, actu operantem existere, quia oppositum prædicati repugnat subjecto; pariter & per se notum erit, *Deum esse*.

Contra, cuicunque propositioni per se notæ ita assentitur intellectus, ut oppositum judicare non possit, ut constat de principiis primis: Sed *dixit insipiens in corde suo; non est Deus*, Psal. 13. igitur Deum esse non est per se notum. Undè Avicenna 1. Metaphys. suæ cap. 1. lit. C. *Deum esse*, inquit, *non est manifestum per se: nec est desperatum posse manifestari: quia signa habemus de eo*. Quæ autem fiunt manifesta aliunde, ac per proprias rationes, non sunt nota de se, sed ex aliis.

Respondeo, Aliqui, præmissa distinctione propositionis per se notæ in se, & quoad nos (quam *articulo præcedenti*, non esse probandam ostendimus) putant hanc, *Deus est*, quantum est in se, per se notam esse: Sed quoniam nos non pertingimus ad cognoscendum de Deo *quid est*, ideò nobis non esse de se notam; sed magis indigere demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos.

1. dist. 3. q. 2. §. Respondeo aliter.

Contra, Etiamsi illa distinctio subsisteret, & rectè explicaretur propositio per se nota, dicendo, illam esse, in qua prædicatum includitur in ratione subjecti, (quod non putamus) juxta hæc principia, præfata propositio esset per se nota. Nam nedum possumus habere naturaliter conceptum proprium de Deo sub ratione attributali, verùm etiam quiditativum; ergo ex hoc foret per se notum, Deum esse. Assumptum probatur quoad conceptum quiditativum; quia concipientibus Deum, ut summè sapiens, infinitum, bonum &c. obiicitur per modum entis exigentis necessariò habere summam sapientiam, bonitatem &c. sed talis conceptus est proprius, & quiditativus Dei; cùm non sit attributalis: is enim semper præsupponit alium, cui attribuatur; ergo ille est quiditativus, quem attributales respiciunt, eique attribuuntur. Illum ergo conceptum, in quo est status, oportet esse Dei quiditativum: & multa talia affirmantur convenire Deo: adeoque cognoscere possumus de illo *quid est*.

Dicendum est ergo primò, hanc propositionem, *Deus est*, esse per se notam. Nam distinctè apprehendenti terminos illius, scilicet *Deum*, & *esse* vel *existentiam*; mox ex ratione ipsorum, citra omne aliud motivum, determinatur intellectus ad assentiendum illi. Hoc autem porro est aliquid esse notum per se, vel de se intellectui apprehendenti, & ita Deo, ac Beatis intuentibus divinam essentiam ut *hæc*, notissimum, ac exploratissimum est, illi essentiæ competere esse, vel existere; idque ex natura horum extremorum, & non aliunde: Nam si *esse* includatur in illa essentia ut prædicatum essentiale, distinctè concipienti illam, notum est, ipsi inesse id prædicatum. Si vero ponatur modus ipsius essentiæ Dei, aut ejusdem proprietas: adhuc per se nota erit; quemadmodum per se notum est concipienti animal rationale, ipsum esse *risibile*, vel *finitum*; quia hæ propositiones ex natura ipsorum terminorum habent evidentiam, nec indigent ope alterius, per quod flectatur intellectus ad assentiendum; ut expositum fuit *articulo præcedenti*.

Qualiter [illegible] sit per se nota, Deus est, intellectui divino, & Beatorum.

Ut abstrahatur a controversia illa, [illegible] de [illegible] Dei.

Quodlib. q. 7.

Veruntamen illa videtur in primo modo dicendi per se, quia *esse* non est extra rationem subjecti, sed per se primo modo; quia est immediatissima, ad quam resolvuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo, qualitercunque concepto; concipienti ergo subjectum illius distinctè, ipsum existere notum est, ex ratione ipsorum extremorum.

Dicendum secundo, Quatenus *esse* enunciatur de Deo, prout à nobis pro præsenti statu concipitur, in conceptibus *entis infiniti, entis necessarii, summi boni, primæ causæ*, & similibus (qui sunt Deo proprii, adeout repugnent creaturæ) hanc, *Deus est*, non esse per se notam. Probatio: Propositio per se nota, ex cognitione terminorum ejus, evidens est cuilibet intellectui; Sed ejusmodi propositiones, *Ens infinitum est: summum bonum existit: Prima causa datur &c.* non sunt nobis evidenter notæ ex cognitione terminorum earum; ergo non sunt nobis per se notæ. Minor probatur; nam priùs concipimus terminos earum, quàm eas credamus, vel sciamus per demonstrationes: in illo autem priori non sunt evidentes concipientibus; sed ut firmiter eis adhæreamus, fide nobis opus est: aut certè demonstratione: Si forent autem per se notæ, non indigerent fide, vel

Hæc, Deus est, [illegible] se [illegible].

[illegible] se æquivocam, [illegible] objectivam. [illegible]

[illegible marginal note] Commentario n. 25.

... rationibus, ut ad earum assensum flecteretur quivis intellectus; quemadmodum evenire experimur, cùm primorum principiorum terminos cognoscimus. Deinde, Nihil potest esse per se notum de conceptu non simpliciter simplici, seù non unum, sed duos conceptus includente, nisi & evidens subinde sit, eos duos conceptus inter se uniri. Nam non potest esse per se notum, hominem album existere, nisi sit evidens, homini reipsa albedinem inhærere: Nullus autem conceptus, quem pro præsenti statu habemus de Deo, qui sit ei proprius, est simpliciter simplex; (etsi enim is conceptus detur, non possumus tamen in eo concipere Deum, ut distinctum ab omni creatura) imo plures includit conceptus, perinde ut conceptus *entis infiniti: summi boni: Primæ causæ &c.* ergo nihil potest esse per se notum de Deo, ut concipitur à nobis, nisi & evidens sit, illos duos conceptus esse inter se unitos. Id vero haud notum est ex perceptione ipsa terminorum, ut deductum est in prima ratione: quia intellectus aliunde movetur ad assentiendum ejusmodi complexionibus. Et rursus, id est demonstrabile, vel persuasibile per duas rationes, quibus probari potest; & ea extrema, aut alterum illorum existere; & ita oportere esse unita, & non separata. Major assumpta ex eo patet; quia sicuti ex 5. *Metaphys. Tex. com.* 34. ratio in se falsa de nullo potest esse vera; ut *homo irrationalis*, de nullo potest verè prædicari, cùm ratio penitus falsa sit; nec aliquid verè de illa enunciatur: ita nullum prædicatum potest esse per se notum de aliquo conceptu complexo, nisi & per se notum sit, partes illius complexionis inter se uniri.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Damascenum non alia ratione dixisse, Dei notitiam esse omnibus naturaliter inditam, nisi quatenus ex ipsis creaturis possumus cognoscere, Deum esse, seu Primam causam existere, vel summum bonum, vel Ens infinitum esse. Porrò quæ ita cognoscuntur, non sunt de se nota, imo sunt nota ex aliis. Quod vero hæc sit Damasceni mens, nec intelligat, aut velit, quemque habere actualem Dei cognitionem, tanquam rei per se notæ, patet ex eo quod subdit ibi; *Nemo novit eum, nisi quantum ipse revelavit*. Non sentit ergo illam propositionem, *Deus est*, habere evidentem veritatem ex ratione ipsa extremorum.

Ad Secundum dico, Anselmum non velle, præfatam propositionem esse per se notam, cùm revera non sit: etenim est evidens ex evidentia alterius, & non ex se: ipsa siquidem potest demonstrari syllogisticè per duos syllogismos, sic arguendo, *omni non ente ens est majus; summo nihil est majus; ergo nullum summum est non ens*. Ex obliquis in secundo modo secundæ figuræ. Alius syllogismus est iste: *Quod non est, non ens, est ens: summum non est non ens; ergo est ens.* Neganda est igitur major argumenti: & cum probatur; quia oppositum prædicati repugnat subjecto. Respondeo, id non esse per se evidens; ut nec subjectum habere conceptum simplicem; aut saltem, partes conceptus complexi esse reipsa unitas. Cum igitur existentia ostendatur de ente summo, non est per se notum, *summum ens esse*; cùm propositio accipiat evidentiam aliunde.

S. Thom. hic §. *Ad tertium.*

Ad Tertium est responsio, concedendo, esse per se notum, veritatem esse: sed non sequi exinde pariter esse per se notum, *Deum esse*: imo committi fallaciam consequentis, perinde ac si argueretur, *Animal existit: ergo & homo est, cùm sit animal*:

Respondeo etiam negando majorem: cùm probatur; *si nulla veritas est*; ergo *nullam veritatem esse, verum est*; consequentia est neganda; nam veritas aut accipitur pro fundamento veritatis in re, aut pro veritate in actu intellectus componentis, vel dividentis. Si autem nulla veritas est; nec verum subinde est, aliquam veritatem esse, quia nec veritatem rei: cùm nulla res supponatur esse: nec veritatem intellectus: quia nullus in casu est: è contra igitur rectè sequitur: *si nulla veritas est: ergo non est verum aliquam veritatem esse*: quia nulla in suppositione revera est. Non igitur potest inferri: ergo *verum est, aliquam veritatem non esse*: imo est fallacia consequentis à negativa habente duas causas veritatis, ad affirmativam, quæ est una illarum.

Est una regula insolubilium: Quando est aliqua propositio includens contradictoria, ipsa est neganda in omni casu.

Videnda hic Glossa Lycheti.

Ad Quartum neganda est consequentia: quia propositiones non sunt, nec dicuntur per se notæ ob necessitatem existendi seu in re, seu in intellectu: sed ex eo quod natæ sint determinare intellectum ad assensum ipsarum ex sola intellectione terminorum, ut frequenter dictum fuit. Modo aliquæ propositiones, quæ habent necessitatem secundum quid, sunt ex se evidenter veræ intellectui, ut *omne totum est majus sui parte*: aliquæ autem quæ à parte rei sunt simpliciter necessariæ, ut *Deus est*, non sunt ita intellectui evidentes.

Ad Ultimum respondeo ex dictis in secunda probatione secundæ conclusionis: negando majorem utriusque instantiæ. Et cùm probatur: quia oppositum prædicati repugnat subjecto: Dico, haud satis esse ad propositionem per se notam, oppositum prædicati repugnare subjecto, sed insuper oportere eam repugnantiam esse notam, & evidentem: & ulteriùs debere etiam per se notum esse, partes subjecti inter se uniri, nisi importet conceptum omnino simplicem.

Sed instatur: si aliquod prædicatum repugnat subjecto, ergo evidens est, oppositum prædicatum convenire illi, ergo si negatio existentiæ repugnet enti necessario, evidens est, existentiam inesse illi: Cùm igitur Deus sit ens necessarium, evidens erit, ipsum existere. Responsio; Quando in antecedente includuntur duo opposita, & infertur consequens, non infertur sanè ratione alicujus totius extremi: quia totum extremum non facit aliquem conceptum unum: sed tantùm ratione alterius partis extremi. Exemplum: *Homo irrationalis est*: ergo *animal est*. Ratio consequentiæ non est *homo irrationalis*: quia nullum unum conceptum facit: sed *homo* in antecedente infert *animal* in consequente: & ideò cathegorica per se vera debet formari ex illis extremis quæ erit ista: *Homo est animal*. Ita in proposito, si propositio habet extremum non simpliciter simplex, cujus partes non sunt per se natæ uniri, & aliquid infertur ratione talis extremi non simpliciter simplicis, infertur ratione alterius partis, quæ includit illud, quod infertur in consequente: & ideò tenet in virtute cathegoricæ conjungentis illa duo, alteram scilicet partem consequentis. Consequens itaque istud: ergo *Deus est*, non infertur ratione totius subjecti, scilicet, *necesse esse est*: sed tantum ratione unius partis idest, ratione *est*: igitur ludicra est ista argumentatio: cùm non differat consequens ab antecedente: perinde est enim dicere, *Deus est ens necessarium*: ergo *existit*: ac arguere, Deus existit: ergo *Deus existit*.

ARTICULUS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. part. q. 2. artic. 2.

3. dist. 24.

VIDETUR haud esse demonstrabilis existentia Dei. Nam fides, & scientia sunt incompossibiles in eodem intellectu de objecto eodem: Sed *Deum esse* articulus fidei est. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*, inquit Apostolus 11. *ad Hæbreos*; igitur fieri non potest, ut de eodem articulo sit & demonstratio evidens, à qua necessario fides destrueretur.

1. dist. 2. q. 3. §. Ad illa.

Doct. Theoremate 15. conclusione prima.

Præterea, Nequit ostendi Deum, seu Primum principium esse, nisi prius probetur, aut supponatur, ordinem essentialem esse in causis efficientibus, in quibus procedi nequeat in infinitum: Sed ejusmodi ordinem essentialem reperiri in causis efficientibus probari non potest: Tum quia tunc nulla duo reperiri possent non ita inter se ordinata; quod tamen est evidenter falsum: Tum, quia talis ordo non reperitur inter effectus; ergo nec in causis est admittendus: igitur ostendi non potest, Deum existere.

Prolog. q. 1. §. Tertio arguitur.

Præterea, Si hæc, *Deus est*, foret conclusio demonstrabilis, utique ostenderetur ex effectibus: Sed effectus id non ostendunt. Probatio: effectus quicunque creati sunt ex æquo à tribus Personis, ut instruimur per fidem: per nullam autem creaturam hoc cognoscere possumus: quia vel relinquunt intellectum dubium, vel ducunt in errorem: ergo, cùm nequeamus ostendere ex effectibus Deum Trinum, nec ipsum omnino esse effectus demonstrabunt, qui non est, nisi Trinitas in Personis.

CONTRA, Philosophis persuasissimum erat, Deum existere: idque rationibus se ostendere putabant: Et inter eos Aristoteles, 12. *Metaphys. à Tex. 30. & sequentibus*, tandem concludit, oportere unum esse Principem universitatis rerum. Undè & Apostolus 1. ad Rom. *Invisibilia Dei*, inquit, *à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, recta igitur ratione utentibus demonstrabile est per ipsas creaturas, Deum earum effectorem existere.

Doct. in Com. 12. Metaphys. & in Conclusionibus super eundem.

1. dist. 3. q. 4 §. Ad oppositum.

RESPONDEO dicendum, *Deum existere* ostendi posse demonstratione *quia*, non autem *propter quid*. Et intelligendum ex 1 *Post. tex. c.* 30. demonstrationum aliam esse *propter quid*, sive per causam: aliam *quia*, sive per effectum. Nam omne necessarium verum non evidens ex terminis, habens tamen connexionem necessariam & evidentem ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens: aliquod autem verum necessarium non evidens ex terminis, habet connexionem necessariam ad aliquod verum acceptum à causa: & aliquod ad verum acceptum ab effectu: igitur potest aliquod verum demonstrari per aliquod verum evidens acceptum à causa, & tunc *propter quid*: vel per aliquod verum acceptum ab effectu, & tunc *quia*. Tunc declaratur conclusio, quoad partem negativam: *Esse* inest Deo per se immediatè: prædicatum autem non habens causam suæ inhærentiæ, nequit *propter quid* demonstrari de subjecto. Et etiamsi *esse* conveniret essentiæ divinæ ratione alterius per prius inhærentis, adhuc nequiret *propter quid* demonstrari de subjecto, nisi id subjectum continens virtualiter prædicatum, & ita totam notitiam, esset intellectui notum in eo genere, in quo demonstratio fit: non habemus autem pro præsenti statu ejusmodi notitiam de essentia divina. Quod vero demonstratione *quia* ostendatur, *Deum esse*; probatur; quia per omnem conditionem effectus, potest demonstrari de causa, *quia est*, quam conditionem impossibile est inesse effectui, nisi causa sit: Sed multæ passiones, & conditiones creaturarum cognoscuntur præsertim in Metaphysica, quas impossibile est inesse, nisi ab aliqua causa prima accipiant esse in effectu; ergo ex illis passionibus Metaphysicis potest demonstrari, aliquam primam causam istorum entium esse. Minor probatur; quia multitudo entium, dependentia, & compositio, & ejusmodi conditiones, & passiones nobis evidentes, eam connexionem habent cum evidenti causa, ut persuadeant, atque ostendant, aliquid esse actu simplex, independens, ac necesse esse, à quo ea omnia sint; cùm enim ex se ipsis esse nequeant, necessariò ab aliqua causa supra omnes creaturas existente, esse accipiant oportet. Sed de hoc *articulo sequenti*.

Videndus Mayron 1. dist. 2. q. 2. & 3.

1. dist. 2. q. 2. in solutione & 1. q. Quodlibetali.

Quodlib. 7. §. Tertia conclusio.

Prolog. q. 2. Ad primum argumentum secundæ rationis V. secundo.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo majorem; & pariter esse fidei Articulum, Deum existere; negandum est tamen, *Deum esse* demonstrari non posse. Et cùm dicitur; Hac demonstratione destruitur fides de existentia Dei. Respondeo; Si omnium Articulorum sit una fides infusa, (ut videtur, cùm nulla sit necessitas eos habitus multiplicandi) per hoc quod non se extendat ad unum ex illis, de quo habetur demonstratio, non proinde fidei habitus desineret, aut evacueretur; quia quamplura adhuc superessent credenda, nempe ea omnia, de quibus nequeunt fieri demonstrationes.

1. dist. 2. q. 3. §. Ad illa.

3. dist. 24 §. Ad primum principale.

Ad Secundum respondeo, ordinem essentialem esse in causis efficientibus, demonstrari posse, ut patebit *articulo sequenti*; ac proinde neganda est minor: & cùm probatur; quia tunc omnia forent ita ordinata Respondeo, Aristotelem 12. *Metaphys. Tex. com.* 52. ex ordine partium universi ad invicem, qui est intrinseca perfectio ipsius, concludere existentiam, & unitatem primi principii. Undè dicit; *omnia verò sunt aliqualiter ordinata, sed non similiter*: Nam plantæ, & vegetabilia sunt propter animalia; & bruta propter homines: & homo, & reliqua omnia subinde, gratia Primi principii, ut Exercitus propter Ducem. Cæterùm ordo iste essentialis ipsas species per se afficit, quas proinde Aristoteles 10. *Metaphys. Tex. c.* 10 numeris comparat, in quibus quodcunque additum, vel subtractum variat speciem: ita & in formis. Si igitur non inveniatur idem ordo inter individua, non exinde concludendum est, nec esse in speciebus. Cùm secundò probatur: quia ejusmodi ordo non invenitur inter effectus: ergo nec in causis, Neganda est consequentia: quia unus effectus non dependet ab alio effectu (si diversarum causarum effectus considerentur) quemadmodum quisque à sua causa essentialem præsefert dependentiam. Quod si de duobus effectibus respectu causæ ejusdem sit sermo: tunc quoque essentialiorem ordinem dicit uterque ad causam, quàm inter se: nam propter dependentiam eorum ad causam eandem, ordinatè dependent ad invicem, & non è converso. Igitur etiamsi destrueretur ordo effectuum inter se ordinatorum, non propterea deperiret ordo & dependentia utriusque ad causam: quia propter minus impossibile non est concedendum majus impossibile, nec propter minus necessarium, est negandum majus necessarium.

Doct. in Com. 12. Metaphys. n. 81.

arg. princip.

2. dist. 1. q. 1. §. Quantum ad tertium articulum.

Ad Tertium, concedo, nullum effectum creatum ostendere intellectui via naturali procedenti

Trinitatem Personarum; nego tamen, neque demonstrari ex eis existentiam Primi principii incausati; ut patebit *articulo sequenti*. Et cùm probatur; quia Deus causat, ut Trinus est in Personis. Respondeo, etsi revera tres Personæ habeant parem virtutem causandi, eas nihilominus causare ut unum suppositum; quia si per impossibile in divinis una duntaxat esset Persona, nôn minus foret omnipotens, & posset causare omne causabile.

2. ubi supra. §. *Ad quæstionem*.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit.

Doct. 1. Sent. dist. 2. q. 1. articulo primo. *In Report. ibidem q.* 1 *& 2. & de Primo principio cap.* 3.; 7 *Metaphys. q. 6. à n. 9 & seq. & 12. Metaphys. q.4. S.Thom. 1.p. q. 2. artic.* 3.

Quandoquidem rationes, quæ adduci possunt ad ostendendam existentiam primi principii, supponunt ordinem essentialem esse in entibus, priusquam eæ in medium adducantur; de ejusmodi ordine essentiali entium putavimus esse differendum.

1. Report. dist. 2. q. 2. §. *Secundo* ... n. 6. Theorem. 15. *in calce*.

ARTICULUS INCIDENS.

An, & quotuplex sit ordo essentialis in entibus.

Doct. de Primo Principio. 1. dist. 2. q. 1. & 2. Metaphys. q. 6. n. 13. S. Thom. 1. p. q. 2. in articulo 3.

VIDETUR non esse admittendus in entibus aliquis ordo essentialis, in quo ordine sit status ad unum primum. Nam secundum Philosophos, possibilis est infinitas in ascendendo unde putabant, generationes esse perduraturas tempore infinito; igitur consimiliter citra omnem incompossibilitatem possumus intelligere, non esse statum in causis; ac proinde nullum inter eas ordinem essentialem fore adstruendum.

Præterea, In numeris est processus in infinitum; Sed entia, quibus constat universum, se habent ut numeri, 8. *Metaphys. Tex.* 10. ergo in entibus non statur ad aliquod unum, atque ita nullus est ordo essentialis in eis.

In Report. 1. d. 2. q. 1. *in argumen. princip.*

CONTRA, 12. Metaphys. Tex. c. 52. *cuncta autem*, inquit Aristoteles, *coordinata quodammodo sunt, rerum non similiter, & natantia, & volatilia, & plantæ, nec ita se habent, ut sit ullum alteri ad alterum, sed sunt ad quippiam: ad unum namque coordinata sunt omnia*; est ergo ordo essentialis in entibus, secundùm Philosophum.

Quodlib. q. 7. §. *Secundum scientet, quod Aristoteles*.

RESPONDEO, In omni genere causarum esse ordinem essentialem. Et declaratio est ista: *Ordo*, secundùm Augustinum, 19. de Civit. cap. 13., *est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*. Ratio igitur ordinis requirit, & reperitur, & in imparilitate naturarum, seu specierum, & in paritate individuorum speciem eandem participantium.

2. dist. 3. q. 7. §. *Ad primum principale V. Ad aliud dico*.

Veruntamen *Ordo* passio relativa entis est: quemadmodum enim ens dividitur in unum, & multa, posterius membrum hujus divisionis consequitur ordo, per quem tam species multæ universum integrantes ordinantur & inter se, & ad unum, sicuti ordinatur exercitus ad ducem, & domus ad Patremfamilias; quamvis non eodem modo, ut ait Aristoteles 12. *Metaphys. Tex. c.* 52. *cit.* Nam si multitudo non foret ordinata, aut si vel unum entium extra ordinis rationem reperiretur, careret entium multitudo ea perfectione, quæ est in ordine, & entia, aut saltem ens non ordinatum, essent frustra: Quod enim non est finis, nec ad finem aliquem, est frustra; in entibus autem nihil est frustra, oportet ergo omne ens in universo esse ordinatum, & subinde ad aliquem finem, si non sit ipse finis. Hunc ordinem necessariò inhærentem entibus ordinatis ad finem, appellamus ordinem essentialem in genere causæ finalis. Rursus, aliquam naturam esse causatam, constat ad sensum; oportet igitur, & causam ejus effectus esse. Hæc autem causa, aut causat, efficitque per virtutem sibi propriam, suamque formam consequentem: aut causat per aliquid sibi extrinsecus inhærens. Et priori quidem modo vocamus causam *per se*, ut homo generans hominem: posteriori verò, causam *per accidens*, ut lignum calidum respectu caloris in alio causati. Ulteriùs ad unum, eundemque effectum non una duntaxat causa per se concurrit; sed ultra proximam, & univocam alia requiritur necessariò, ut Cœlum, vel Sol. Hæ igitur causæ unum effectum simul causantes, non solùm sunt per se causæ, sed præterea sunt ordinatæ, & quidem ordine necessario, quia alterutra ex illis deficiente, effectus non sequeretur. At causæ non ita necessariò simul requisitæ, non dicuntur, nec sanè sunt essentialiter ordinatæ sed solùm accidentaliter, ut Pater, Avus, Abavus respectu filii, qui perinde esse potest à Patre, seu existant Avus, & Abavus, seu non existant. In ejusmodi ergo per se causis, quas omnes simul necessario præexigit effectus, ad hoc ut sit, est ordo essentialis, qualis esse nequit in iis causis, quarum simultatem in existendo, nec influxum effectus prærequirit.

1. cap. de Primo Principio concl. 16.

Porro causæ necessario, vel essentialiter ordinatæ differunt à causis accidentaliter ordinatis in tribus. Primo quidem, quia in causis necessario ordinatis, & requisitis ad aliquem effectum, causa secunda, in quantum causa, dependet à prima, non quasi aliquid recipiat à prima, dum causat, sed quoniam prima non agente, nec secunda agere valeret. At in iis quæ sunt per accidens ordinatæ, non est talis dependentia, licèt secunda in *esse* à prima dependeat; ut Filius à Patre, at respectu alterius Filii producendi, ille non dependet à Patre, ut est evidens. Secundo, in per se ordinatis est causalitas alterius rationis, & alterius ordinis; quia superior est perfectior; ad plures enim effectus per se concurrit, ac proinde, cùm in virtute eos omnes contineat, oportet & perfectiorem esse causa proxima, quæ duntaxat unum effectum per se efficere valet. In accidentalibus autem ordinatis non est ita; quia individua ejusdem speciei non admittunt hunc ordinem, cùm in omnibus sit eadem forma, & natura. Tertio denique differunt, quia omnes causæ per se, respectu unius effectus, simul necessario requiruntur ad causandum; alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui; contra vero in accidentaliter ordinatis, id non requiritur, cùm una non dependeat ab altera in causando.

4. dist. 1. q. 1.

Tripliciter differunt causæ per se ordinatæ ab his, quæ accidentaliter ordinantur.

Ulteriùs, non possumus intelligere aliquod ens nullum habere perfectionis gradum; imo unumquodque si est, aliquem gradum propriæ possidet perfectionis; nam alioquin tale ens nihil esset; quod planè contradictionem involvit; igitur omne ens, quod non est supremum, est ab alio excessum: Ex hoc enim Aristoteles 8. *Metaphys. Tex. c.* 10. species rerum assimilavit numeris in quorum coordinatione unus excedit alium in perfe-

De Primo principio. cap. 1. §. *Similiter de eminente* n. 14.

Ibidem *conclus.* 6.

perfectione, & alius est excessus, per unitatis subtractionem. Et consimiliter duæ sub eodem communi nequeunt habere gradum æqualem. Nam differentiæ dividentes genus, ut sunt dissimiles, & oppositæ, ita & inæquales. Intellectui igitur rationabiliter differenti, apparet, omnes ens esse ordinatum ordine eminentiæ; & esse ordinatum ad aliquem finem; & esse ordinatum ad suam causam, a qua est productum. Et quia omne ens est ordinatum, itaut quodlibet non sit posterius, & non quodlibet prius: quia tunc vel idem ad se ordinaretur, vel circulus in ordine poneretur. Quemadmodum igitur nulla res est, quæ se ipsam gignit: ita nulla omnino res essentialem ordinem habere potest ad se. Nam impossibile est, idem se ipsum excedere secundùm perfectionem essentialem, secundùm quam est ordo eminentiæ, & ita pariter impossibile, idem a se ipso dependere in genere causæ finalis, aut efficientis. Ratio igitur naturalis recta dictat, ordinem essentialem esse in entibus.

Ibidem cap. 2. à principio.

Loquendo itaque de ejusmodi ordine communiter (idest, non prout quidam volunt, posteriora quæquæ ordinari quidem ad prius, sed ipsum primum esse supra ordinem) ordo relatio quædam æquiparantię est, dicta de priori respectu posterioris, & è converso, ac proinde *ordinatum* sufficienter dividitur per prius, & posterius. Is itaque ordo primaria sui divisione dividitur sicuti æquivocum in sua ęquivocata, in ordinem eminentiæ, & in ordinem dependentiæ. Juxta eminentiæ ordinem, *prius* dicitur eminens, & posterius *excessum*; quicquid igitur est nobilius, & perfectius secundum essentiam, est ita *prius*, vel eminens respectu excessi vel ignobilioris, & imperfectioris se. Quoad dependentiæ autem ordinem, *prius* dicitur, a quo aliquid dependet; & *posterius*, quod dependet ab illo. Et licèt ad prius necessario sit posterius, itaut sine posteriori esse non possit; id tamen evenit, non quia ad esse suum egeat posteriori, sed è converso: nam si ponatur non esse posterius, non minus prius erit sinè inclusione contradictionis; at non ita de posteriori. Omne igitur posterius essentialiter a priore necessario dependet, sed non è converso.

Ibidem cap. 1.

De multiplicitate ordinis essentialis.

Rursus dependens essentialiter, aut est causatum, & illud, à quo dependet est causa ejusdem: aut dependens est causatum remotius alicujus causæ, & illud, à quo dependet causatum propinquius ejusdem causæ. Effectus ille remotior dependet essentialiter à propinquiore: nam nequit esse, illo non existente. Causa etiam respicit illos ordinatè; igitur & effectus habent ordinem essentialem inter se, ut comparantur ad tertium, quod est causa amborum. Quæ causa communis intelligitur esse remota respectu remotioris, priori effectu non causato; ad hunc ergo remotior dicit ordinem essentialem, per quem respicit causam, ut proximè dantem sibi esse; ergo & essentialiter dependet ab eo, ex quo causa est in potentia proxima ad ipsum.

Primum membrum secundæ divisionis, quod est causa, famosè subdividitur in quatuor causas: finalem scilicet, efficientem, materialem, & formalem. Et posterius sibi oppositum pariter dividitur in quatuor sibi correspondentia, unumquodque respectivè ad suam propriam causam. Ordo igitur essentialis per sex ordines dividentes evacuatur, scilicet, & per quatuor ordines causæ ad causatum; & per unum causati posterioris ad causatum prius: & alterum secundum essentiam eminentis ad minus nobile.

Ex his tres subiicimus propositiones. Prima est ista. Infinitas in essentialiter ordinatis est impossibilis. Secunda: Infinitas in accidentaliter ordinatis est pariter impossibilis, nisi ponatur status in essentialiter ordinatis. Tertia: ex suppositione quod tolleretur è medio ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis; adeòque cùm in omni casu ponendus sit status in rebus seu ordinatis per se, seu non ordinatis, est statuendum aliquod ens simpliciter primum.

De primo principio cap. 3.

Quantum ad primam propositionem attinet, fieri, nimirum non posse, ut in essentialiter ordinatis sit processus in infinitum, multipliciter declaratur. Primo; quia universitas causatorum essentialiter ordinatorum est causata; ergo oportet causatum esse ab aliqua causa, quæ non sit illius universitatis, quia tunc foret causa sui ipsius, quod nemo dixerit. Tota enim universitas dependentium dependet; a nullo igitur illius universitatis dependere potest. Secundò, ex tertia differentia causarum essentialiter, & accidentaliter ordinatarum, causas omnes necessario ordinatas oportet existere actu, dum aliquis effectus causatur; igitur si in illo ordine iretur in infinitum, causæ infinitæ essent simul in actu: consequens nemo Philosophorum concedit; ergo lumine naturali intellectus constat, statum esse in essentialiter ordinatis. Tertio; ex 5. Metaphys. cap. de priori: *Prius est, quod est primo propinquius*; ergo ubi nullum primum, nihil essentialiter prius. Quartò; Superior causa est perfectior in causando, ex secunda differentia; ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior: & ita infinitæ pefrectionis in causando, & per consequens non causans in virtute alterius; quia quælibet in virtute alterius causans, est imperfectè causans, cùm dependeat ab alia in causando. Quinta denique probatio est ista; Ratio effectivi nullam imperfectionem per se involvit; ergo potest esse in aliquo sinè ulla imperfectione. Sed si ea ratio in nullo sit sinè dependentia ad aliud prius, in nullo profecto est sinè imperfectione: ergo si vis effectiva independens potest inesse alicui naturæ, quę proinde sit prima: igitur est & in effectu, quia alioquin non foret independens, & ita nec simpliciter prima. Est ergo in causis ordinatis essentialiter processus in infinitum planè impossibilis.

Secunda etiam propositio, nempe, impossibilem esse infinitatem in ordinatis per accidens, nisi ponatur status in iis, quæ per se ordinantur probatur: Etenim infinitas per accidens ordinatorum non est simul, sed successivè duntaxat, ut alterum post alterum; adeout si secundum fluat aliquo modo à priore, non tamen dependeat ab illo in causando, ut evenit causis per se ordinatis. Undè filius perinde potest generare patre suo demortuo, ac in vivis agente. Ejusmodi autem successio infinita est planè impossibilis, nisi continuetur, vel perpetuetur ab aliqua natura infinitè durante à qua tota successio, & quodlibet ejus dependeat. Nam nulla difformitas perpetuatur, nisi in virtute alicujus permanentis, quod nihil sit ejus successionis. Cum enim omnia successiva sint ejusdem rationis; oportet esse aliquid priùs essentialiter à quo quodlibet ejus successionis dependeat: & quidem in alio ordine, quàm à causa proxima, quæ est aliquid illius successionis.

Tertia denique propositio, scilicet, infinitatem esse impossibilem, etiamsi negetur ordo essentialis, probatur. Nam cùm à nihilo nihil effici possit, sequitur aliquam naturam esse effectivam alterius entis. Si negetur ordo essentialis activorum; igitur

tur natura illa effectiva in nullius alterius virtute causat: & licèt ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata; in ipsa igitur erit status. Si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio, negando ordinem essentialem; quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa, sinè ordine essentiali ad aliam naturam: ut in secunda propositione extitit declaratum. Est igitur ordo essentialis in entibus, in quo non est procedere in infinitum, & cujus virtute extenditur successio per accidens ordinatorum in infinitum; Et si per impossibile is ordo tolleretur, adhùc in causis esset impossibilis processus in infinitum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophos non posuisse infinitatem in causis per se & essentialiter ordinatis, sed tantùm in iis, quæ sunt accidentaliter ordinatæ; ut patet per Avicennam 6. *Metaphys. cap.* 5. de infinitate individuorum in specie. Cur autem impossibile sit, esse infinitatem in causis per se ordinatis: ultra exposita, patebit *articulo sequenti*. Nam nisi staretur in aliqua una causa in his, quæ essentialiter ordinantur, neque possibilis esset processus in infinitum in causis, quæ sunt accidentaliter ordinatæ; ut significatur per differentias inter utrasque causas assignatas.

Ad secundum dicendum, species quidem esse sicuti numeros in quibusdam, non autem in omnibus, adeout si in numeris sit processus in infinitum, idem processus pariter debeat admitti & in speciebus, ex quibus rerum universitas essentialiter constat. Itaque species sunt sicuti numeri, quia quemadmodum unus numerus dependet ab alio: ita & in ordine essentiarum quælibet dependet ab alia, vel in ordine eminentiæ, vel finalis vel efficientiæ; sunt etiam sicut numeri: quia quemadmodum per unitatis additionem, vel subtractionem variatur species, ita per additamentum gradus essentialis variatur & species; sunt denique sicut numeri; quia sicuti nequeunt esse duæ species numerorum similes, ita nec duæ species in universo paris perfectionis; nam una erit altera perfectior, ac perfectissimo proximior. Contra vero, numeri perfectiores dependent ab imperfectioribus in ascendendo; quia à prioribus, qui sunt imperfectiores, & partes posteriorum: At in speciebus nec imperfectior est pars perfectioris, nec perfectiores species ab imperfectioribus dependent. Denique unitas, quæ est principium numeri, reperitur in omnibus numerorum speciebus per sui multiplicationem, vel alia ratione, ac intelligantur numerorum species oriri ab unitate; at in ordine specierum, intelliguntur proficisci quidem ab uno, non per ejus multiplicationem; sed sicuti principiata à principio, & imperfecta à perfectissimo in eo ordine; in quo perfectissimo continentur omnia, quæ sunt post ipsum eminentissimè, & unitissima virtute, per quam illa omnia producuntur, & consistunt. Sed de his *articulo sequenti*.

De rerum principio q. 16. artic. 1.

In Report. 1. dist. 2. qu. 3. n. 9.

ARTICULUS. III.

Utrum Deus sit.

Doct., & *S. Thom. locis articulo* 3. *citatis*.

VIDETUR Deus non esse. Nam 8. *Physic. Tex. c.* 1. & infra: Motus nunquam incæpit, & maximè circularis; igitur nec generatio initium agnoscit, *ex* 2. *de Generat. Tex. Com.* 56. ergo infinitæ generationes fiunt: & quælibet generatio habet propriam causam efficientem proximam, & finem, & materiam in his, quæ generantur per propagationem; igitur omnes causæ sunt infinitæ, ac proinde nulla causa est omnium prima, quæ appellanda sit Deus.

Doct. 1. Metaphys. q. 4. in primo principali.

Præterea, Multi effectus ita se habent, ut unus respectu alterius non subeat rationem effectus, ut bos, asinus, & ejusmodi; ergo nulla est ratio, ob quam putandum sit, omnes causas ita esse ordinatas, ut una sit causa alteriùs, atque ita necessario standum esse in una omnium prima.

Theorem. 15. §. Secunda petitio.

Præterea, In causis accidentaliter ordinatis negant Philosophi primum: in iis enim Avicenna admittit processum in infinitum, 6. *Metaphys. cap.* 5. ergo nec probari potest in essentialiter ordinatis standum esse in uno primo: Probatio consequentiæ; nam utrobique causa secunda præsupponit priorem causare, & utrobique datur prius; ergo si in accidentaliter ordinatis non datur primum: neque in his, quæ dicuntur ordinatæ essentialiter.

Ibid. §. Hic igne.

Præterea, Multa mala sunt in universo: ergo non est Deus. Probatio consequentiæ: quia Deus ponitur bonum quoddam infinitum: posita autem à parte rei infinita bonitate, nullum malum videtur superfuturum: nam quodlibet excluderet infinita bonitas: sicuti si in universo existeret unum corpus infinitum, nullum aliud corpus secum compateretur, sed omne aliud loco propelleret.

Contra, 2. *Metaphis. Tex. ultimo*: Est primum efficiens: igitur primum in actu existens: quia *unumquodque agit secundum quod est in actu* & consequenter tale agens est primum in entitate, & perfectione.

In Report. 1. dist. 2. qu. 1. cit. §. Ad oppositum.

Respondeo, dicendum, Deum existere. At quoniam juxta dicta *articulo secundo*, demonstratione *quia* ostendi potest existentia primi Principii: cùm proprietates illius relativæ ad creaturas immediatiùs se habeant ad ea, quæ sunt media in demonstratione *quia*, quàm proprietates absolutæ: nam immediatè de *esse* unius relativi infertur *esse* sui correlativi: ex ejusmodi proprietatibus relativis, *Deum existere* adstruendum, & declarandum arbitramur. Porro proprietates relativæ primi Principii ad creaturas, aut sunt proprietates causalitatis, aut eminentiæ. Causalitatis autem, aut efficientis, aut finis. Causa vero exemplaris non est aliud genus causæ ab efficiente distinctum imò est ipsum agens per intellectum, prout ab agente per naturam contradistinguitur.

Quò autem exactiùs propositum ostendatur, tres conclusiones sunt per ordinem declarandæ. Prima; Aliquod dari actu existens, quod est simpliciter primùm, secundùm efficientiam: Aliquod simpliciter primùm, secundùm rationem finis; Et aliquod simpliciter primùm, secundùm eminentiam.

Secunda; Illud ipsum, quod est primùm secundùm unam primitatem, idem esse primùm, secundùm alias duas primitates.

Tertia denique; Hanc triplicem primitatem uni

soli

ſoli naturæ convenire ; ita quod , non pluribus naturis differentibus ſpecie , vel quiditativè: Eamque naturam ita primam , effectricem, ac ultimum finem omnium , & excellentiſſimè eminentem , eſſe Deum .

Primæ concluſionis declaratio de primo effectivo , quod non ſit effectibile, nec effectivum virtute alteriùs, ſed à ſe, eſt iſta : Aliquod ens eſt effectibile (ut argumentum procedat ex neceſſariis , & non ex contingentibus , quale eſſet , ſi conſtaret propoſitionibus exprimentibus actualem factionem) Aliquod , inquam , ens eſt effectibile ; aùt igitur à ſe , aùt à nullo , aùt ab aliquo alio . Non à nullo ; quia quod nihil eſt, nullius poteſt eſſe cauſa . Nec à ſe ; non eſt enim intelligibile , aliquid ſe ipſum gignere , aùt efficere ; ergo ab alio effectivo : illud aliud appellatur *A*: Si *A*. eſt primum modo expoſito habetur intentum, Si non eſt primùm ; ergo eſt poſteriùs effectivum, quia effectibile ab alio , vel virtute alteriùs effectivum: Si enim negetur negatio, ponitur affirmatio . Detur illud alterum , & ſit *B*. , de quo arguitur , ſicut de *A*. ; & ita aut procedendum eſt in infinitum , aùt ſtabitur in aliquo non habente aliùd priùs ſe . Infinitas autem eſt impoſſibilis in aſcendendo ; ut oſtenſum eſt *articulo præcedenti*; ergo ſtandum in aliquo primo effectivo , quod nec efficiat virtute alteriùs, nec ſubinde aliqua ratione ſit effectibile, utpotè non habens aliud effectivum priùs ſe .

Ex his ſequitur primo , hoc primum effectivum eſſe ſimpliciter incauſabile. Nam eſt ineffectibile, & independens effectivum ; igitur eſt omninò incauſabile ; quia non finibile , nec materiabile , nec formabile . Quod non finibile, ex eo conſtat, quia finis non eſt cauſa , niſi inquantum ab ipſo, tanquam à priore eſſentialiter dependet *eſſe* finiti: non dependet autem finitum , quantum ad *eſſe* , à fine ita priori , niſi quatenus finis , ut amatus, movet efficiens ad dandum ſibi *eſſe* ; nihil igitur cauſat finis , niſi quod efficitur ab efficiente amante finem . Cum ergo primum effectivum ſit ineffectibile , quia independens effectivum , nec finalem cauſam poteſt habere. Quod vero non ſit materiabile, nec formabile , declaratur ; quia cauſæ intrinſecæ ſunt cauſatæ ab extrinſeca , vel ſecundùm *eſſe* earum , vel in quantum cauſant compoſitum, vel utroque modo ; cauſæ enim iſtæ non cauſant compoſitum , vel conſtituunt ſe ipſis , ſed requiritur agens de neceſſitate : ſi igitur primum effectivum ſit cauſatum a materia , & forma intrinſecè , oportet & cauſatum eſſe ab aliquo agente : à quo illæ cauſæ dependent in cauſando. Cùm ergo contradictionem involvat , primum effectivum habere cauſam efficientem , impoſſibile quoque erit habere cauſas intrinſecas .

De primo princip. cap. 2. concluſ. 5.

Sequitur ſecundo , primum effectivum eſſe in actu exiſtens . Nam cujus rationi repugnat ſimpliciter eſſe ab alio, illud ſi poteſt eſſe, poteſt eſſe à ſe : rationi autem primi effectivi repugnat eſſe ab alio : alioquin non foret primum effectivum : & ipſum poteſt eſſe , quia effectivi ratio nullam imperfectionem involvit neceſſario : adeoque non repugnat eſſe in aliquo ſinè imperfectione : igitur effectivum ſimpliciter primum poteſt eſſe à ſe : ergo eſt a ſe: Quia , quod non eſt a ſe non poteſt eſſe à ſe : alioquin enim non ens traheret aliquid ad *eſſe* , quod eſt impoſſibile . Et prætere a idem cauſaret ſe , & ita non erit incauſabile omnino . Cùm itaque primum effectivum ſit neceſſario incauſabile , & entitati talem ineſſe primitatem non repugnet , imo inconveniens ſit univerſitati rerum deeſſe ſupremum gradum poſſibilem , & contradictionem ſubinde involvat , aliquid eſſe prius eo : oportet Primum omnino poſſe eſſe à ſe , & ita de facto eſt à ſe , quia repugnat ſibi accipere *eſſe* ab alio .

Secunda pars primæ concluſionis , dari nempe aliquid finitivum , quo nullum aliud ſit priùs , ſeù ita primum in finibus , ut ad nullum aliud ſit ordinabile , probatur iiſdem omnino argumentis , quibus *articulo præcedenti* , oſtenſum fuit , infinitatem in eſſentialiter ordinatis eſſe impoſſibilem: ſed primum illorum ſatis erit tetigiſſe ſic : Univerſitas cauſatorum eſt finita ; ergo dependet ab aliquo tanquam à fine ; non ab aliquo illius univerſitatis ; quia tunc idem eſſet finis ſui ipſius , ergo ab alio extra illam univerſitatem finitorum, ad quod tota univerſitas ordinatur .

Ex hoc ſequitur primum finitivum eſſe incauſabile , actuque exiſtere . Nam ipſum eſt infinibile , alioquin non eſſet primum ; igitur eſt ineffectibile : quia cùm omne per ſe agens agat propter finem : cujus non eſt finis , profecto nec ejus erit per ſe agens : primùm ergo finitivum eſt incauſabile . Ipſum vero actu exiſtere , probatur ; Etenim cui repugnat eſſe ab alio , ſi poteſt eſſe à ſe:ergo eſt à ſe:Primo autem finitivo repugnat eſſe ab alio,cùm ſit ineffectibile: igitur ſi poteſt eſſe,poteſt eſſe à ſe: eſt igitur a ſe , cùm fieri non poſſit , ut ſit ab alio .

Tertia denique concluſionis pars, quæ eſt de eminente ſimpliciter primo , declaratur : Cùm enim in univerſo omnes naturæ, quę ſunt ad finem , ſint finitæ , ſubinde exceduntur ab illa , ad quam ordinantur : illa ergo natura , quæ eſt aliarum finis , ſimpliciter præcellit, eminetque cæteris omibus ſecundum perfectionem . Formæ enim ſe habent ut numeri , Teſte Ariſtotele 8. *Metaphyſ. Tex.* 10. Ac proinde in hoc ordine eſſentiali, ſtandum eſt in uno : ut *artic. præcedenti* fuit declaratum ,

Hanc autem naturam omnium eminentiſſimam oportere eſſe & incauſabilem, conſtat ex eo , quia ipſa eſt infinibilis ; Nam finibile excellitur a fine in bonitate, & ſubinde in perfectione , eſt igitur ineffectibilis , & prorſus incauſabilis ; cujus enim non eſt finis , ejus nec eſt per ſe agens: & ita multo magis eſt incapax alterius cauſæ cauſalitatis. Et inſuper eſt a parte rei exiſtens ; quia quod omnem cauſam excludit,ſi poteſt eſſe , poteſt eſſe à ſe,& ita eſt à ſe;cùm à nullo alio accipere eſſe queat.

Declaranda eſt nunc ſecunda concluſio propoſita, & oſtendendum triplicem primitatem , efficientiæ,finis,&eminentiæuni tantùm naturæ convenire. Nam primum efficiens eſt ultimus finis,idemq; entium eminentiſſimum : ergo triplex primitas eidem omnino naturę convenit.Probatur aſſumptum quoad primam partem:omne per ſe efficiens agit propter finem , & altior efficiens agit propter finem altiorem;ergo primum efficiens agit propter ultimum finem: Sed propter nihil aliud à ſe principaliter,& ultimate agit ; quia nihil aliud à ſe poteſt eſſe finis ejus ; igitur agit propter ſe ſicut propter ultimum finem;ergo primum efficiens eſt ultimus finis. Aſſumpti ſecunda pars probatur;Primum efficiens non eſt univocum reſpectu entium a ſe cauſatorum , ſed æquivocum ; ergo eminentiùs, & nobilius illis ; adeoque ipſum primum efficiens, qui eſt &ultimus finis, eſt pariter omnium eminentiſſimum .

Secundo Phyſ. Tex. c. 49.

Secundo Top. cor. cap. 29.

Tertiæ concluſioni probandæ (quæ erat , triplicem primitatem , qua pollet primum efficiens, non poſſe pluribus naturis quiditativè diverſis competere) præmittendum eſt hoc dictum : Illud, cui

cui triplex convenit primitas, ut in *secunda conclusione*, habere omnino necessitatem essendi, rectèque proinde appellari *necesse esse*. Nam tale primum est prorsus incausabile, ut in superioribus fuit ostensum: siquidem omnino contradictionem includit, aliquid esse prius eo in genere causæ efficientis, vel finis; & per consequens in genere cujuscunque causæ; ergo est prorsus incausabile; igitur habet necessitatem essendi. Hæc consequentia probatur; Nihil potest non esse, nisi cui aliquid incompossibile positivè, vel privativè potest inesse: Sed ei, quod est à se, & penitus incausabile, non potest aliquid inesse, quod sit ei incompossibile positivè, vel privativè; ergo est *necesse esse*. Major patet, quia nullum ens potest destrui: nisi per incompossibile sibi positive, vel privativè, Minor probatur: Nam illud incompossibile, aut potest esse à se, vel ab alio: si à se: ergo est à se; adeoque duo incompossibilia sunt simul: vel neutrum erit, quia utrumque destruit *esse* alterius. Si ab alio: Contra: Nulla causa potest destruere aliquod ens propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det perfectius, & intensius *esse*, quàm sit *esse* alterius destructibilis: nulli autem enti ab alio inest perfectiùs *esse* à sua causa, quàm sit *esse* entis à se; nam omne causatum habet *esse* dependens: quod autem est ex se, habet *esse* independens: Primum igitur efficient, est simpliciter *necesse esse*.

De primo Princip. cap. 3. conclus. 16. Probatur nunc præfatam triplicem primitatem pluribus naturis alterius rationis competere non posse, sed unam penitùs esse debere naturam ita primam. Nam si pluribus naturis inesset talis primitas, aut respectu eorumdem posteriorum, aùt diversorum: Utrumque est impossibile: ergo & impossibile est pariter eam triplicem primitatem inesse pluribus naturis quiditativè diversis. Probatio minoris quoad primam partem: Etenim impossibile est, idem quacunque dependentia dependere à duobus, quorum alterum ejus dependentiam penitus terminat: ita enim alterum non sufficienter terminaret, si adhuc ad reliquum dependeret: igitur fieri omnino non potest, ut idem effectus posterior sit pluribus principiis primis in aliquo genere causæ: Una enim causa totali causante in aliquo genere causæ: impossibile est aliam causare idem in eodem genere causæ; quia tunc idem bis causaretur, vel certè neutra foret causa totalis: contra id, quod supponitur: igitur respectu eorundem effectuum nequeunt esse plura principia prima. Sed neque respectu diversorum: quia tunc duæ essent entium coordinationes inter sese minimè ordinatæ, ac subinde non constituentes unum universum, sed aliud, & aliud; nam entia unius coordinationis non ordinarentur inter se, nec ad idem principium: sinè autem ordinis unitate, non est universi unitas. Unde in ipso fine uno ponit Aristoteles 12. *Metaphys. Tex. c.* 52. & *inde* bonitatem universi principalem: quia ad unum summum est unus ordo. Cúm igitur fieri non possit, ut plura principia prima sint respectu entium eorundem, nec respectu diversorum, oportet omnino unum esse primum principium, quod sit primum effectivum actualissimum; quia virtualiter continens omnem actualitatem possibilem: & ultimus finis omnium, & optimus, utpote virtualiter continens omnem bonitatem possibilem: & primum denique eminens, idest, entium eminentissimum, & perfectissimum, in quo sit eminenter omnis perfectio possibilis.

Naturam igitur habentem hanc triplicem primitatem, necessario in uno duntaxat concurrentem (si enim una sit in una natura, & aliæ in diversis naturis, quænam reliquis eminentior foret, non posset dari) appellamus Deum, cujus triplex primitas exprimit tres rationes summæ bonitatis, quæ sunt summa communicabilitas, summa amabilitas, & summa integritas. Bonum enim est appetibile, *ex* 1. *Ethic.* & sui communicativum, per Avicennam 6. *Metaphys. cap.* 5. nullum autem perfectè communicat, nisi quod liberaliter communicat: Bonum vero, & perfectum idem sunt: 5. *Metaphys. Tex. c.* 21. & perfectum, & totum *ex* 3. *Phys. Tex. c.* 63. Unica igitur natura existens est prima triplici hac primitate respectu cujuslibet alterius naturæ, adeout quælibet alia est simpliciter posterior illa, secundùm triplicem ordinem, in quo unica illa natura est prima, idest, perfectissimum omnium entium, & summum in omni differentia entis, quæ simpliciter importat perfectionem; cujusmodi sunt verum, bonum, necessarium &c. Atque is est Deus gloriosus, & excelsus Theorem. 15. §. Ex secunda conclusione.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, utique ejus mentis Philosophum fuisse, ut putaverit, causas accidentaliter ordinatas procedere in infinitum; arbitratus est enim generationes esse perpetuas; quamvis eadem sit materia successivè generatorum, nempè, eadem in generato, & corrupto: Sed non propterea posuisse existimandum est eundem processum in essentialiter ordinatis; imo 2. *Metaphys. cap.* 2. oppositum ostendere conatus est, scilicet, in omni genere causarum per se ordinatarum esse statum. Non sunt ergo omnes causæ infinitæ; imo si forent infinitæ per se ordinatæ, jam nullæ essent ejusmodi causæ. Nam si sunt infinitæ, nulla est prima, atque ita nec aliqua esse potest media: igitur nulla erit causa. Ex ordine igitur philosopus deducere intendit primitatem; at ex infinitate sequitur, nullum esse primum, & ita ex ordine nullam esse causam; quod est impossibile, ut *articulo præcedente* extitit declaratum. Doct. 2. Metaphys. q. 6. à n. 11. & sequent.

Ad Secundum respondeo, quamvis effectus plerique, ut comparantur ad invicem, videantur minimè inter sese ordinati nihilominus inveniuntur respectu aliorum, sicuti & speciei, quæ in ipsis quodammodo perpetuantur, ordinatæ comperiuntur. Quare, etsi unum vegetabile ad aliud non inveniatur ordinatum, omnia tamen vegetabilia ordinantur ad genus sensibilium; & hæc ad hominem, qui est finis quodammodo omnium. Species igitur sunt ordinatæ sicut numeri, & etiam individua earum, ut in specie considerantur, & non unum ad aliud comparatur intra id genus, ut expositum est. Doct. super 12. Metaph. *Tex. c.* 52. 6. dist. 32.

Ad Tertium respondeo, *articulo antecedenti* assignatam esse rationem, cur in accidentaliter ordinatis non sit impossibilis processus in infinitum, ex ratione scilicet taliter ordinatorum, ut incompossibilis est in essentialiter ordinatis. Cùm enim causæ per se ordinatæ respectu unius effectus aliam, & aliam habeant rationem causandi; per accidens vero ordinatæ eandem omnino; oportet per se ordinatas omnes prorsus simul existere, alioquin aliqua per se causa deesset effectui. At secus evenit in eis, quæ per accidens ordinantur; quia una duntaxat earum est necessaria effectui causando, nec opus est, aliquam ex præcedentibus simul cùm proxima existere; ac proinde sicuti ex processu in infinitum in his, non sequitur, infinitas causas simùl esse; ita admissa infinitate causarum per se ordinatarum, oportet omnes eas simul existere in effectu. Nulla est ergo consequen- Doct. 2. Metaphys. q. 6. sn. 13.

ſequentia, cùm arguitur ex infinitate cauſarum per ſe ordinatarum; imo in his ſtandum eſſe in una prima pluribus declaratum fuit *articulo præcedenti*, & præſertim, quia cauſare eſt ſimpliciter perfectionis, omni cauſæ cauſatæ hoc imperfectè ineſt; nam in quantum cauſat, dependet ab alia; igitur iſtud erit in aliquo, ſinè ulla imperfectione (quicquid enim eſt ſimpliciter perfectionis, ſi in aliquo eſt imperfectè, eſt à perfecto in eo ordine) ſed illud, in quo eſt cauſare, ſinè aliqua imperfectione, non cauſatur, quia tunc dependeret; igitur eſt primum Principium à quo omnia dependent.

Doct. ubi ſupra n. 15.

Ad Quartum dico, cauſa infinita, agens ex neceſſitate naturæ, non compatitur ſecum aliquod contrarium, ſivè ſit contrarium formaliter, ſcilicet, ſecundùm, quod convenit ſibi eſſentialiter: ſive virtualiter, nempe, ſecundùm rationem effectus ui, quem virtualiter includit. Utroque enim modo impediret quodlibet incompoſſibile ſuo effectui. Deus autem eſt liberè, & voluntariè agens reſpectu omnium, quæ ſunt extra ipſum; & ideo, etſi infinitæ ſit bonitatis, non excludit omne malum, ſed multa talia fieri permittit; quia id eſt melius univerſo, quàm omnia omnino impediri: ex hoc enim tolleretur bonitas, quæ eſt juſta correſpondentia pœnæ ad culpam, quæ nulla eſſe poſſet ſublata è medio omni malitia in moribus. Et quamvis id non ſit melius perſonæ peccanti, & ità puniendæ, eſt tamen meliùs rerum univerſitati, quia pluralitas graduum bonitatis facit ad perfectionem Univerſitatis rerum, quæ Mundus appellatur.

De primo Princip. cap. 4.
1. diſt. 8. q. 5.
4. diſt. 46. q. 4. §. De tertio articulo in Additi.
12. Metaph. t. 38.

QUÆSTIO TERTIA
DE DEI SIMPLICITATE,
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Cognito de aliquo, an ſit, inquirendum reſtat quomodo ſit, ut ſciatur de eo quid ſit. Sed quia de Deo ſcire non poſſumus quid ſit: ſed quid non ſit: non poſſumus conſiderare de Deo, quomodo ſit, ſed potiùs quomodo non ſit.

I. Ergo, conſiderandum eſt, quomodo non ſit.
II. Quomodo à nobis cognoſcatur.
III. Quomodo nominetur.

Poteſt autem oſtendi de Deo quomodo non ſit, removendo ab eo ea, quæ ei non conveniunt, utpote, compoſitionem, motum, & alia hujuſmodi.

I. Ergo inquiratur de ſimplicitate ipſius, per quam removetur ab eo compoſitio. Et quia ſimplicia in rebus corporalibus ſunt imperfecta, & partes.
II. Inquiretur de perfectione ipſius.
III. De infinitate ejus.
IV. De immutabilitate.
V. De Unitate.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrum Deus ſit corpus.
II. Utrum ſit in eo compoſitio formæ, & materiæ.
III. Utrum ſit in eo compoſitio quiditatis, ſive eſſentiæ, vel naturæ, & ſubjecti.
IV. Utrum ſit in eo compoſitio, quæ eſt ex eſſentia, & eſſe.
V. Utrum ſit in eo compoſitio generis, & differentiæ.
VI. Utrum ſit in eo compoſitio ſubjecti, & accidentis.
VII. Utrum ſit quocumque modo compoſitus, vel totaliter ſimplex.
VIII. Utrum veniat in compoſitionem cum aliis.

ARTICULUS I.

Utrum Deus ſit corpus.

Doct. 1. *diſt.* 8. *q.* 1. §. Secundo. *S. Thom.* 1. *p. q.* 3. *ar.* 1.

2. Report. diſt. 37. q. 1. § Contra Magiſter.



VIDETUR Deus eſſe corpus, ſive corporeus, vel habens corpus. Nam Geneſ. 1. ſcribit Moyſes, *Formavit Deus hominem, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*: Inſpiratio autem procedere non poteſt, niſi ab habente corpus, ſicut legitur de Chriſto: *Joann.* 20. quod inſufflavit in Diſcipulos, dando eis Spiritum Sanctum; ergo Deus eſt habens corpus.

Præterea. Pſalm. 118. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plaſmaverunt me*: Et alibi frequenter in divinis Scripturis attribuuntur Deo membra corporis humani viventis: Divinæ autem Scripturæ nullum omnino, ne leviſſimum quidem continent mendacium; igitur verè Deus pollet membris corporis perfectiſſimi ad inſtar corporis humani viventis; ergo eſt corporeus.

De rerum princip. q. 9. n. 18.
Prolog. q. 1. & 4. diſt. 3. q. 4.

Præterea, *Deus eſt, quo cogitato, ſinè contradictione majus quid cogitari non poteſt*, ex Anſel. Proſol. 2. Sed intelligendo Deum corporis, vel corporeæ magnitudinis expertem, poſſet intelligi quid majus, nempe, mentem perfectiſſimam in corpore perfectiſſimo; ex quo tamen nullum incommodum, vel impedimentum in illam redundet, ſed magis ad cumulum perfectionis ſpectans; ut corpus immortale animæ beatæ poſt reſurrectionem; ergo videtur ponendus Deus corporeus.

Ex cap. 4. de primo principio
4. diſt. 49. q. 15.

Præ-

Theorem. 16. concluſ. 14. Præterea, Si cogeremur adſtruere Deum carere omni corporea magnitudine, utique id eſſet ex ordine rerum: nam aliunde non eſt via de veniendi ad primum Principium lumine naturalis rationis procedentibus. Sed ex ordine concludi non poteſt, Deum eſſe incorporeum: Siquidem ſuperiora non ſunt minus quanta, imò longè majora cunctis ſublunaribus: igitur magis concludendum videtur, Deum habere corpus omnium maximum, & nobiliſſimum.

Quodlib. q. 7. §. Ad iſtam ergo auctoritatem n. 45. CONTRA, Natura intellectualis non habens materiam corpoream, caret magnitudine: Nam, ſi aliquod intellectuale eſt quantum, utique conſtat materia, cujus eſt corporea magnitudo neceſſaria ſequela, ſicut eſt in homine: Deus autem eſt natura intellectualis, omnis penitus expers materiæ: ergo ſibi intrinſecè repugnat omnis magnitudo.

Videnda q. 14. 12. Metaphyſ. Lect. RESPONDEO dicendum, impoſſibile omninò eſſe, Deum habere magnitudinem, vel eſſe in corpore. Quod & probatur à Philoſopho 8. *Phyſ. Tex. c.* 78, *& inde*, *&* 12 *Metaphyſ. Tex. c.*41. *& inde*, per hoc, quia Deus eſt potentiæ infinitæ: potentia autem infinita non eſt in magnitudine. Nam major potentia eſt in majori magnitudine: igitur infinitam potentiam exiſtere oporteret in infinita magnitudine: Nulla eſt autem magnitudo infinita; ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine.

Quæ Philoſophi probatio, etſi habeat inſtantiam de anima intellectiva, quæ non eſt major in majori, nec minor in minori magnitudine; nihilominus efficax eſt ex alia concluſione ab eodem præoſtenſa 12. *Metaphyſ. Tex. c.* 30. Deum ſcilicet eſſe prorsùs ſine materia. Cùm igitur Deus potentiæ ſit infinitæ, & omnino immaterialis, ſequitur ipſum carere omni magnitudine. Nam ſi ſit in magnitudine, quæro quid eſt illud, quod eſt extenſum ipſa magnitudine? Non potentia infinita; quia hæc non poteſt eſſe extenſa, niſi in magnitudine infinita: Magnitudo autem infinita, nulla eſt: nec magnitudinem quamlibet perficit potentia infinita, ut forma materiam; quia potentia infinita non eſt in materia; ergo oportet ponere materiam extenſam iſta magnitudine, quæ materia perficeretur potentia infinita, ſicut corpus mixtum extenditur magnitudine per ſe extenſa, & perficitur per animam intellectivam non extenſam. At nulla materia omninò eſt in primo habente potentiam infinitam; non habet igitur magnitudinem: ex immaterialitate itaque præoſtenſa accipit ea Phyloſophi ratio efficaciam.

Poncius in Cōm. ſup. ... 1. Sent. ... quas S. Thomas ad ... concluſionem. Sed evidentioribus, & efficacioribus mediis declaratur concluſio; primò ſi primum Principium ſit corporeum, ſeu conſtans corpore, ex quo componatur: igitur iſtud componens aut formaliter ex ſe eſt *neceſſe eſſe*, aut *poſſibile eſſe*: alterutrum enim neceſſario oportet dare. Si igitur ſit *poſſibile eſſe*: ergo *neceſſe eſſe* ex ſe conſtat parte aliqua, quæ eſt, *poſſibile eſſe*; atque ita eſſe non poterit *neceſſe eſſe* ex ſe. Quod ſi propterea dicatur, illud componens *neceſſe eſſe*. Contra: quodcunque *neceſſe eſſe* eſt ex ſe in ultima actualitate: quod eſt autem in ultima actualitate, eſt incompoſſibile alteri, cum quo faciat per ſe unum. Nam da oppoſitum, & non erit in ultima actualitate. Rurſum, ſi magnitudo, qua conſtare fingitur Primum, ſit *neceſſe eſſe*: igitur erit bis *neceſſe eſſe*. Et denique, Primum componeretur per aliquid, quo ſublato, adhuc foret *neceſſe eſſe*: cùm utrique parti componenti dicatur perinde competere ratio eſſendi neceſſario.

Secundo probatur, Deum neceſſario carere omni magnitudine, ex ratione infinitatis. Nam, cùm Deus ſit infinitus (ut infra *q.* 7. *artic.* 1. declarabitur) non eſt cum alio componibilis: igitur repugnat ſibi corpus habere. Aſſumptum probatur; etenim omne componibile poteſt eſſe pars alicujus totius compoſiti: quod, nempe, conflatur ex partibus componentibus: quælibet autem pars exceditur à toto, cujus pars eſſe intelligitur: contra rationem vero infiniti eſt, poſſe excedi: ergo infinitum non eſt componibile: repugnat igitur Deo ex ratione infinitatis, habere magnitudinem, vel eſſe corporeum.

Deinde, omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, ita quod illud aliud componibile non contineat in ſe omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illo; quia tunc profecto nequiret cum eo componi: nullum autem infinitum caret eo, cum quo poteſt eſſe idem, imo omne tale neceſſario includit per identitatem, quia alioquin poſſet intelligi perfectiùs, putà ſi haberet illud in ſe, ſicùt compoſitum habet, & iſtud infinitum non habet: contra rationem autem infiniti eſt, ſimpliciter ipſum poſſe intelligi perfectius ac ſit, vel aliquid perfectius eo excogitari poſſe. Nam profecto tunc non eſſet dicendum ſimpliciter infinitum.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondet Magiſter 2. *diſt.* 17., cùm ait Scriptura homini inſpiratum fuiſſe à Deo ſpiraculum vitæ, ea loquendi forma aliud non ſignificari, quàm animam rationalem in corpore creatam eſſe: & ſanè rectè ſentientem, & concipientem Dei ſubſtantiam, oportet intelligat illam indiviſibilem, & inalterabilem, ac proinde fieri non poſſe, ut de ipſius Dei ſubſtantia factus ſit homo in animam viventem, ac omnino diſſimilem extitiſſe Chriſti inſufflationem in Apoſtolos, quippe, quæ ſecundùm organa corporis, quo Chriſti humanitas conſtat, peracta fuit. 2. diſt. 17. q. 1.

Ad Secundùm reſpondeo, quum humana membra in Scripturis Dei attribuuntur, id eſſe per metaphoram dictum: quarum metaphorarum uſum utiliſſimè in divinis ſermonibus adhiberi *q.* 1. *art.* 9. declaratum fuit. Quod autem ita ſit intelligenda & exponenda Scriptura, quoties corporea membra, corporeoſque actus Deum habere commemorat, exinde conſtat, quod in ipſa diſertè appelletur Deus Spiritus, infinitus, infinitæ ſapientiæ, & potentiæ, & intelligentiæ, ac replens omnia, & alia id genus innumera, quæ manifeſtè nemo, niſi planè inſaniat, corpori, aut corporis magnitudinem habenti attribuet.

Videndus Auguſtinus lib. 83. qq. q. 52. Magiſter 1. diſt. 37. lit. A. Et porrò Tertulianus *libro* 2. *contra Marcionem cap.* 16. *& contra Praxeam cap.* 7. *& de Anim. cap.* 3. videtur ſentire Deum eſſe corporeum, & tantò in eo illuſtrior eſt, hæc inſania, quantò & eruditio major.

Ad Tertium reſpondeo, concedendo majorem. Ad minorem verò dico, qui concipit Deum habere magnitudinem, nedùm non percipere quid Deo majùs, ſed abſolute non intelligere Deum. Ens enim illud omnium maximum, & eminentiſſimum, quo nihil majus cogitari poteſt, non debet, nec poteſt continere in ſe omnia entia formaliter; Sed duntaxat ea, quæ ſunt ſimpliciter perfectionis, & nullam involventia imperfectionem; cætera verò entia imperfecta continentur in Primo tantùm virtualiter, & eminenter. Non eſſet igitur Deus major, vel perfectior, ſi corpus haberet, ſed planè non eſſet Deus; quia in quo eſt aliqua, vel minima imperfectio, non eſt ens omnium optimum, ſed eò cogitari poteſt, & eſſe majus, illud nimirum, in quo nulla ſit imperfectio; quia nulla talis habet locum, ubi infinita eſt perfectio. 3. diſt. 1. q. 1. §. *Ad argumen-* V. *& cum addit.* 1. diſt. 8. q. 4. §. *Iſta etiam opinio* V. *Notan. Addit.*

Ad quartum dico, utique ex ordine nos declarare exiſtentiam primi Principii glorioſi, ut latè dedu-

Quodlib. q. 7. deductum est, *quæst. præcedenti articulo tertio.* Stabilita autem existentia primi Principii, mox evidenter concluditur, ipsum oportere esse ens prorsus necessarium, cùm non sit dabile aliud, à quo sit. Quoniam autem est à se, omnem perfectiorem habeat oportet; quia quæ partem duntaxat perfectionis nanciscuntur, ab aliis accipiunt. Erit igitur tale Principium primum infinitæ perfectionis. Enti autem infinito in perfectione, & prorsus necessario repugnare esse in magnitudine, evidenter ostendunt rationes adductæ *in solutione.*

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

Doct. 1. dist. 8. q. 1. §. Ad quæstionem *V.* Primum sic, *& dist. 2. q. 2.* §. In primo articulo *V.* Secunda conclusio de primo effectivo, *& de primo Principio*, cap. 4. *&* 12. *Metaphys.* q. 6. *S. Thom.* 1. *p.* *q.* 3. *artic.* 2.

VIDETUR in Deo esse compositio formæ, & materiæ. Etenim perfectionis est in forma, ipsam dare esse materiæ, etsi imperfectionis deinde sit, ab eadem materia dependere: Sed primam rationem separari à secunda possibile est; cùm nullam id involvat contradictionem; ergo Deitati possumus attribuere rationem formæ dantis *esse* sinè dependentia ab illo, cui esse datur; igitur sinè ulla imperfectione poni potest in Deo compositio materiæ, & formæ: vel saltem componibilitas Dei ut formæ.

1. dist. 4. q. 2. §. *Tertio principaliter. V. Sed quomodo.* Præterea, Ex divina essentia, & tribus relationibus, vel proprietatibus personalibus tribus, exurgunt tres Personæ divinæ; ergo oportet essentiam tribus illis relationibus determinari; ac per consequens ipsa erit materia sinè ulla imperfectione respectu personalium proprietatum. Probatio consequentiæ, nam nisi intelligatur essentia determinari relationibus, adeòut ipsa sit purus actus, uterque actus erit per se subsistens; ergo non erunt in eodem per se subsistente; igitur ex his non fit unum per se: Unitas enim qualitercunque distinctorum esse non videtur, secundùm Aristotelem, nisi per rationem actus, & potentiæ. Ex 12. *Metaphys. cit.*

Præterea, Causa non dat esse effectui, nisi quia continet effectum; igitur quicquid est in effectu, veriùs in causa ipsius reperitur: Sed materia est in causatis; ergo veriùs debet esse in prima omnium causa. Ubi autem est materia, ibi & forma sit oportet; igitur est in Deo compositio materiæ, & formæ.

CONTRA, Phylosophus 12. *Metaphys. Tex. c.* 30. Primum principium est expers omnis materiæ, quia actus purus, Rursus, omne habens materiam, habet magnitudinem: substantia autem prima non habet magnitudinem; est igitur omnino expers materiæ, ac omnimodæ compositionis.

In Deo habere locum non posse compositionem ex materia, & forma. RESPONDEO dicendum, compositionem materiæ, & formæ Deo omnino repugnare. Nam causalitas materiæ, & formæ non est simpliciter prima; necessariò enim præsupponit causalitatem efficientis, unientis formam materiæ; ergo si Primum esset compositum ex materia, & forma, præsupponeret causalitatem causæ efficientis. Non autem causalitatem ejus, quod appellamus Primum, quia idem non efficit se, conjungendo materiam sui cum forma; ergo alterius efficientis prioris; ergo admissa compositione materiæ, & formæ in Deo, ipse non esset primum efficiens, contra communem suppositionem, quam declaravimus *q.* 2. *art.* 3. Quod vero causalitas materiæ, & formæ non sit simpliciter prima, probatur.

Etenim ea causalitas involvit imperfectionem necessario; quia rationem partis; at causalitas efficientis, & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem omnino. Omne autem imperfectum reducitur ad perfectum, sicut ad prius se essentialiter; ergo causalitas materiæ, & formæ non est simpliciter prima. Deinde, materia de se, & ex se est in potentia passiva, & contradictionis ad formam; ergo non est ex se sub forma, sed fit sub forma per aliam causam reducentem ipsam materiam ad actum formæ. Ista autem causa reducens nequit esse, nec dici forma in quantum forma, quia sic non reducit materiam, nisi actuando formaliter ipsam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effectivè ipsam materiam ad istam actualitatem; adeoque si Primum esset compositum ex materia & forma, existeret aliquod efficiens, per cujus causalitatem effectivam foret materia prima sub forma ejus, ac subinde ipsum non esset Primum efficiens, quod est impossibile ut prius. Tandem, omnis entitas una causata habet aliquam unam causam, à qua est ejus unitas. Non potest enim poni unitas in causato, sinè unitate in causa. Unitas igitur compositi cùm sit causata requirit aliquam unam causam, à qua sit ipsum causatum: Illa causa non est materia, aut forma; quia utraque est composito imperfectior; igitur necessario aliqua alia est ponenda; quæ non erit alia, quàm efficiens: omni igitur composito ex materia, & forma est efficiens prius. Primo ergo efficienti ita repugnat esse compositum ex materia & forma, sicuti repugnat non esse primum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, esse inseparabilem imperfectionem ab illo, quod per modum formæ dat esse alteri à se realiter distincto: quia necessario includit limitationem ejus, quod ita dat esse: cùm non includat per identitatem illud, cui dat esse. Insuper nec dependentia omnimoda potest ab eo separari: licèt enim separaretur ab eo dependentia ad materiam, semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cujus forma materiam informat.

Ad secundùm dicendum, utique relatione, atque essentia constare Personam, at neutram esse formam, aut materiam alterius, sed per perfectam identitatem, unum esse alterum, quamvis non formaliter. Cùm igitur persona non sit composita, nec quasi composita, quia perfectio identitatis ex infinitate excludit omnem compositionem: non est ibi materia, vel quasi materia, idest, materia sinè imperfectione. Et cùm dicitur, quia si uterque actus est per se subsistens, non intelliguntur esse in eodem supposito. Dictum est, esse illa duo unum per perfectam identitatem realem: cæterùm, relatio non perficit essentiam: nec est terminus formalis receptus in essentia: quia relatio (ut inquit Damascenus) non determinat naturam, sed hypostasim. Non intelligitur itaque relatio esse in essentia ut actus in potentia, sed ut relatio in fundamento suo, sive radice, quatenus identicè contentus in pelago infinito. Sed de hoc infra *q.* 41. *art.* 3. 1. dist. 5. q. 2. §. *Respondeo unitas compositi. V. Qualiter autem stat, &* §. *Ita intelligitur Deitas.*

Ad Tertium, concedimus, esse in causa quidquid in causatis reperitur, sed modo eminentiori, ac perfectiori, quàm sit in ipsis causatis. Non enim omne quod est in causato formaliter perinde in causa continetur: imo causa quævis æquivoca 12. *Metaph. c.* 6. *citata.*

non nisi virtualiter proprios continet effectus. Materia igitur licèt in effectibus causatis ex stat, non est tamen in causa prima, nisi virtualiter, quatenus nimirum ipsa est materiæ productiva.

ARTICULUS III.

Utrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. par. quæst. 3. artic. 3.

VIDETUR haud esse idem Deus, ac sua essentia, vel natura. Nam ea, quibus conve- *1. dist. 5. q. 1.* niunt alia, & alia prædicata realia, non possunt esse idem in re: sed hæc est vera, *Deus generat Deum*; ista autem falsa, *Essentia divina generat*; ergo non est idem Deus, ac sua essentia, vel natura. Minor constat, & *ex symbolo*, & ex *Cap. Damnamus de Sum. Trinit. & fide*, ubi expressè habetur qualiter *una summa res, quæ est essentia, vel natura divina, nec generat, nec generatur*.

Præterea, Divina essentia, vel natura ea est, quæ constat prædicatis quiditativis, spectantibus ad ipsam præcisè; Deus autem ultra Deitatem, seu prædicata quiditativa, involvit prætereà prædica- *2. dist. 3. q. 6. 2. dist. 3. q. 5. §. Ad illud 7. Metaph.* tum dans individuationem prædicatis quiditativis; sed hæc prædicata respectivè realiter insunt, tam essentiæ, vel naturæ Dei, quàm ipsi Deo; ergo non est omnino idem Deus, ac sua ipsius essentia, vel natura.

Confirmatur, 7. Metaphys. Tex. c. 20. *In eis, quæ sunt sinè materia: quod quid est, est idem cùm eo, cujus est*, idest in iis, quæ non constituuntur per materiam, quæ est entitas individualis, contrahens quiditatem: Sed in Deo est entitas individualis, quæ est summè unum ens, & hoc ens infinitum; igitur ejus *quidquid est*, seu essentia ipsius, vel natura non est idem cum eo, cujus est ea quiditas, qui est ipse Deus.

CONTRA, Magister 1. dist. 8. cap. Hujus; *Hujus autem essentiæ, (inquit) simplicitas, ac synceritas tanta est, quod non est in ea aliquid, quod non sit ipsa: Sed idem est habens, & quod habetur*; idque [illegible] clarare variis Sanctorum authoritatibus: de quo etiam *cap. primo*. Idem igitur est Deus, ac sua essentia.

Quodlib. q. 5. §. Ad argumenta. V. Vel numquid. RESPONDEO [illegible] dum, in Deo coincidere omnino *quodquid est* [illegible] eo, *cujus est* ipsum *quodquid est*, seu essentia [illegible] declaratio hujus est ista: Primum principium, cùm sit necessario incausabile, oportet esse a se, & [illegible] entitatem à se; quod autem habet a se aliquid, accipit, & possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere. Nihil enim habetur limitatè in aliquo, nisi id ab alio agente detur, determinante illud ad certum gradum. Quoniam igitur Primo principio repugnat habere causam, à qua accipiat *esse*, habet à se *esse* in tota plenitudine omnimodæ perfectionis, ut nihil ei deesse possit; est ergo sibi *esse* universalissimum, quia tota plenitudo entitatis; & simul *De Primo Princip. cap. 4. conclus. 11* maximè particulare & individuum, quia extra ipsum est nihil, cùm à se acceperit omne, idest, quidquid potuit in uno contineri, & uniri per nexum infinitæ necessitatis; igitur prorsus coincidit in ipso essentia, cum eo, qui essentiam illam habet; quia nequit intelligi ipsum *quodquid est*, *Ibidem conclus. 2. & 3.* nisi maximè unum. Nam quando aliquid est de se *esse* & non tantum capax illius *esse*, tunc etiam de se est habens quamlibet conditionem necessario requisitam ad *esse*: Hoc autem esse de se, seu per essentiam convenit Deo; ergo essentialiter involvit quamlibet conditionem spectantem ad ipsum *esse*; *1. dist. 8. q. 3. §. Ad primum principale. V. Sed saltem quæras.* potissima autem conditionum est, ut tale ens per essentiam sit omne *esse* acceptum, nempe, quicquid potest accipi; ergo sicuti de se est omne *esse*, seu infinitum esse, ita de se est hoc *esse*, adeout ea præcisè de *Avicen. 8. Metaphys. cap. 4. lit. B.* causa repugnet sibi dividi, & multiplicari in plura, quia est de se *esse*, sive totum *esse*, vel ens per essentiam. Non est aliud igitur ab ipso *esse*, id, quod habet tale esse; idem est ergo Deus, ac sua essentia, vel natura Deitatis; & ideo, quia id, quod exprimitur per *Hic Deus*, non est quid diversum ab quiditate Dei, sed omnino coinci- *1. dist. 4. q. 2. §. Sed pro quo supponit.* dens cum illa; ideo, inquam sicuti est Dei quiditas communicabilis tribus, ita & tribus communicatur ille, qui est Deus Deitate, vel natura divina.

1. dist. 4. q. 1. cit. §. Ad primum Arg. AD ARGUMENTA. Ad primum concedo hanc *Deus generat Deum*, esse veram; quia terminus concretus in suppositione personali potest supponere pro suppositis. Quemadmodum igitur hæc est vera, *Deus Pater generat Deum Filium*: ita & ista, *Deus generat Deum*. Et concedo pariter illam, *Essentia divina generat*, esse falsam; quia de ipsa non est natum prædicari verbum *generat*; cùm subjectum illud sit abstractum ultimata abstractione, ac proinde nil verè de ipso prædicari possit, nisi quiditativè includatur in illo; de quo *Ibidem §. Ad probationem per Damascenum.* infra, *q. 39. artic. 5.* Sed cum infertur, igitur Deus non est idem ac sua essentia; neganda est consequentia; quia diversa suppositio orta ex diverso modo significandi abstracti, & concreti, non ponit diversitatem realem: concretum enim, & abstractum idem important, nempe, ipsam formam diversimode significatam, scilicet cùm concernentia, & sinè concernentia ad subjectum. Etsi igitur ob concernentiam subjecti prior propositio supponat personaliter; non autem secunda; non propterea tamen *hic Deus* est alius à *1. dist. 4. q. 2. §. Ad evidentiam.* Deitate; quia natura illa deitatis involvit essentialiter esse innumerabilem, & immultiplicabilem: ac proinde alius esse non potest ipse *Idem §. Sed numquid.* Deus, ac sua natura, & essentia; nec propterea tamen oportet eadem predicata realia deutrisque verificari; sicut enim de Deo, ut est talis Deitate, verificantur quædam predicata realia independenter à personalitatibus, sed præcisè ut existens est, & subsistens Deitate, ut *Deus creat*, & ejusmodi, quod profectò verum esset, etiamsi per impossibile unica duntaxat persona divina absoluta subsisteret: ita, quamvis idem sit Deus, & sua essentia, non exinde tamen ex hoc, *Deus generat*, est inferendum idem prædicatum de sua essentia verificari.

Ad secundum respondeo, declaratum extitisse *in solutione*, qualiter, etsi Deus sit maximè unus, *Oppositum videtur sentire Lychetus super q. 3. dist. 8. Primi Sent. ad §. Sed saltem quæras.* & singularis, ejus nihilominus individuatio nequit esse distinctum quid, vel additum ipsis prædicatis quiditativis; imo re, & ratione cum illis coincidat oportet.

Ex quibus patet ad confirmationem; quia enim *quicquid est Dei* est totum *esse*, utpote non ab alio, sed à se acceptum, nihil perfectionis simpliciter potest esse extra ipsum; ac propterea quia de ratione ejusmodi plenitudinis perfectionis est, multiplicari, & numerari non posse, alioquin nec tota foret accepta, nec ex se, & à se in uno haberetur, evidens est, idem omnino re, & ratione esse *quodquid est*, cum eo *cujus est* in illo, qui habet omnimodam plenitudinem perfectionis, etsi in aliis partem duntaxat perfectionis possidentibus, *2. dist. 3. q. 9.* indi-

individuationis ratio sit necessario extra eorum essentiam, cùm quælibet essentia creata sit numerabilis, & in plura individua multiplicabilis.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo sit idem essentia, & esse.

Doct. 1. Report. dist. 8. q. 1. S. Thom. 1. p. q. 3. art. 4.

1. dist. 8. q. 3. §. Ad [illegible] quæras. V[illegible] p[illegible], & §. ad primum principale & Quodlib. q. 5.

VIDETUR in Deo haud coincidere essentia, & *esse*. Siquidem ens ut convenit Deo, est ens per essentiam, sive ipsum *esse* infinitum: ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas modus entitatis per essentiam, quàm ipsum intelligatur *esse hoc*; sed infinitas non ingreditur rationem formalem entitatis illius, sed duntaxat modus ejus est; ergo multo minus *esse*, sive existentia potest esse de ratione formali, & quiditate essentiæ divinæ.

2. dist. 3. c. 9. §. Ad quæstionem

Præterea, Cognitio abstractiva est notitia objecti, ut à propria existentia abstrahentis: intuitiva vero est notitia ejusdem quatenus in propria existentia præsentis. Possibile est autem Deum infundere intellectui creato notitia sui abstractivam; imo talem videtur de facto infudisse Angelis, dum erant in via, & Paulo in raptu; igitur in ratione formali divinæ essentiæ non includitur *esse*, alioquin impossibile foret ipsam cognosci cognitione abstractiva; quia non cognosceretur essentia divina: quemadmodum non intelligeret hominem, qui cognosceret ipsum non quatenus est animal rationale.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3.

Præterea, Quæ univocè dicuntur de Deo, & creatura, eodem modo se habent respectu eorum extremorum. Et ita ens, & sapientia, quæ univocè dicuntur de Deo, & creaturis: quia ens quiditativè enunciatur de Deo, pariter & de creatura: & quia sapientia denominativè dicitur de uno, & de altero pariter extremo. Sed *esse*, sive existentia univocè dicitur de *esse* Dei, & creaturarum: (quæcunque enim argumenta probant univocationem entis, & trascendentium, perinde probant, & *esse* præseferre conceptum unum, univocè de omnibus existentibus prædicabilem) igitur aut est de essentia utriusque extremi, aut nullius. Cum autem constet, existentiam non includi in conceptu essentiali creaturarum: est enim modus intrinsecus creaturæ: ita pariter nec erit de quiditate Dei.

Doct. 12. Metaphys. q. 15. in argumen. principalib.

Præterea, De primo Principio scire possumus, *An sit*: non tamen *quid sit*: Sed nisi suum *esse* foret aliud a quiditate ipsius, hoc ipso quod innotescere *An sit*, sciretur una, & *quid sit*: igitur in Deo *esse* est aliud ab essentia.

1. dist. 2. q. 3. §. Ad illa & dist. 12. q. 1. & q. 2. in Ad oppositum. De Primo Principio cap. 1.

CONTRA, Magister 1. dist. 8. cap. 1. *Sicut ab eo quod est sapere dicta est sapientia, ita ab eo quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis est quam ille, qui dixit famulo suo Moysi:* Ego sum qui sum, & dices Filiis Israel: qui est misit me ad vos? Hæc ille ex Augustino, 5. *de Trinit. esse* igitur est de quiditate Dei.

Oppositum est in Mayron q. 6. Prologi & in 1. dist. 2. q. 1. 9. secundum & q. quodlibet & libi frequenter.

RESPONDEO dicendum, Essentiam, & existentiam ita esse idem in Deo, ut claudatur ipsum *esse* in ratione formali essentiæ. Et declaratio hujus est ista: Nam ideo creatura quælibet non est de se *esse*, sed tantùm capax recipiendi *esse*, quia caret aliquo gradu entitatis, & perfectionis, cujus esset capax, quatenus ens est: & propterea quævis creatura est possibile esse, & terminis potentiæ dantis esse, nam ens infinitum, quia nulla sibi deesse potest perfectio, nec terminus alicujus potentiæ simpliciter potest esse. Ex carentia igitur perfectionis entitativæ fit, ut omnis creatura sit possibilis & potens recipere *esse* ab alio. Cùm itaque enti per essentiam omnis insit perfectio possibilis, adeo ut infinitæ perfectionis entitativæ sit, non erit possibile, sed potiùs ens summè necessarium: igitur clauditur in ejus quiditativo conceptu ipsum *esse*, quod de se non involvit possibile esse, quia illud accipit ab alio. Quoniam ergo necesse esse habet essentiam à se, & ipsa essentia ex se *existentiam*, vel *esse* involvat oportet; quia & ipsum *esse* est à se, perinde ac essentia, & plenitudo perfectionis entitativæ est à se. Appositè admodum Damascenus lib. 1. cap. 12. *Videtur quidem*, inquit *principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse qui est*; & subdit; *totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Et Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo*, inquit, *quod est esse appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia.* In Deo igitur idem est essentia, & *esse* sed non in aliquo alio, quia ipse solus verissimè est, eo quod à se sit: cætera vero quia ab alio sunt, in se ipsis nihil sunt, & ideo in eorum quiditativis rationibus non cadit ipsum *esse*.

1. dist. 8. q. 2. & [illegible] in [illegible] articulo præced.

Videndus Avicenna 8. Metaph. cap. 4. lib. B.

Quodlib. q. 1. §. De primo.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo Deum esse singularissimam unitatem, eo quod sibi conveniat *esse* per essentiam, & infinitum, adeout ejus maxima singularitas non aliunde sit, quàm ex infinitate. Per hanc enim, cùm sit pelagus quoddam omnem absorbens substantiæ perfectionem, nequit esse ei par, aut simile extra ipsum, quia tunc non omnem complecteretur possibilem perfectionem, est ergo Deus immultiplicabilis, & unus, quia infinitus. Verum est ergo aliquo modo intelligi per prius infinitatem esse modum entitatis per essentiam, quàm tale ens *esse hoc*. Sed inde non debet inferri, existentiam non involvi in quiditativa ratione talis entis, imo nisi caderet in conceptum ejus quiditativum, non foret infinitum ens: nec per essentiam habens à se quicquid est simpliciter perfectionis, quod si per essentiam est, habens à se quicquid est simpliciter perfectionis, profecto verissimæ est: & talis non esset, nisi essentialiter existeret: quia cætera quæ existunt per *esse* ab essentia distinctum, verissimè non sunt: sed *esse* ab alio cùm accipiant, duntaxat partem aliquam entitativæ perfectionis capiunt, & à largiente accipiunt; sed quod habet à se omnem perfectionem, & *esse* proinde possidet: & ideo essentialiter est, ita ut idem in eo essentia sit, & *esse*. Eatenus ergo infinitas videtur appellanda modus intrinsecus, quatenus fundat prædicationem in *quale*: Sed revera est quod formaliter constituit essentiam Dei, & inde *esse* ordine quodam consequi videtur, & necessitas, & aseitas, & omnis perfectio: cùm è converso in creatura à finitate sit & possibile esse & ab alio esse, & reliquæ imperfectiones consequentes finitatem entis ab alio, & participati, quamvis nos ordine inverso rem intelligamus.

1. dist. 8. q. 2

Ad secundum dicendum, Angelos viatores habuisse Dei notitiam abstractivam, non quia viderint in illa specie, aut putaverint existentiam non claudi in Dei conceptu quiditativo, quia nec nos putamus, quamvis specie Deum distinctè repræsentante præditi non simus, scientes ens summè necessarium includere *esse* in sui ratione quiditativa: Sed abstractivam, quia non erat facialis, seu objecti in se præsentis, & immutantis intellectum per suam realem præsentiam, cùm præcisè id gestū existimamus per sui distinctum repræsentativum.

1. Report. dist. 8. qu. 5. n. 9.

1. dist. 5. q. 3. §. Ad quæstionem.

Ad Tertium respondeo; Si creata existentia modus intrinsecus essentiæ sit, cùm habeat is modus conceptum simpliciter simplicem, & subinde primo diversus à quovis alio conceptu, non potest univocè dici de illa, & existentia Dei quid commune; cùm nihil tale sit abstrahibile à modis intrinsecis, ut nec ab ultimis differentiis. Ex hoc igitur quod existentia creata sit extra essentiam, entis finiti, & participati, non sequitur perinde contingere in ente per essentiam, & imparticipato; imo contrarium tanquam verum debet inferri, ut declaratum fuit *in solutione*.

Ad Quartum, est responsio dicentium, *esse* dupliciter dici; & uno modo quidem significare actum essendi: alio modo autem importare compositionem propositionis, quam anima adinvenit, conjungens prædicatum subjecto. Juxta primum intellectum accipiendo *esse*, non posse nos scire *esse* Dei, sicuti nec ipsius essentiam; at in posteriori acceptione, posse. Nam scimus, hanc propositionem *Deus est*, veram esse Porrò non aliunde id scire possumus, quàm ex effectibus ipsius Dei.

1. dist. 3. q. 2. §. In prima quæstione. V. Nec oportet distinguere.

Contra, Hæc distinctio est nulla in casu: Nam si potest esse quæstio de veritate propositionis, in qua *esse* tanquam prædicatum quæritur de subjecto, ad concipiendam veritatem illius quæstionis; utque oportet præconcipere terminos ejusmodi quæstionis, & de conceptu simplici illius subjecti, si est possibilis naturaliter, nunc est quæstio.

Ubi supra §. Respondeo aliter ad primam quæstionem.

Respondeo igitur ex dictis *Ad secundum*, eodem modo concipere nos *quicquid est* Dei, quo & ipsius existentiam, seu *An sit* intelligimus. Nam non solum possumus habere naturaliter conceptus, in quibus quasi per accidens concipitur Deus, ut puta sub aliqua ratione attributali, sed etiam aliquem conceptum, in quo per se, & quiditativè concipiatur Deus; ut cùm intelligimus ens, cui necessario insunt attributa, ut infinita sapientia, omnipotentia, & alia id genus; & ita pariter cùm concipimus ex litere primum ens, causam primam &c., etsi ii conceptus sint omninò confusi, & indistincti.

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit in genere aliquo.

Doct. 1. *d. f.* 8. *q.* 3. *in Report. ibidem q.* 5. *&* 10. *Metaphys. qu.* 3. *S. Thom.* 1. *par. q.* 3. *artic.* 5.

VIDETUR aliquid formaliter dictum de Deo ac proinde ipse Deus sub genere aliquo contineri. Nam si Deus ad nullum genus pertineret, maximè quia est infinitum ens, & genera omnia finita sunt: Sed propter infinitatem non est à genere excludendus, ergo sub genere aliquo Deus continetur, Probatio minoris: Si daretur linea aliqua infinitè protensa, profectò ad genus quantitatis spectaret; ergo infinitas Dei non impedit quin ipse sit in genere substantiæ, veluti entium perfectissimum.

Præterea, substantia creata, & substantia increata non habent conceptum simpliciter simplicem, sed resolubilem potiùs in conceptum substantiæ contrahibilis, & in alios contrahentes ad creaturam, & ad Deum; ergo ratio substantiæ in se indifferens est ad utramque substantiam, creatam scilicet, & increatam. Sic autem intellecta substantia habet rationem generis; igitur Deus est in genere substantiæ. Quod & expressè posuisse Damascenus videtur, dum *lib.* 3. *de fide Orthod. cap.* 4. vult essentiam divinam prædicari de Personis, ut species de individuis: constat autem, speciem non esse sine genere; secundum Porphyrium, *cap. de specie*: igitur Deus est in genere.

Confirmatur, 10. *Metaphys. Tex. c.* 7. vult Aristoteles, aliquam esse primam substantiam, quæ sit mensura aliarum. Et Commentator dicit, eam substantiam esse primum motorem; ergo sicut in aliis generibus Primum est aliquid illius generis: ita Primus motor est aliquid de genere substantiæ.

Præterea, Deus formaliter, & quiditativè est ens; is autem conceptus non est proprius Deo, sed sibi, & creaturis communis; ergo ad hoc ut sit proprius, oportet ut determinetur per aliquem alium conceptum contrahentem, & determinantem. Ejusmodi determinans se habet ad conceptum entis, sicut conceptus *qualis* ad conceptum *quid*; & per consequens, ut conceptus differentiæ ad conceptum generis; igitur prædicatio entis de Deo est ut generis de inferioribus: omnis enim conceptus dictus *in quid*, si est communis, vel est conceptus generis, vel deffinitionis.

Præterea, Sapientia formaliter dicitur de Deo & quidem secundum eandem rationem, secundùm quam dicitur de nobis; igitur sub ea ratione qua Sapientia dicitur de Deo, est species generis: Quod & probatur per dictum antiquorum Doctorum, asserentium speciem transferri ad divina, quia dicit perfectionem, licet non genus, ob imperfectionem sui: ut sapientia transfertur ad divina, etsi non transferatur genus qualitatis.

Confirmatur; Boetius in *libello suo de Trinit.* videtur sentire, duo genera manere in divinis, scilicet substantiæ, & relationis. Neque exponi potest, id intellexisse Boetium quoad modum similem prædicandi; quia secundùm Augustinum 15. de Trinit cap. 5. *Si dicam æternus, immortalis &c. Spiritus horum omnium novissimum, quod posui, quasi tantum videtur significare substantiam*; est igitur revera in Deo genus substantiæ, sicut & relationis.

Contra, Magister 1. dist. 8. lit. G. *Ecce si subtiliter*, inquit, *intendas, ex his, atque prædictis aperitur, illa prædicamenta artis dialecticæ Dei naturæ minimè convenire, quæ nullis est subjecta accidentibus*. Porro Tò *ex his* refert ad ea, quæ adducit ex Augustino 5. *de Trin. cap.* 1. disertè removente à Deo novem ultima Prædicamenta. Et 7. *de Trinit. cap.* 4. *&* 5. substantiæ Prædicamentum, dicens, Deum abusivè vocari substantiam; eo quod substantia ea sit, in qua aliqua, ut in subjecto subsistunt; sed propriè esse appellandam Essentiam.

Poncius, ut statuat, Deum esse in genere, comminiscitur aliud quoddam genus à prædicamentali in quo, sit contra quem subtiliter agit Mastrius disput. 2. Metaph. & alibi.

Respondeo dicendum, nihil dictum de Deo, nec subinde ipsum Deum esse in genere. Probatio; conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quæ conceptus generis non potest esse indifferens, profectò rationem generis nequit habere: Sed conceptus, qui de Deo prædicantur, & creatura, indifferentes sunt ad finitum, & infinitum, ad quæ extrema genus nequit esse indifferens; ergo nihil dictum de Deo, nec subinde ipse Deus est in genere. Secunda pars minoris probatur; Etenim genus sumitur ab aliqua realitate, quæ de se est potentialis ad realitatem, à qua accipitur differentia: infinito autem repugnat esse potentiale respectu alterius; quia sibi deesset perfectio actus actuantis potentialitatem suam, atque ita infinitum non foret. Assumptum vero patet authoritate Aristotelis 8. Metaphys. cap. 4. *oportet terminum, idest, definitionem esse rationem longam; quia significat aliquod de aliquo: & oportet hoc quidem ut materiam, illud verò ut formam esse*. Et sanè illa realitas, à qua accipitur genus, esset tota quiditas

rei,

rei, solùm genus completè definiret, nec oporteret deffinitionem constare differentia; quia quicquid primo inesset definito, per solum genus exprimeretur,& significaretur; quod nemo dixerit.

Porro hæ generis, & differentiæ intentiones aliquando accipiuntur in creaturis ab alia, & alia re, ut ponendo plures formas in homine, animal accipitur a sensitiva, & rationale ab intellectiva; & tunc res, à qua accipitur genus, verè est potentialis, & perfectibilis ab re, à qua accipitur differentia. Aliquando vero non sunt res, & res, sicut in accidentibus, & in substantiis spiritualibus, ut aliqui arbitrantur: sed nihilominus realitas, à qua accipitur genus, est potentialis respectu realitatis, à qua desumitur differentia: sed quod unum non perficiatur realiter ab alio, ex identitate est, qua sublata, unum esset realiter perfectivum alterius. Est tamen compositio realitatum potentialis, & actualis, quæ compositio est omnino impossibilis in eo, cujus omnis realitas est formaliter infinita.

Deinde, conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis: & modi intrinseci ejusdem realitatis: quia tunc albedo posset esse genus: & gradus intrinseci albedinis possent esse differentiæ specificæ: illa autem, per quę commune aliquod contrahitur ad Deum, & creaturam, sunt finitum, & infinitum, quæ dicunt gradus intrinsecos eorum extremorum; Infinitas enim profecto non dicit nisi modum, & gradum intrinsecum quantitatis virtutis, sive quiditatis Dei: igitur conceptus ipsius Dei non potest esse conceptus speciei habentis genus, & differentiam.

Ex quo medio de Dei infinitate, habet evidentiam ratio Augustini, tacta *ad oppositum*. Nam substantia, ut est genus, limitata est: quælibet autem substantia limitata, capax est recipiendi accidentia: adeoque substantia omnis, quæ est in genere, potest recipere, & substare accidentibus: quod cùm Deo repugnet ex sui infinitate, minimè substantia appellandus est, quæ sit in genere, sed magis essentia, cùm solus verissimè sit, & incommunicabilis sit.

Postremo, Avicenna 8. *Metaphys. suæ cap.* 4. probat Deum non esse in genere. Primo: quia Primum Principium non habet quiditatem: Sed quod non habet quiditatem, non habet genus. Nomine autem *quiditatis* intelligit perfectionem participatam, & de se possibilem, cui accidit *esse* extrinsecus: Deus autem est ipsum esse, & ipsum unum, & necesse esse de se: ideo est supra omnem quiditatem, & nulla sit ei additio, sed debemus intelligere ipsum esse per essentiam, & de se infinitum, & ideo claudens in sua essentia unitatem maximam, cui repugnat omnis multiplicatio: juxta dicta in *duobus præcedentibus articulis*. Secundò, arguit Avicenna: Genus aliquo modo est pars rei, cujus est genus: Sed Primum est omnino simplex, expers omnis partis: ergo non est in genere. Hæc ratio declaratur per primum argumentum ex medio infinitatis. Tertio tandem probat sic: Intentio generis non potest esse, quin sit vel *necesse esse*: vel non. Si ponatur *necesse esse*: tunc non cessabit, quousque sit ibi differentia: idest, dato quòd genus sit necesse esse, tunc ipsum genus includeret formaliter differentiam: nam *necesse esse* est in ultima actualitate: si quippiam enim ei desit, profecto non erit *necesse esse* igitur oporteret intelligere genus formaliter includere differentiam, per quam esset in ultima sui actualitate, quod si genus includat differentiam, igitur non est genus. Si vero intentio generis non sit *necesse esse*, sed tantum constitutivum ipsius *necesse esse*; igitur *necesse esse* erit constitutum per id, quod non est *necesse esse*; quod est inconveniens. Primum igitur non habet genus; ideo nec differentiam; nec proinde explicari potest deffinitione, quæ sit medium demonstrationis. Hæc Avicenna.

Poncius *in Com.* contra hanc rationem dat instantiam de ente, quod ex se non est necesse esse, nec possibile esse. ita diceretur & de generis intentione. Verum cùm ens abstrahens sit ab utraq; ratione,

Aliis videtur probandum, Deum non esse in genere, per hoc; quia principium, quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus, illud; Deus autem continet in se perfectiones omnium generum, cùm sit principium totius *esse*; adeoque minimè contineri potest in aliquo genere, sicut principium ipsius.

Verum hac ratione non videtur declarari propositum; quia continens aliquid, continet illud per modum sui. Substantia enim, quæ est genus generalissimum, ut accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia; ita ut si Deus sola individua substantiarum causaret, illa haberent in se virtutem, unde causarent omnia accidentia. Et tamen non propter hoc negantur substantiæ creatæ esse in genere, quia continet virtualiter accidentaliter accidentia per modum sui, non per modum accidentium; igitur ex hoc solo, quod Deus continet perfectiones omnium generum, non sequitur, ipsum non esse in genere; quemadmodum ex sola continentia generum omnium, non excluditur finitas; nam illa genera continere virtualiter, non est esse infinitum: at sequitur ipsum omnino non esse in genere, nec aliquid formaliter dictum de illo, ex absoluta infinitate ejus: ut deductum est prius.

quia concipi potest sine perfectione entitativa; & ita non sit realitas, sed realitatis conceptus. Contra tamen est de intentione generis, quæ cum sit necessariò finita, quia pars essentiæ, est pariter necessariò necesse esse, aut possibile esse, Et hoc dicit Doct. in cit q. §. *Quantum ad illud n.* 18. cum ait, *quicquid autem est alicuius generis quomodocumque sit illius generis, est necessario limitatum*; igitur ratio generis nequit abstrahere ab omni perfectione, ut conceptus entis.

Ad ARGUMENTA. Ad primum concedo, lineam infinitam esse collocandam in genere quantitatis; nego tamen propterea & Deum, seu ens infinitum esse in genere: & rationem esse: quia si daretur linea infinita, non foret infinitum ens, seu infinitum simpliciter, sed duntaxat infinitum secundum quid, scilicet secundum quantitatem: quia igitur hæc infinitas non tollit limitationem simpliciter, nec aufert quamlibet potentialitatem: potest utique esse in tali ente infinito *secundum quid* compositio ex genere, & differentia: at in simpliciter infinito, cùm nulla possit esse potentialitas realitatis ad realitatem, nulla pariter potest excogitari ibi compositio, & ita nullum est in eo genus, nec differentia. Quod vero ex infinitate *secundùm quid*, non sequatur, illud oportere esse & simpliciter infinitum, ex eo convincitur, quia ad summum in inferiori, numquam sequitur summum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. Undè non sequitur, perfectissimus asinus; ergo perfectissimum animal; sed gratia materiæ sequitur, perfectissimus homo, ergo perfectissimum animal: quia homo utique est animal perfectissimum. Dùm igitur quantitas non sit entium perfectissimùm, etsi detur infinita quantitas, non proinde erit infinitum ens; quia nec quantitas est perfectio simpliciter, cui solummodo non repugnat infinitas omnimoda, undè etiam sequitur, perfectissima veritas, aut bonitas, ergo perfectissimum ens.

Ad Secundum respondeo; conceptus substantiæ abstrahentis ab increata, & creata substantia, non est conceptus generis generalissimi, nam substantia genus includit essentialiter limitationem, igitur non complectitur increatam substantiam, quæ est formaliter illimitata, & infinita. Conceptus ita-

itaque ſubſtantiæ ut ſic, idem eſt ac conceptus entis in ſe, & non in alio: qui utique conceptus prior eſt, & communior conceptu ſubſtantiæ, quatenus generaliſſimum eſt genus. Ad id quod additur ex Damaſceno, reſpondet Magiſter 1. *diſt.* 19. *lit.* O. Damaſcenum propter aliquam ſimilitudinem eſſentiæ divinæ cum ſpecie ſuorum individuorum, appellandam cenſuiſſe eſſentiam divinam, *ſpeciem*, Sed non propterea ſpeciem eſſe, & concludit, *Auguſtinus verò majorem videns diſſimilitudinem, quàm ſimilitudinem inter res prædictas, ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removit.* Unde Porphirii definitio: *Species dicitur, quæ prædicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, ſpeciem ſecundùm naturam plurificari in illis pluribus, de quibus prædicatur. At in Perſonis divinis non plurificatur natura, ſed una, eademque indiviſibilis in tribus reperitur.

Cæterum ſi inveniatur, Damaſcenum aliquando dixiſſe, Deum eſſe in genere, non aliter id accipiendum eſt, ac juxta ſenſum; quem explicat in Elementario, cap. 8. *ſubſtantia*, inquiens, *quæ continet ſuper ſubſtantialiter increatam Deitatem cognoſcibiliter autem, & contentivè omnem creaturam, generaliſſimum eſt genus.* Non vult igitur. ſubſtantiam, quæ eſt generaliſſimum, continere Deitatem, ſicut continet creaturam; ſed *ſuperſubſtantialiter*. Ideſt, accipiendo illud, quod eſt perfectionis in ſubſtantia, quæ eſt genus; id autem eſt eſſe ens per ſe; & relinquendo quicquid eſt in ipſa imperfectionis, ſcilicet eſſe limitatum, ſubſtare accidentibus, & alia ejuſmodi.

Ad confirmationem dicendum, primam menſuram intrinſecam generis ſubſtantiæ, eſſe ſubſtantiam aliquam, cui convenit unitas, & non primum motorem, ſicuti nec aliorum generum: non recipimus itaque Gloſſam Averrois; niſi intelligat, primum motorem eſſe menſuram extrinſecam, quo ſenſu ultro concedimus immediatius eſſe menſuram ſubſtantiarum, quam accidentium, eo quod perfectiora entia ſint; & magis ſubinde accedant ad perfectionem primæ cauſæ.

Videndæ concertationes Maſtrii, & Poncii ſuperiorum Scotiſtarum, de univocatione, præciſione, & contractione entis. Et Poncii difficultate contra hanc doctrinam Magiſtri.

Ad Tertium dico ſic: conceptus entis dictus de Deo, & de Creatura *in quid* utique contrahitur per aliquos conceptus dicentes *quale*; ſed ipſe conceptus dictus *in quid*, non eſt conceptus generis; nec illi conceptus dicentes *quale*, ſunt conceptus differentiarum; quia iſte conceptus quidditativus eſt communis ad finitum, & infinitum, quæ communitas non poteſt eſſe in conceptu generis, ut extitit declaratum *in ſolutione*. Iſti etiam conceptus contrahentes dicunt modum intrinſecum ipſius contracti, & non aliquam realitatem perficientem illud. Differentiæ autem non dicunt modum intrinſecum realitatis alicujus generis; quia in quocunque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc invenitur rationalitas, & irrationalitas eſſe modus intrinſecus animalitatis, ſed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu ut perfectibilis à rationalitate, vel irrationalitate. Sed de hoc magis dicetur *quæſt. ſequenti artic.* 3. §. *Ad tertium.*

Videndus etiā Mayron de Univocatione entis. Et Bonetus in Metaphyſica, & Lychetus in Comment.

Qualia ſunt ergo prædicata dicta de Deo formaliter; cùm non ſint prædicata generis, nec ſpeciei? Dicimus; ea eſſe prædicata tranſcendentia: Nam ens prius dividitur in infinitum, & finitum, quam in decem Genera; alterum enim iſtorum, ſcilicet ipſum ens finitum eſt commune ad decem Genera; ergo quæcunque conveniunt enti ut indifferens ad finitum, & infinitum, vel ut eſt quid proprium enti infinito, conveniunt ſibi, non ut determinatur ad Genus, ſed ut prius; & per conſequens ut eſt tranſcendens, & extra omne Genus: quæcunque ſunt communia Deo, & Creaturæ, conveniunt enti, ut eſt indifferens ad infinitum, & finitum: ut enim conveniunt Deo, infinita ſunt, ut creaturæ inſunt, finita; ergo illa per prius conveniunt enti, quàm ens dividatur in decem Genera; ac ſubinde quodcumque tale prædicatum eſt tranſcendens.

Ad Quartum dicendum, Sapientiam, ut transfertur ad divina, non eſſe ſpeciem generis; nec ſecundùm eam rationem transferri, ſed dumtaxat ſecundum rationem Sapientiæ, ut eſt tranſcendens juxta ſtatim dicta. Sapientia igitur in nobis videtur individuum Sapientiæ tranſcendentis: eſt enim perfectio ſimpliciter: quia attribuitur Deo ſub una, eademque ratione, demptis imperfectionibus; ac ſubinde habitus importantes perfectionem ſimpliciter: non videntur eſſe in genere Qualitatis, ſed magis tranſcendere omne Genus.

Ad confirmationem ex Boetio, reſpondeo, nuſquam in citato libello inveniri dictum ab eo, duo Genera manere in divinis. Dicit tamen, *cap.* 6. poſt enumerationem Prædicamentorum; *Hæc ſi quis in divinam prædicationem converterit, omnia mutantur, quæ mutari poſſunt: ad aliquid verò omninò non mutatur.* Et infra: *Eſſentia*, inquit, *continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*: Ex quibus accipitur, ipſum innuere voluiſſe, ſubſtantiam, & relationem manere in divinis. Sed expreſſe fatetur, nec ſubſtantiam, quæ eſt Genus, nec aliquid ejus ibi inveniri. Undè ait: *cum dicimus Deus, ſubſtantiam ſignificare videmur: Sed* eam tamen, quæ ſit ultra ſubſtantiam: quo etiam ſenſu (ut retulimus ſupra) Damaſcenus appellat Deum ſubſtantiam continentem omnia *ſuper ſubſtantialiter*. Intendit ergo Boetius, duos modos prædicandi eſſe in divinis, ſcilicet, prædicati relativi, & eſſentialis, quos modos Auguſtinus 5. *de Trinit. cap.* 6. expreſſius vocat, *Ad ſe, & ad Aliud*: adeòut omnia, quæ formaliter de Deo enunciari verè dicuntur, ſub altero eorum contineantur. Sed ſub priori modo continentur multa prædicata, quæ habent ſimilem modum prædicandi Qualitati, & Quantitati: & non tantum illa, quæ inſtar modi Prædicamenti ſubſtantiæ enunciantur: ſub poſteriori autem modo continentur omnia, quæ habent ſimilem modum prædicandi quibuſcumque relativis, ſive ſint relativa propria, ſive communia.

Videnda q. 1. Quodlibetalis.

ARTICULUS VI.

Utrum in Deo ſint aliqua accidentia.

Doct. diſt. 8. *q.* 1. §. Tertia concluſio. *De primo Principio, cap.* 4. *concluſ.* 10. §. Tertio ex hoc concluditur. *S. Thom.* 1. *part. quæſt.* 3. *artic.* 6.

VIDENTUR accidentia eſſe in Deo, ut in ſubjecto. Nam quod uni eſt non ſubſtantia, nulli eſt ſubſtantia *ex* 1. *Phyſ. Tex. c.* 26. *& inde*: Sed Sapientia, (& alia id genus) in nobis eſt accidens; ergo in nullo eſt ſubſtantia, vel non accidens. Sapientia autem & in Deo, & in nobis eſt ejuſdem rationis formalis: igitur & Deo accidit, ſicut & nobis.

Præterea, Deus nunc producit hanc animam; igitur ea actio aut eſt eadem ſubſtantiæ ipſius, aut diverſa: Si eſt aliud quid ab illius ſubſtantia: ergo eſt in ipſo compoſitio accidentis, & ſubjecti: Si eſt eadem cum ſubſtantia primi Principii: igitur cùm

Doct. 12. Metaph. q. 15. in argumen. principali.

cùm ipsius substantia fuerit ab æterno pariter ab æterno hanc animam dicendum est produxisse Hoc autem non conceditur;ergo videtur sibi aliquod accidens ex tempore advenire,eique ut subjecto inesse.

Theorem. 16. conclusi. 15.

Præterea,Si Deus careret omni accidente, utique quia est prima omnium Causa; igitur quo magis entia ad ipsum accederent, eò magis accidentibus carere oporteret: alioquin Primo non ex perfectione sui repugnaret compositio ex subjecto, & accidente. Sed hoc est falsum, quia superiora, ut corpora cælestia non sunt minus quanta,ac sint inferiora; imò longè majora; igitur ex ordine entium non possumus concludere, Deum omni accidente penitus carere.

Contra,Magister 1. dist.8. cap.4.*Sola*, inquit *divinitatis essentia propriè,ac verè simplex est,ubi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas,sivè variatio,vel multitudo*. Quod & probat, & declarat ex Augustino, 6. *de Trinit.* c. 6. Huc quoque respexit Boetius, cùm *de Trinit. cap.* 1. dixit; *Forma simplex subjectum esse non potest*, nempè, accidentium.

Proleg. q. 3. in prim. principali.

Respondeo dicendum, in Deo esse non posse aliquod accidens à se realiter distinctum, ac subinde sibi repugnare omnem compositionem ex subjecto,& accidente. Etenim Deus expers omnino est omnis compositionis, quæ coalescit ex partibus essentialibus, & quantitativis, juxta dicta, *articulo primo, & secundo præsentis quæstionis*; igitur ea omnia accidentia, quæ sequuntur, ac inhærent ratione earum compositionum, necessario Deo repugnant; sicuti & sibi repugnat componi ex materia, & forma, aut habere ullam magnitudinem materialem. Sed nec est capax ullius accidentis immaterialis; Nam si sibi ea accidentia inessent, quæ conveniunt spiritibus, maximè forent intellectio, & volitio, & habitus illis potentiis correspondentes. Hæc omnia non sunt accidentia in Deo, sed magis ipsius substantia, ut declarabitur infra, *q.* 14. *art.* 4.; igitur cùm Deo omnia accidentia sint incompossibilia, profecto nulla esse potest in eo compositio ex subjecto, & accidentibus.

Contra hanc videtur sentire Ferrarius in Contra Gent. c. 5. [illegible] Primi, [illegible] 39 [illegible] Cajetanum.

Deinde probatur ex ratione infinitatis, (quæ ratio etiam tacta fuit suprà *articulo primo*) siquidem omne perfectibile caret, secundùm se, entitate suæ perfectionis, alioquin non intelligeretur in potentia ad ipsam, igitur perfectio additur perfectibili carenti illa perfectione, totum igitur est aliquid perfectius alterutro unitorum. Infinito autem nihil deest, aut deesse potest perfectionis, nequit ergo sibi fieri aliqua additio, undè perfectio insit sibi, qua carere intelligebatur, quia alias infinitum non extitisset: & infinito aliquid esset majus, impossibile est ergo in Deo esse compositionem ex subjecto, & accidente ab ipso realiter distincto.

De Primo Principio c. 4. cit.

Quodlib. q. 5. §. De primo.

Postremo, omne accidens realiter distinctum à subjecto vel est causatum ex principiis essentialibus subjecti ipsius, vel ab aliquo extrinseco: in Primo autem Principio nihil potest esse causatum, cùm sit causa prima,est ergo perfectissimè simplex & omnino absolutus à qualibet compositione. Et profecto quippiam imaginari Deo inhærere, realiter ab illo distinctum, & ab se causatum, videtur fictio exorbitans à communi sensu Theologorum, & Patrum; & abusus vocum, quibus admittitur in Deo & mutatio, & compositio citra imperfectionem; cùm nusquam tale quid inveniri, aut concipi possit, sinè fictione, in qua sentitur de Deo minus dignè, & affirmatur de ipso, quod omnes Sancti negant.

Doct. 12. Metaphys. q. 15. in solutione.

Mayron. 1. dist. 30. q. 2.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, negando Sapientiam in Deo esse accidens. Et cum probatur, quia in nobis est accidens, & secundùm eandem rationem convenit Deo;dicendum (prout & dictum fuit, *Ad quartum, artic. præcedenti*) non transferri Sapientiam, & alia id genus ad Deum, quatenus est accidens, & qualitas, sed secundùm quod est perfectio simpliciter, & ratio quædam transcendens, & abstrahens subindè à rationibus accidentis, & qualitatis. Quamvis ergo Sapientia in nobis, & in Deo univocè conveniant in conceptu transcendenti; in realitate tamen nedum sunt alteriùs, & alteriùs rationis, sed omnino primo diversa, nam altera finita, altera infinita est.

1. dist. 8. q. 3. §. Ad argumenta opinionis oppositæ. V. Ad secundum.

Ad Secundum dicendum, esse quidem quædam nomina dicta de Deo principaliter, quæ significant habitudinem ejus ad creaturas, & substantiam ipsius indirectè, sicut *Dominus*: Et quædam nomina principaliter significant directè ejus substantiam,& ex consequenti indirectè habitudinem, sicut *Creator, producens, motor*, & hujusmodi; & ideo tam hæc nomina, quàm illa haud cum veritate dici de Primo Principio ab æterno, propter habitudinem, quam important, sive directè, sive indirectè. Cùm igitur Deus creat animam,*creatio* activè significat *esse* ipsius substantiæ,vel essentiæ. Verùm quia *creatio* præterea importat habitudinem terminatam ad ens productum ex nihilo, nequit enunciari de Creatore ab æterno, quia non semper terminabatur actio ad creaturam, sed duntaxat in tempore; & propterea *Creatorem esse*, dicitur de Deo tantùm in tempore. Sed de nominibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore, *infra q.* 13 *art.* 7.

12. Metaph. q. 15. §. Ad quintum.

Ad Tertium respondeo, ex ordine essentiali rectè ostendi existentiam Primi Principii, ut ex *quæstione præcedenti* patet. Porro ostensa Causæ primæ existentia, una ostenditur, oportere esse incausatam, alioquin non foret prima. Cùm autem datum fuerit esse incausatam, evidenter sequitur, oportere esse ens necessarium, quia à se, & non ab alio. Ex hoc autem quod est à se, subinde, & infinita erit; quia cuncta finita ab alio accipiunt *esse*, à quo determinantur ad tantam, & tantam perfectionem. Ex infinitate autem evidenter concluditur, Primum esse incapax omnis accidentis; quia si sibi non repugnaret perfectionem aliquam ab alio ab se distincto realiter accipere, profecto non esset infinitum.

Quodlib. q. 5. §. Ad primum principale. V. Sed nunquid intensivè.

ITERUM ARTICULUS VI.

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

Doct. 1. dist. 30. q. 2. in Report. ibidem, q. unica. S. Thom. 1. p. q. 3. art. 6.

Videntur in Deo esse aliqua accidentia, saltem relativa. Etenim Deus ex sui natura absque ulla intellectus consideratione est omnipotens, ac omnisciens: omnipotentia enim, & vis comprehensiva omnium sunt perfectiones simpliciter; ac proindè in Deo ex natura rei repериuntur formaliter infinitæ, juxta Anselmi doctrinam *Monologii cap.* 15. Sed hæ perfectiones essentialiter involvunt respectum potentiæ, & scibilitatis ad creaturas possibiles, & scibiles; ergo in Deo sunt accidentia relativa.

Præterea, Deus ab eterno voluit omne creandum esse pro eo tempore, quo unumquodque *esse* accipit: Sed istud velle divinum includit relationem

nem ad creaturam volitam; nec tamen rationis: Probatio: per prius voluit Deus futuriorem creaturæ, ac intellexerit se velle eam; Non enim quia scivit creaturam, ideo voluit eam, sed quia voluit eam, ideo scivit se velle eam; ergo ea relatio æterna voluntatis Dei ad creaturam, est realis, quia non est in voluntate per actum alicujus intellectus comparantis eam ad aliquid.

Præterea, Relationes fundatæ super quantitatem, sunt relationes reales, ex 5. *Metaphys. Tex. c.* 10.: ergo inæqualitas Dei ad creaturam fundata super quantitatem virtutis in Deo, scilicet, super infinitatem magnitudinis ejus, & super magnitudinem finitam creaturæ, est relatio realis, necessario consequens Deitatem: Sicuti enim magnitudo in creatura fundat realem relationem ad aliud ens creatum: & magnitudo item in divinis, est radix æqualitatis Personarum, ita cum comparantur ad invicem finita, & infinita, videntur esse extrema relationis realis inæqualitatis.

Præterea, Relationes secundi modi relativorum, quæ nimirum fundantur super actionem, & passionem, sunt relationes reales, seu sint à causa naturali, seu libera, & mutuæ, per quam conditionem distinguuntur duo modi priores à tertio, secundùm Philosophum 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*: Sed ejusmodi videntur relationes Dei ad creaturas, in quantum Deus est causa creaturarum, igitur sunt in Deo accidentia relativa.

Præterea, Sicuti forma est in aliquo, ita & denominat illud, quod afficit, ergo nisi sit aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter, Deus non est realiter Creator creaturæ. Id verò est maximè absurdum, ergo, ut est Creator, ita & ad creaturam refertur.

CONTRA, Relatio realis est ad terminum, secundum *esse* ejus reale: Sed terminus necessario exigitur ad relationem realem; ergo si Deus referretur realiter ad creaturam, hæc secundùm *esse* reale ipsius fuisset æterna, ergo nulla esse potest Dei ad creaturam relatio realis.

RESPONDEO dicendum, in Deo nullatenus reperiri posse aliquod accidens respectivum reale ad creaturas. Et declaratio hujus est accipienda ex hactenus dictis de perfectissima Dei simplicitate, propter quam, ut omnis compositio sibi repugnat, ita nihil est in eo, quod non sit ipsum, dicente Augustino 11. de Civit. cap. 10. *Deus simplex est, quia hoc est quod habet*: & ex pari ejusdem necessitate, à qua Deus est tale ex se, ut simpliciter impossibile sit, subire quamlibet variationem, aut mutationem, vel mutabilitatem, quacunque hypothesi data, etiam impossibili, circa quodcunque aliud à se. Nam alia quæcunque, vel sunt essentialiter contingentia, ut existentia in *esse* reali, vel necessaria secundario, vel necessitate participata à Primo, quod est a se, & ex se necessarium. Ex hypothesi ergo impossibili, quod tale necessarium secundarium desineret esse, profecto & deficere oporteret *esse* illius, quod necessario coexigeret necessarium participatum. Relatio autem realis de necessitate coexigit ad suum *esse*, terminum, ad quem est ipsa relatio, & deficiente termino, & relatio desinat oportet: igitur aliquid, quod perfectè esset idem Deo, esse desineret, aliquo alio, quod non foret ex se necessarium, non existente. Dei igitur *esse* necessarium non perinde se haberet, quacunque suppositione facta, circa alia à se, etiam impossibili: videtur autem notum de se intellectui, omnino repugnare, necessarium simpliciter, à se, & ex se incausatum, secundùm aliquid sui, paris subinde necessitatis, posse, non esse, eo quod amplius non sit aliud à se, per infinitam subinde distantiam minus se necessarium. Quoniam ergo Primum Principium est simpliciter necesse *esse*, & immutabile, & omnimodæ simplicitatis; ideo sibi repugnat referri relatione reali ad aliud extra se; quia tunc ex minus impossibili, sicuti est, non esse necessarii participati, sequeretur impossibilius, uti est defectus summè necessarii. Et quia de facto tantæ necessitati est incompossibilis nedum variatio, & mutatio, sed etiam mutabilitas; sicuti ex simplicitate repugnat ei componibilitas; ideo impossibile est, posse deficere per defectum minus necessarii: ac proinde pariter repugnat sibi ad illud reali relatione referri; quia ex hoc non esset penitus immutabilis; idest, non perinde sibi repugnaret immutabilitas, sicuti est necessarium: de qua re iterato *infrà qu.* 9. redibit sermo, & *q.* 19. *artic.* 3. Neque instantia de *esse* possibili creaturarum, quod videtur necessarium, quidquam contra hanc declarationem procedit; quia illud *esse* possibile, non est ex se necessarium in tali *esse*, sicuti Deus est ex se actus necessarius; sunt ergo illæ quiditates necessariæ per participationem necessarii simpliciter; quatenus divinus intellectus, comprehendens objectum infinitum, dat illis primum *esse* intelligibile, & possibile. Stat ergo necessarium ex se haud mutationem subiturum, secundùm aliquid perfectè sibi idem, quacunque positione possibili, vel impossibili facta circa aliud à se; ac proinde deficientibus omnibus creaturis, in quocunque tandem *esse* considerentur, non exinde sequitur, esse desiturum aliquid necessarium ex se; quia, ut dictum est, tunc ex minus impossibili sequeretur impossibilitas.

Videndus Mayron 1. dist. 30. q. 2.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad secundam quæst.* 1. *& tunc ad duos.*

Quodlib. q. 8. §. *Ad ista.* V. *Ad secundum.*

AD ARGUMENTA. Ad primum, neganda est minor, propter statim dicta; quia si per impossibile creaturæ omnes implicarent, non propterea non adesset Deo omnis perfectio, quam habet, stante earumdem possibilitate naturarum. Itaq; omnipotentia, & omniscientia possunt considerari, & fundamentaliter, & formaliter: Primo modo sunt ipsæmet perfectiones divinæ sub ratione absoluta. Secundo modo involvunt respectus rationis ad creaturas; qui solus respectus deperiret implicantibus creaturis; & superessent illæ rationes fundamentales absolutæ omnipotentiæ, & omnisciéntiæ divinæ: Sicuti de facto Deus nequit chymeram producere, non quia desit sibi aliqua vis productiva, sed quoniam chymeræ nulla est potentia passiva, ut producatur. Si igitur perinde omnis creatura repugnaret, non ob id Deus non esset omnipotens quoad omnem perfectionem sui absolutam; quæ quum infinitæ sit necessitatis, impossibile est involvere respectum realem transcendentalem ad minus necessarium; ut extitit declaratum.

1. dist. 35.

1. dist. 43.

Contra hoc dictum sentit Mayron 1. dist. 30. q. 3.

Et per idem ad Secundum. Videndus tamen *art. primus q.* 9.

Ad Tertium est eadem responsio; quia etsi creaturæ essentia finita sit realiter inæqualis essentiæ infinitæ, & etiam, ut inter se quanta finita comparantur, fundant respectum realem, propterea quod ordo à quo est unitas universi, potest attendi inter ea quanta. At alia est ratio Deitatis, ut comparatur ad creaturas, ut dictum fuit. Veruntamen inter divinas Personas est realis similitudo; quia stat cum simplicitate, & necessitate relati in se; cùm utrumque extremum sit paris simplicitatis, & necessitatis; quę non superessent in Deo, si realiter referretur ad quantitatem finitam.

Ad

Ad Quartum reſpondeo, Phyloſophum non dicere relationes ſecundi modi eſſe reales, ſed velle tantùm eſſe mutuas, per quod duos primos modos à tertio diſtinguit: & in caſu poteſt ſalvari Philoſophus per reſpectum rationis in altero extremo. Sed quicquid ſit de dicto Phyloſophi, propoſitio non eſt univerſaliter vera, ſed deficit, quum agens eſt ex ſe neceſſarium, & perfectè ſimplex, & comparatur ad minus neceſſarium, & compoſitum, vel componibile. Cæterùm in creatis eſt vera; quia quæcunque poſſunt eſſe partes alicujus totius, ſunt poſſibilia ad formam illius totius, eo modo, quo illud eſt unum, ſeu unitate per ſe, ſeu unum unitate ordinis. Quapropter Ariſtoteles 5. *Metaphyſ. Tex.* 34. *&* 30. vult partes ſe habere, ut materiam reſpectu totius. Cuncta autem creata nata ſunt eſſe partes totius univerſi, quod eſt unum unitate ordinis, ex 12. *Metaphyſ. Tex. c.* 52. & ideò quodlibet illorum eſt potentiale ad iſtam formam, quæ eſt ordo: ut nempe habeat ordinem ad aliam partem, vel ſecundùm eminentiam, quæ eſt in naturis diverſis in univerſo: vel ſecundùm æqualitatem, quia ordo *eſt parium, diſpariumque rerum diſpoſitio*, juxta Auguſtinum, 19. de Civit. c. 13., vel ſecundùm actionem, & paſſionem; ſive ſecundum cauſalitatem; & ideo quodcunque agens creatum producens effectum, ita potentiale eſt, quia ad ipſum, & ad effectum productum poteſt conſequi ordo inter ea: non ſic inter agens illimitatum, & ejus effectum; quia illud agens non eſt potentiale, nec ad formam abſolutam, nec ad relationem, propter ejus infinitatem.

Ad Quintum dicendum ſic, τὸ *realiter* vel determinat totam compoſitionem, vel propoſitionem, ut idem ſit, *realiter* eſt, ac verè eſt: aut illud ſincathegorema determinat ipſum prædicatum. Primo modo, Deus eſt realiter, ideſt, verè creator, & Dominus: Sed ſecundùm aliam acceptionem, eſt neganda; quia non eſt Deus creator per aliquam formam realem, de novo ſibi advenientem, ſed duntaxat per terminationem relationis realis creaturæ ad ipſum: de quo infra *qu.* 13. *artic.* 7.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus ſit omnino ſimplex.

Doct. 1. diſt. 8. [illegible] *& cap.* 4 *de Primo Principio. S. Thom.* 1. *p. q.* 3. *artic.* 7.

VIDETUR omnimoda ſimplicitas haud eſſe Deo attribuenda. Etenim ſimplicitas non eſt omnimodæ perfectionis; ergo non eſt ponenda in Deo, ut eſſentialis. Probatio antecedentis; Si ſimplicitas foret perfectionis ſimpliciter; igitur quælibet res habens ſimplicitatem, eſſet ſimpliciter perfectior non habentibus illam: Hoc autem eſt manifeſtè falſum; quia materia prima quanto eſt homine ſimplicior, tanto eſt illo imperfectior: oppoſitum autem foret aſtruendum, ſi ſimplicitas eſſet in Deo perfectionis.

[illegible] 12. Metaphyſ. q. 15. in argumen. prin. [illegible] Præterea, Illud quod eſt optimum attribuendum eſt Primo Principio: Sed compoſita apud nos meliora ſunt ſimplicibus; & compoſitiora ſunt minus compoſitis perfectiora; ergo Primo Principio potiùs eſt attribuenda perfectiſſima compoſitio, non vero ſimplicitas.

Præterea, Secundùm Anſelmum *in Monol. cap.* 15. De ratione ſimpliciter perfectionis, eſt ut ſit melior ipſa, quàm non ipſa in unoquoque; ergo ſi oporteret Deo attribuere maximam ſimplicitatem, veluti quid ſimpliciter perfectionis; ejuſmodi ſimplicitas eſſet melior ipſa, quàm non ipſa in unoquoque. Id vero eſt manifeſtè falſum; quia ſi ſimplicitas hæc ineſſet homini, profectò ipſius naturam deſtrueret.

CONTRA, Auguſtinus 6. de Trinit. cap. 6. *Deus verè, & ſummè ſimplex eſt.*

RESPONDEO dicendum, Deum eſſe maximè ſimplicem, ideſt, omnis prorsùs compoſitionis expertem, & etiam componibilitatis, (ut *articulo ſequenti* declarabitur) tanquam actum puriſſimum, & ens ſummè neceſſarium. Et declaratio hujus ex hactenus dictis eſt evidens: Nam omnis compoſitio, aut eſt partium quantitativarum, aut materiæ, & formæ: aut generis, & differentiæ: aut *eſſe*, & eſſentiæ: aut ſuppoſiti, & naturæ: aut accidentis, & ſubjecti: Sed nulla harum compoſitionum poteſt poni in primo Principio; oſtenſum eſt enim in *antecedentibus* repugnare omnino illi compoſitionem ex partibus quantitativis, ut ex materia, & forma. Nec eſſe item compoſitum ex genere, & differentia: nec ex *eſſe* & eſſentia, cùm in ipſius eſſentia neceſſario claudatur *eſſe*. Ac idem eſſe Deum, ac ſuam eſſentiam, vel naturam, nec ejus *quod quid* poſſe aliud eſſe ab eo cujus eſt. Et denique nullum accidens realiter diſtinctum in illo reperiri poſſe. Eſt ergo omnino, & maximè ſimplex, veluti actus puriſſimus, & infinitus, cum nullo componibilis, nec alterius indigens perfectionis. Media inſuper de eo, quod eſt à ſe, neceſſe eſſe, & infinitum, prætacta *articulo primo* ut omnino arceant à Deo quamlibet compoſitionem, ita evincunt maximam ipſius ſimplicitatem. 12. Metaph. 9 15. [illegible]

Denique, ſi aliquam Deus admitteret compoſitionem, propter quam non eſſet perfectiſſimè ſimplex: igitur erit compoſitus aut ex finitis, aut ex infinitis: Si ex infinitis; nullum tale eſt componibile; quia infinitum non eſſet; nam ſibi deeſſet alterius partis perfectio, & excederetur à toto, quod ex utriſque coaleſceret, & componentibus conſtaret. Si ex finitis componatur; ipſum ſanè non erit infinitum; quia ex quibuſcunque finitis non fit aliquod infinitum in perfectione.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo, ſimplicitatem, quatenus excludit omnem compoſitionem, & componibilitatem, eſſe ſimpliciter perfectionis; at non propterea omnem creaturam ſimplicem eſſe perfectiorem non ſimplici, quia aliquid, quod eſt ſimpliciter perfectionis poteſt repugnare alicui naturæ limitatæ, & ita haud foret talis natura perfecta, ſi prædita eſſet eo, quod ſibi repugnat. Exemplum: Canis haud eſſet perfectus in ſua natura, ſi ſapiens foret; cùm Sapientia repugnet naturæ irrationali. Ulterius, alicui naturæ limitatæ poteſt repugnare aliqua perfectio ſimpliciter, & aliqua non repugnare: Exinde tamen non ſequitur, eam naturam, cui talis perfectio non repugnat, eſſe perfectiorem illa, cui repugnat; præſertim quando illi, cui iſta perfectio repugnat, alia perfectio ſimpliciter ineſt, quæ fortè eſt ſimpliciter perfectior altera, quæ repugnat. Exemplum: actualitas eſt perfectio ſimpliciter, & ſimplicitas item eſt perfectio ſimpliciter: compoſito autem convenit major actualitas, licèt non major ſimplicitas: materiæ vero: licèt conveniat ſimplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta competit compoſito. Simpliciter autem actualitas eſt perfectior ſimplicitate; & ſubinde ſimpliciter perfectius poteſt eſſe illud, cui convenit actualitas ſine ſimplicitate, quam illud cui convenit ſimplicitas ſinè actualitate.

12. Metaph. q. 15. circa 5. *Ad primum.*

Ad Secundum dicendum, in his, quæ nata sunt componi, utique compositum melius esse partibus illud componentibus. Exinde tamen haud sequi, composita quæq; meliora, perfectioraque esse quomodocunque simplici; cui scilicet repugnet quæcunque compositio, & componibilitas. Nam cùm alia qualibet ab tali simplici *esse* accipiant, adeò ut in omnibus omnino sit saltem compositio participantis, & participati; & primum à se habeat totum *esse*, nequit in ipso esse ulla compositio; ac proinde est omnium finis, & causa eminentissima, & simplicissima.

Declaratur definitio perfectionis simpliciter ab Anselmo tradita.

Ad Tertium, dico, Anselmi descriptionem debere sic intelligi: Melior ipsa, quam non ipsa; non tantùm suo contradictorio: ita enim profectò quodvis positivum est melius, & simpliciter perfectius sua negatione: imò nulla negatio est formaliter aliqua perfectio. Est igitur melior ipsa, quàm non ipsa, nimirum, quocunque sibi incompossibili. Porrò cùm ait, *in quocunque*; accipere oportet *quodlibet* in quantum suppositum præcisè, non considerando, in quanam tandem natura illud suppositum subsistat; nam cum suppositum in hac natura subsistit, potest aliquid simpliciter perfectionis in se, non esse sibi melius, sed magis naturæ illius destructivum, ut exemplificatum fuit, *in responsione Ad primum*, de Sapientia respectu naturæ irrationalis; & nihilominus nulli supposito in quantum præcisè est subsistens, Sapientia, & quævis alia perfectio simpliciter repugnat. Hoc igitur pacto considerata ratione suppositi, quod habet perfectionem simpliciter, erit simpliciter perfectius ens, quam si haberet quodcunque sibi incompossibile.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum aliqua creatura sit simplex.

Doct. 1. d. 8. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 3. artic. 7.
§. Ad primum.

VIDETUR nulla creatura esse simplex, sed quælibet magis composita ex actu, & potentia. Etenim nulla creaturarum est pura potentia; quia tunc non existeret: nec purus actus; Nam purus actus est Deus; ergo quamlibet oportet compositam esse ex actu, & potentia.

Præterea, Omnis creatura est ens per participationem; igitur est composita ex participante, & participato; omnis itaque creatura componitur ex actu, & potentia, tanquam entitatibus inter se realiter distinctis.

Præterea, Augustinus 6. *de Trinit. cap. 6.* ex intentione probat, nullam creaturam esse simplicem: sed magis multiplicem, & compositam: & non tantùm creaturam corporalem, sed etiam spiritualem, & incorpoream, unde ait: *Creatura quoque spiritualis, sicut est anima, est quidem in corporis comparatione simplicior; sinè comparatione autem corporis, multiplex est etiam ipsa, non simplex.* Hæc ille.

CONTRA, Compositum componitur ex partibus, & illæ non ex aliis: ergo partes illæ in se sunt simplices.

Poncius in Comm. elidit Caietani defensionem.

RESPONDEO, Aliqui dicere voluerunt, nullam creaturam esse simplicem, sed quamlibet compositam ex actu, & potentia, quod & rationibus jam allatis persuadere conantur. Verùm contra hanc positionem est difficultas, quam statim innuimus. Nam si in qualibet creatura est adinvenire compositionem partium realiter distinctarum, unum quid componentium, accipio partes ipsas componentes & quæro, sunt ne simplices, an compositæ ex actu, & potentia? Si simplices: igitur non quælibet res creata constat partibus realiter distinctis: Si compositę perhibeantur: igitur dabitur processus in infinitum in rebus componentibus, & compositis.

Dicendum est ergo, aliquam creaturam esse simplicem, idest, non compositam ex rebus distinctis realiter: at nullam nihilominus creaturarum esse ita perfectè simplicem, quin aliquo modo composita sit, vel certè componibilis alteri, quod enti prorsùs simplici omninò repugnare, & declaratum fuit in antecedentibus, & dicetur etiam *articulo sequenti*.

Quælibet creatura est multipliciter composita.

Qua igitur ratione nulla sit, aut esse possit creatura, quæ composita non sit, aut certè alteri componibilis, declaratur sic: Quoniam Deus est ens per essentiam, possidet in se omnem perfectionem entitatis: contra igitur, quià creatura omnis accipit ab altero entitatem, nequit habere plenitudinem perfectionis entis, sed eam duntaxat partem, quam ei agens impartitur: necessariò itaque caret aliqua perfectione, cujus foret capax, quatenus ens: (enti enim nulla perfectio repugnat, alioquin infinitum in perfectione repugnaret) non verò, ut tale ens. Nam talpæ, ut animal est, non repugnat visio, sed visionis est incapax, ut tale animal, *ex 5. Metaphys. cap. de privatione*. Omne igitur aliud à Deo necessariò componitur non ex re, & re positivis, sed ex re positiva, & privatione, idest, ex entitate aliqua, quam habet, & carentia alicujus gradus perfectionis entitativæ, cujus foret capax, quatenus ens. Nec tamen ejusmodi compositio ex positivo, & privativo, est in essentia rei: quia privatio non est de essentia alicujus positivi.

Ad eam verò compositionem sequitur alia compositio, actus, scilicet, & potentiæ objectivæ. Omne enim, quod est ens, & caret aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile: quia potest fieri actu existens, per actionem agentis, trahentis illud de potentia objectiva ad existentię actum. Quod utique repugnat enti necessario, habenti plenitudinem perfectionis ex infinitate. Quemadmodum igitur creaturę cuilibet ex carentia perfectionis entitativæ convenit necessariò componi, atque constare positivo, & privatione: ita paritèr quamlibet oportet, & compositam esse ex potentia objectiva, & actu entitativo: propter carentiam entitativæ perfectionis, ob quam quęcunque (ut dictum fuit) est ens finitum, & possibile.

Deinde, quælibet creatura est alteri componibilis: quod constat in primis de accidentibus quibuscunque, quæ comparantur cum suis respectivè subjectis. Rursus, id evidens est in substantiis, & præsertim in materia, & forma, ex quarum concursu, & compositione exurgunt, constantque composita quæque. Substantia insuper quæcunque per se generabilis, & corruptibilis, receptiva est accidentium, ac componibilis illis. Nulla igitur substantia existimanda esset non receptiva accidentium, nisi ob perfectionem sui. Sed perfectissima intelligentia est receptiva accidentium, quia capax est suæ intellectionis & volitionis, quæ non sunt substantia ejus. Probatio: nam nisi essent accidentia, identificarentur substantiæ Intelligentiæ perfectissimę: id verò non esse probabile, constat ex eo, quia tunc esset naturaliter beata: cùm naturæ intellectualis beatitudo consistat in intellectione, & volitione. Sequeretur etiam, cùm ipsa possit intelligere infinita, quia omne intelligibile, si ejus intellectio esset eadem ac sua essentia,

tia, sequeretur, inquam, eam essentiam fore infinitam, quia identificata uni intellectioni infinitorum. Deinde, ex contraria hypothesi, illa intellectio non dependeret ab aliquo objecto, nisi à quo dependet suum esse; & ita nihil inferius se; nec etiam se ipsam intelligere valeret in genere proprio: quicquid enim intelligitur in genere proprio intelligitur cum dependentia ab objecto illo intellecto. Nihil ergo intelligentia intelligeret, nisi in objecto superiore movente, nempe in Deo, à quo dependet suum *esse*.

AD ARGUMENTA. Ad primum, cùm dicitur; Nulla creatura est purus actus: concedo; quia non est actus purus, qui caret aliquo gradu actualitatis; sicut nec lux pura dici potest, cui deest aliquis gradus lucis; licet cum luce non habente omnem gradum perfectionis lucis non concurrat alia entitas positiva, quæ sit potentia realiter ab actu distincta, sed duntaxat carentia perfectionis gradus lucis.

Ad Secundum dicendum, inter participantem, & rem participatam haud intercedere distinctionem realem; quasi in creatura aliquid esset, quod partem caperet, distinctum ab ipsa parte capta; quia eadem quæstio procederet de eo, quod partem capit, cùm sit creatura; & procederetur in infinitum. Capientis igitur ad captum est relatio rationis, sicuti inter dans, & datum, quando aliquis dat se ipsum.

Verum quia interdum, cùm pars capitur, importatur relatio realis, intelligendum, qualiter triplici modo pars capi potest. Primò, cum totum captum est pars capientis, sicut species participat genus. Secundò, cum participat partem alterius pro parte sui, sicut homo albus includit albedinem. His duobus modis videtur importari relatio realis; Sed neutro modo creatura participat Deum; quia nec Deum, nec partem ejus includit. Tertio tandem modo, pars capti est ipsum totum capiens, cui pars participati est totum participans. Qua ratione creatura est ens per participationem: ubi compositio, (ut dictum est) est tantum rationis; quia non sunt extrema realia. Itaque non accipitur hic *pars* propriè, pro eo, quod est aliquid rei; sed extensivè, prout omne minus dicitur pars majoris. Unde omne finitum est pars totius esse, vel infiniti. Omnis autem perfectio simpliciter; quia nata est esse infinita, nam in creaturis finita est, dicitur pars respectu perfectionis infinitæ quia minus ens, & minus perfecta.

Ad Tertium ex Augustino, concedo, nullam creaturam esse verè simplicem; non quasi qualibet ex actu, & potentia, tanquam rebus distinctis realiter composita sit; Sed quia composita ex positivo, & privatione perfectionis entitativæ; ex actu insuper, & potentia objectiva, & denique alteri creaturæ componibilis.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 3. art. 8.

De rerum principio q. 2. art. n. 19.

VIDETUR Deus in aliorum compositionem venire. Siquidem dictum Sanctorum est, Deum ita cuncta, quæ condidit conservare, ut si vel tantillum de cura regiminis remitteret, in nihilum omnino omnia tenderent: Ita Gregor. 16. *Moral. cap.* 16. Augustinus 4. *super Genes. cap.* 14. & alii passim. Sed fieri non posse videtur, ut is, per quem conservantur omnia, in eorum compositionem non veniat: Undè & materia prima, cò quod omnium sit fulcimentum, & vis substentificandi, rectè naturæ fundamentum appellatur; ergo sicut prima omnium materia venit in compositionem omnium; ita & primum efficiens.

Quodlib. q. 12. De primo.

De rerum princip. q. 7.

Præterea, Phylosophus 12. Metaphys. Tex. c. 39. appellat Deum animal; *Dicimus autem* inquit, *Deum animal sempiternum optimum. Quare vita, & duratio continua, & æterna existit Deo*; igitur componitur Deus cum corpore isto magno quod est universitas rerum.

Doct. 12. Metaphys. q. 14.

Præterea, Aristoteles 8. *Physic. Tex. c.* 84. vult, Primum Motorem movere Cœlum, atque esse in Cœli circumferentia. Sed movens, cui convenit situs in mobili, venit in compositionem cum ipso mobili; ex hoc enim, & movente fit unum; igitur Deus venit in compositionem aliorum.

Ubi supra.

Præterea, Deus est ipsum *esse* per essentiam, actus purus, & pelagus perfectionis infinitæ: igitur dat esse omnibus, in omnium veniens compositionem. Probatio consequentiæ: dare esse alteri, profectò inest formæ cuilibet ex actus perfectione: ergo cùm Deus sit actus continens infinitam perfectionem, det esse omnibus oportet: citra omnem imperfectionem, sequentem actus finitos ratione limitationis.

1. dist. 8. q. 3.

Quodlib. q. 1.

1. dist. 8. q. 1. in secundo principali.

CONTRA, *Deus* (ait Hermes in Pymandro) *est sphæra intellectualis, cujus centrum ubique est, & circumferentia nusquam*: Id autem, cujus circumferentia nusquam est, non venit in compositionem alicujus. Nam quod componit, vel ex quo quippiam componitur, necessario ejus circumferentia est in composito ex ipso.

1. dist. 1. q. 4. in Addit. V. etiam de Philos. 1. lect. Allegor. & de confus. linearum item ... s ... 8. ... de ... Nominib. cap. 5.

RESPONDEO dicendum, impossibile omnino esse, ut Deus in compositionem alicujus veniat: quod etsi ex *præcedentibus articulis* constet, in quibus declarata fuit Dei simplicitas per exclusionem omnis, & cujuslibet compositionis, & componibilitatis, quippe cui ratione præsertim infinitatis perinde repugnat constare partibus, ac partem esse: nihilominus alio etiam ex capite declaratur fieri non posse, ut Deus in compositionem alterius veniat. Etenim si Deus in alterius rei compositionem caderet: profectò ex hujusmodi componentibus Deo nimirum, & alia re, aliquid unum fieret, atque coalesceret: alioquin nulla sanè intelligeretur compositio. Unde Boetius de Unitate, & Uno, cap. 1. *cùm forma*, inquit, *materiæ unitur, necessario ex conjunctione utriusque aliquod unum constituitur*. Etsi igitur in forma divina dante esse, nulla sit imperfectio (ut supponitur) tamen necessario efficeret unum quid cum alia re componente; neque is intellectus est separabilis ab eo, cui componere convenit. Quare scribit Boetius ubi supra, *Tamdiu est quicquid est, quamdiu in se unitas est: cùm autem desinet esse unum, desinet esse in quod est: unde quicquid est idcirco est, quia unum est*. Esse igitur, & esse unum, simul sunt natura: & in tantum sunt idem esse, & unum, ut ubi verior unitas, verior sit entitas, & è converso. Quicquid itaque cadit in unitatem alterius, etiam in ejus entitatem cadit: idest, dat *esse* illi ex quibus fit unum: ut in qualibet compositione apparet, sivè essentiali, sivè accidentali. Nam autem id evenire impossibile est in ente, cujus essentia est unitas: Nam ex hoc est totum *esse* per essentiam, & impermixtum, & separatum, & immultiplicabile, & supra omnem numerum: ergo sibi prorsus repugnat cadere in unitatem alterius, quia oporteret & cadere in ejusdem entitatem, & ita non foret unus per essentiam, cui repugnat omnis multiplicatio, & numeratio: imo numeraretur, & mul-

1. dist. 8. q. 3. ... V. sed ...

De rerum princip. q. ... art. 1. n. 3. & seq.

& multiplicaretur juxta multitudinem eorum, in quorum compositionem veniret; sicuti etiam multiplicantur ex actibus; vel sicuti numeratur natura in individuis, in quibus est, propterea quod non sit de se individua, sed sit talis per aliquid, quod non est inclusum in sua essentia.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, materiam esse totius naturæ fundamentum, eo quod omnia innitantur illi, quæ in omnium venit compositionem, ut potentia prima in genere passivorum. At primum omnium principium sustentare omnia in genere potentiæ activæ dantis *esse*, & conservantis, per influxum sequentem suum *esse* abstractum, & illimitatum in genere entis. Et ideo, cum omnia non innitantur illi, sed magis ipsa efficiat, ut sint; non venit in compositionem illorum: imò venire impossibile est; cùm actus sit nulli potentiæ passivæ permixtus; materia vero naturæ sit fulcrum in ratione potentiæ passivæ.

Doct. 12. Metaphys. q. 15. citat. Ad Secundum respondeo, dictum illud Phylosophi esse accipiendum per metaphoram; Cùm enim dixerit *ibidem* dicat, Deum esse ipsam vitam, optimam, & sempiternam; profecto non vult Deum esse animal; quia de nullo animali id potest cum veritate dici. Quoniam igitur nihil vivit apud nos vita intellectiva, nisi animal (rationale) hinc quidem arbitrati sunt, Primum Principium appellandum esse animal: Sed planè in animali aliud est principium vitæ, nempe anima; aliud est quod vivit; quæ conceptibiles rationes locum minimè habere possunt in Primo Principio.

Ad Tertium respondeo, cùm ait Phylosophus, primum Movens esse in circumferentia, non vult esse ibi secundùm determinationem suæ substantiæ sed potius secundum amplitudinem suæ virtutis. Et ita pariter cùm dicitur, primum esse in Oriente, est intelligendum. Nam non est in Oriente, quasi ibi ejus substantia sit determinatè affixa, sed propter ampliorem, & efficaciorem influentiam, attribuitur ei locus, unde incipit motus. 12. Metaph. cit. §. Ad primum

Ad Quartum dicendum, ideo Deum non posse in compositionem alicujus venire, quia est actus purus, omnem, idest, infinitam complectens perfectionem; Exinde enim sibi repugnat ratio partis quam rationem essentialiter præsefert quicquid in alterius cadit compositionem: Sed nec ab omni prorsus dependentia foret immunis, si alteri daret esse per modum actus, ut declaratum est *articulo secundo. Ad primum.*

QUÆSTIO QUARTA
DE DEI PERFECTIONE.
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundùm quod perfectum est, sic dicitur bonum. Primò, agendum est de perfectione divina; Secundo, de ejus bonitate.

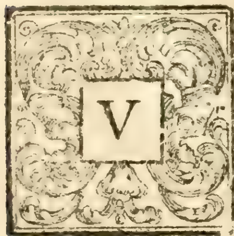
CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrum Deus sit perfectus.
II. Utrum Deus sit universaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.
III. Utrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit perfectus.

Doct. 12. Metaphys., q. 12. S. Thom. 1. p. q. 4. art. 1.



IDETUR PrimumPrincipium. quod est Deus Altissimus, haud esse perfectum. Nam quod non est factum non est perfectum Primum autem Principium non est factum imo si factum esset, primitas in ratione principii ipsi competere non posset ergo; neque perfectum dici, aut esse potest.

1. dist. 3. q. 4. §. Ad oppositum. Præterea, Principia rerum, apud nos, sunt imperfecta, ut semina plantarum, & animalium; Sed in cognitionem separatarum substantiarum non devenimus, nisi per cognitionem sensibilium; igitur videtur Primum omnium Principium perfectum appellari non posse.

Præterea, Primum Principium est ipsum *esse*, juxta dicta, *artic. 3. & 4. quæst. præcedentis*. Sed ipsum *esse* videtur longe imperfectissimum, cùm tot additiones recipiat, quot sunt entia particularia, de quibus ens prædicatur. Nam naturæ illæ, seu perfectiones particulares additæ sunt ad *esse*; ergo Primum Principium non habet completam perfectionem.

Contra, Mattæi 5. *Estote perfecti* (inquit Salvator) *sicut & Pater vester cælestis perfectus est*, ergo quemadmodum jubet Dominus nos esse perfectos perfectione nobis competente; ita asserit; Deum esse perfectum perfectione sibi naturali; est igitur Deus perfectus. 1. dist. 5. q. 1. §. Istud secundum.

Respondeo, referente Aristotele 12. *Metaph. Tex. c. 40.* Speusippus, ac Pytagorici existimabant optimum, & nobilissimum non esse in Primo Principio: propterea quod considerantes rerum naturalium principia, ac animadvertentes, materiam primam corruptibilium, & generabilium principium esse maximè in potentia, ac subinde entium longe imperfectissimum, putaverunt idem evenire, ac dicendum de Primo omnium Principio: Qui error per Phylosophiam facili negotio refellitur: Nam nefas est, putare Primum omnium Principium esse materiale: imo est efficiens: quas causas in unum coincidere, impossibile est, de communi Sententia. Sicuti ergo oportet: materiam esse inpotentia, ita de efficientis causæ ratione est actualitas, vel elongatio à materiæ potentialitate, adeout quo perfectius efficiens, eo magis in actu sit; quia in plures se extendens effectus: cùm igitur à Primo omnium Principio rerum

12. Metaph. T. c. 38.

rum universitas pendeat, oportet ipsum esse maximè in actu; tale autem est maximè perfectum: igitur in Primo Principio est optimum, & nobilissimum: quod illi perperam negandum esse opinabantur.

De primo Principio ... 8. V. 3 in probationes probationis.

Deinde, ex dictis *qu.* 2. *art.* 3. Primo Principio inest triplex primitas: in genere nimirum causæ efficientis finalis, & eminentis: & nedum ea triplex sibi convenit primitas, sed etiam impossibile est alteri convenire, cùm omnis ea primitas, tum una, vel altera ex ipsis. Si ergo perfectum est, cui nihil deest, sive *extra quod non est ullam accipere particulam*, 5. Metaphys. cap. de Perfecto vel, *cujus nihil est extra, id est perfectum; & totum*, Phys. Tex. c. 63. Primum Principium longè perfectissimum esse oportet. Nam ut Primum effectivum est actualissimum, quia virtualiter continet omnes actualitates possibiles: ita tanquam Finis primus; & optimus virtualiter possidet omnem bonitatem possibilem: quatenus denique Primum eminens, eminenter complectitur omnem perfectionem possibilem. Cùm igitur quicquid est intelligibilis, & possibilis perfectionis, uniatur in Primo, in gradu eminentissimo, & cumulatissimè, & inseparabiliter, adeout extra ipsum nihil sit, aut esse queat simile, vel par, omnem possibilem perfectionem, & nobilitatem, & excellentiam esse in illo, necessarium est.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: utique de Primo Principio propriè dici non potest quod sit perfectum: Nam perfectum illud propriè dicitur, quod per factionem, de potentia trahitur ad actum: quæ nullo modo locum habent in Deo: & ideo ab Avicenna 8. *Metaphys. cap.* 6. necesse *esse* appellatur, non perfectum: sed *plusquam perfectum*. Tamen quia rei habenti actum, qualitercunque illum possideat, attribuimus intentionem perfecti: hac ratione actus purus appellandus est perfectissimus.

Ad Secundum dicendum, semina haud esse Prima Principia: semen enim dependet ab aliquo priori perfecto: deciditur enim vel ex animalibus, vel ex plantis. Non est ergo mirum, ejusmodi semina haud esse perfecta, cum non sint principia prima naturalium: At primo omnium Principio nihil est prius: ideo ut est actualissimum, & nobilissimum, ita & perfectissimum.

Quodlib. q. 1. De primo & 1. dist. 8. q. 3.

Ad Tertium patet ex dictis, *art.* 3. & 4. *quæst. præcedent.* Nam quia *esse*, quod est Primum Principium, nullam recipere potest additionem, cùm perinde sit universalissimum, ac singularissimum: ideo incapax est omnis multiplicationis, ratione perfectionis ejus *esse*: id enim est *esse* per essentiam, complectens omne id, quod est possibilis perfectionis. Quare in argumento neganda est hypothesis falsa; *esse* enim, quod recipit additiones, non est ipsum *esse* per essentiam.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Doct. 1. *dist.* 8. *q.* 4. §. Ad quæstionem *V.* Nota pro dicto Damasc. Addit. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 4. *artic.* 2.

VIDETUR omnium rerum perfectiones haud in Deo reperiri. Etenimjuxta dicta *quæst.* 3. *art.* 3. Quidquid in Deo continetur, est ipsum *esse* abstractum, & universalissimum, & maximè unum: Sed in conceptu ejusmodi essentiæ non involvitur vitæ conceptus: qui nihilominus videtur omnium nobilissimus; ergo in Deo non reperiuntur perfectiones omnium rerum. Minor probatur: quia vitæ conceptus addit supra ipsum *esse*; alioquin nihil eorum, quæ sunt, esset non vivens; ergo vitæ, vel viventis ratio non convenit Deo.

Præterea, Cùm Deo attribuuntur in Scriptura potentiæ, & organa viventium, ut oculi, aures & ejusmodi, in confesso est apud omnes, id per metaphoram dici; non secus ac cùm Christus appellatur, *leo*, *petra*, *lapis*, & alia id genus. Sed si in Deo omnium rerum continerentur perfectiones, ea non essent censenda dici per metaphoram, seu figuratè: verè etenim Deo propriè convenirent, cùm sint rerum viventium præcipuæ perfectiones; ergo non quidquid in creaturis est perfectionis, debet attribui Deo. 4. ...

Præterea, Si Deo rerum omnium perfectiones attribuendæ forent, maximè propter ordinem essentialem, quo omnia ordinantur ad Primum Principium: Sed propter talem ordinem non urgemur id affirmare: quod & probatur: nam etsi bos vivat, sol tamen non vivit: quamvis sit causa superior, & universalior viventibus inferioribus; habent igitur superiores causæ superiores, & altiores perfectiones, ac sint in rebus factis; ergo & Primo Principio potiori jure attribuere oportet non rerum creaturam perfectiones, sed alias omnibus creatis perfectionibus altiores, & sublimiores. Theorem. 14. conclus. prima.

CONTRA, Primum Principium est causa omnium; ab eo enim cœlum, & natura dependet, 12. *Metaphys. Tex. c.* 38. quicquid igitur entitatis, & perfectionis est in rebus omnibus, ab Primo est; si uti quæ sunt calida per participationem, à primo calido sunt, & quæ sunt vera, à primo vero, 2. *Metaphys. Tex. c.* 4. Nihil autem potest reperi in effectu, quin in causa præhabeatur, vel secundum formalem entitatem, vel in ejus virtute: igitur omnes perfectiones, quæ sunt in rebus omnibus, necesse est præhaberi in Primo omnium Principio. Doct. 12. Metaph. qu. 11.

RESPONDEO dicendum, perfectiones omnium rerum omnino esse, & reperiri in Deo, veluti in Primo Principio rerum universitatis; Sed diversimodè, pro diversitate nimirum earumdem perfectionum, quæ sunt alterius, & alterius rationis. Aliæ enim propterea quod ipsis non repugnet infinita perfectio, simpliciter perfectiones rectæ appellantur. Aliæ vero contra, quoniam oportet limitatas esse, & gradum determinatum excedere non possunt, secundùm *quid*, seu diminutæ perfectiones aptè dicuntur. Prioris generis perfectiones sunt in Deo formaliter; posterioris verò non nisi virtualiter (ut effectus scilicet in causa æquivoca) in Principio reperiuntur. 1. dist. 8. q. 4. §. ... perfectionum.

Porrò, rationem perfectionis simpliciter tradens Anselm. *Monol. cap.* 15. ait eam esse, *quæ est melior ipsa, quam non ipsa in unoquoque*; idest, melior ipsa, quàm non ipsa, non prout contradictorium excluditur; quia tunc omne positivum, tanquam melius sui negatione, foret perfectio simpliciter; sed non ipsa, nempe omni eo, quod est ei incompossibile; ut dictum fuit, *quæst. præcedenti*; *artic.* 7. *Ad tertium*. Rursus τò *in unoquoque*, accipiendum est pro quolibet supposito in se, non vero ut subsistit in hac, aut illa natura. Quodlib. q. 1. 6. De secundo membro.

Hanc igitur omnem perfectionem simpliciter esse & reperiri formaliter in Primo omnium Principio, probatur sic: Infinito nihil deest entitatis, eo modo, quo possibile est, omnia haberi in uno: Sed omnem perfectionem simpliciter possibile est reali- Quodlib. q. 5. De secundo. Videndus Mayron. 1.

dist. 35. art. 10.

realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto: ergo Deus, qui est infinitus, habet in se realiter, & unitivè omnem perfectionem simpliciter: alioquin aliquid perfectionis sibi deesset, quod est impossibile. Quod vero possibile sit, omnem perfectionem simpliciter, per identitatem haberi in summè perfecto, probatur: Nam si non omnis, & quælibet perfectio simpliciter reperiretur per identitatem in summo perfecto: id sanè eveniret, propterea quod aliqua esset cæteris incompossibilis, atque ideo oporteret ea carere summè perfectum. Sed nulla perfectio simpliciter est alteri incompossibilis: Ex eo enim quod perfectio hæc sit melior ipsa, quam suum incompossibile, in unoquoque supposito: si una foret alteri perfectioni incompossibilis, profecto erit melior illa: & consimiliter altera esset isti compossibilis, & ita melior: talis autem circulatio est impossibilis, quia tunc idem esset se ipso imperfectius. Oportet igitur omnem, & quamlibet ejusmodi perfectionem (cui nempe de se infinitas non repugnat, ac proinde nullam imperfectionem formaliter, & per se includit) esse formaliter in Deo: quia esse formale infinitum est omnium excellentissimum, & nobilissimum. At ipsum reale, & formale, quod est in Deo, cùm sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter à Sanctis vocatur *essentia*: Undè Augustinus 7. de Trinit cap. 4. *Ab eo*, inquit, *quod est esse, appellatur essentia, propter quod Deus ipse; cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Hanc igitur essentiam concipiendo entitativè infinitam, intelligimus formaliter, & cumulatissimè habere, & possidere omnem, & quamlibet perfectionem, quæ pariter potest esse in suo genere, & ordine infinita: alioquin haud completè perfecta intelligeretur: ut dictum est.

Quodlib. q. 5. §. Iterum in membro. V. Prima ratio.

Ibidem §. De primo.

Atque exinde perspicuè constat, in ipso reperiri haud posse formaliter, & identicè reliquas perfectiones diminutas, quæ dicuntur perfectiones *secundùm quid*. Nam ex eo quod repugnet ipsis infinitas: (nemo enim dixerit infinitum hominem, infinitum lapidem, infinitam quantitam, & ejusmodi) & nihil sit in infinitè perfecto, quod non sit infinitum, nequit esse in ipso aliqua perfectio diminuta: quæ subinde tribus esset communis, sicuti ab uno in tribus existente, quælibet talis producitur. (Si quid enim est in Deo non infinitum, non est profecto commune tribus: & rursus id non est positivè finitum, ut finitas formaliter oportet esse omnes perfectiones diminutas). Ideo ergo nequeunt esse formaliter in Deo, sed sunt virtualiter in illo, ut prima, & eminentissima omnium, causa. Et hoc intelligit Damascenus lib. 1. cap. 12. cum ait, *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum*. Non intelligens quippe, Deum esse pelagus infinitum, & interminatum, quasi sit unum quid formaliter in se continens perfectiones omnino omnes sub propriis rationibus formalibus: quia id destrueret rationem completè perfecti, & infiniti. Nam si ponatur, uti est, infinitum; igitur non sunt in ipso perfectiones limitatæ: Si has enim effinxeris infinitas, sanè in alteram naturam transiisse intelliguntur, & non amplius sunt formaliter ipsæ. Sentit igitur, Dei essentiam esse pelagus interminatum, quia contentiva omnium. eo modo, quo possibile est omnia in uno haberi, & contineri. Nam propter infinitatem continentis, quæ non sunt formaliter in illo, continentur ut in prima causa, & universalissima, quia omnia continente! Hoc itaque modo hæc essentia est pelagus: quæ nedum est formaliter infinita, ac uniens sibi formaliter quicquid est capax infinitatis, sed etiam virtualiter continens quicquid nequit esse infinitum ob intrinsecam finitatem. Nec tantùm quædam sicut fortè intellectus infinitus continet sapientiam, & intelligere, & voluntas charitatem, & diligere: Sed omnia: nec virtute alterius, sed à se, & ex se. Itaque habet infinitatem formaliter primariam, tam scilicet, à se, quàm respectu omnium universaliter causalem, & virtualiter contentivam: & ideo pelagus continens omnia, sicut queunt in uno unitivè præhaberi.

Quodlib. q. 5.

Quodlib. q. 1. §. De primo & dist. 8. q. 4. cit.

1 dist. 8. q. 4. cit.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, cum *esse* quod competit Deo, sit *esse* per essentiam, & à se: involvit necessario omnem conditionem spectantem ad *esse*: alioquin non intelligeretur à se sed ab alio determinante potiùs ad certum gradum perfectionis, illud *esse* accepisse: igitur conceptum, & gradum vitæ involvat essentialiter oportet: nam *vivere viventibus est esse*, ex 2. de Anim. Tex. 37. Neque huic gradui essendi repugnat infinitas, cùm melius sit ipsum, quam non ipsum in quolibet. Infinitate ergo necessario cogitur, & involvitur in illo *esse* universalissimo, & abstractissimo gradus vitæ, quo pollens, præferendum judicamus non habenti illum, ut ait Augustinus 15. *de Trinit. cap.* 4. de qua re infra *q.* 18. *art.* 3.

1. dist. 8. q. 3. & Quodlib. q. 7.

3. dist. 6. q. 1.

De rerum principio q. 6. n. 4.

1. dist. 8. q. 3.

Quodlib. q. 1.

Ad Secundum dico, jam declaratum extitisse, qualiter perfectiones limitatæ nequeunt esse formaliter in Deo, quia ipsis repugnat infinitas: ac subinde haud posse prædicari de illo formaliter, quemadmodum enunciantur quæcunque sunt simpliciter perfectionis. Non quia ergo non contineantur omnia in Deo, ea ratione, qua contineri possunt, non perinde cuncta prædicantur de illo: sed quia diversimodè in eo reperiuntur: & ideo, & si vera sit ista, *Deus est sapiens*, non tamen hæc *Deus est lapis*: cùm ipse non sit lapis. nec ulla perfectio limitata, sed earum productivus.

Ad Tertium respondeo, cùm de Deo rectissimè prædicentur & bonitas, & veritas, & sapientia, sub eadem ratione formali, qua reperiuntur in creaturis, demptis imperfectionibus, quas illæ essentialiter non includunt: sine ullo fundamento diceretur, Primum Principium habere perfectiones his, & consimilibus altiores. Nam hoc ipso quod illæ in ipso infinitæ formaliter sunt, ab omni intellectu creato comprehendi nequeunt sub ratione adæquata, & distincta: licèt concipiantur in conceptu inadæquato, ut dicetur, *articulo sequenti*. Et cùm instatur, quia causæ intermediæ, & altiores, ut Cœli, non vivunt: ergo nec vita est attribuenda Primo Principio, Respondeo, Quamvis Sol sit causa altior homine, quoad universaliorem influentiam respectu corruptibilium: tamen homo est longè Sole perfectior, & nobilior: & nedum homini, sed vel imperfectissimo viventi, ut noctuæ, non est Sol in perfectione comparandus, secundum Augustinum, quum corpora cœlestia non vivant. Non oportet ergo Cœlum habere eas perfectiones, quibus ornantur, quædam causæ inferiores, quia ob aliquam imperfectionem sibi propriam, quædam perfectiones nequeunt sibi convenire. At primo, quia nulla potest repugnare perfectio modo sibi non repugnet infinitas, in ipso formaliter reperitur, cæteræ verò duntaxat virtualiter.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3. & 4.

1. dist. 3. q. 7.

4. dist. 11. q. 2.

1. dist. 8. q. 1. §. Ad primum argumentum.

AR-

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

D. Th. 1. *dist.* 3. *q.* 2. § Secundo non afferendo, & § Quarto dico, *& q.* 3. §. Ad quæstionem *ac dist.* 8. *q.* 3. §. Hic sunt duæ opiniones. *S. Thom.* 1. *p. q.* 4. *art.* 3.

Henrici argumenta in Summ. art. 21. q. 1. contra entis univocationem.

VIDETUR nulla creaturarum præseferre posse aliquam Dei similitudinem. Nam similitudo fundatur super eadem, seu univoca ratione reperta in illis, quæ similia dicuntur; sed nulla ratio est univoca Deo, & creaturis; ergo nec ulla similitudo inter ea extrema reperiri potest. Probatio minoris; quia nihil potest esse commune univocum illis, quæ sunt prorsus, & immediatè sub extremis contradictionis; Sed Deus, & creatura sunt extrema immediata contradictionis, nempe, dependere, & non dependere: causatum, & non causatum: esse ab alio, & non ab alio; ergo nihil omnino est ejusmodi extremis commune univocum.

Præterea, Quicunque conceptus communis univocè dictus de pluribus, est neuter respectu illorum, de quibus prædicatur: Sed respectu Dei, & creaturę nullus est conceptus neuter; quia nec neuter est conceptus respectu contradictoriorum: necessario enim est alter illorum, ergo nec respectu, Dei, & Creaturę, quę extrema contradictoria sunt.

Præterea, Quæ sunt primo diversa, in nullo convenire possunt, alioquin non primo diversa, sed differentia erunt: Deus autem, & creatura sunt à parte rei prorsus primo diversa; ergo Deus in nullo convenit cum creatura; ac subinde est omnino creaturæ dissimilis.

Præterea, Ubicunque est unitas attributionis, ibi non est unitas univocationis: Illa enim unitas minor est unitate univocationis; & ita ex illa hæc inferri nequit. Creaturæ autem ad Deum est unitas attributionis in ratione entis, & cæterorum prædicatorum transcendentium; ergo in his prædicatis nulla est convenientia univocationis, nec proinde ulla similitudo.

Confirmatur hoc duplici auctoritate: prima est Dionysii, *de divin. nomin. cap.* 7., ubi ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet, per eminentiam, per causalitatem, & per abnegationem; & vult, hanc per abnegationem esse ultimam, cùm scilicet removentur a Deo omnia illa, quæ sunt communia creaturis, *Ad id*, inquiens, *quod omnia transcendit via, & ordine pro viribus scandimus in omnium eminentissima privatione*; ergo expresse negat, aliquem conceptum abstractum à creaturis attribui Deo, secundùm quod est communis creaturæ.

Secunda auctoritas est Augustini 8. de Trinit. cap. 3. *Cùm itaque*, inquit, *audis bonum hoc, & bonum illud, si potueris sine illis, quæ participatione boni bona sunt, perspicere ipsum bonum, cujus participatione bona sunt simul enim & ipsum intelligis, cùm audis hoc, aut illud bonum Si ergo potueris, illis detractis perspicere per se bonū perspexeris Deum*. Dicit igitur disertè, qualiter intelligendo hoc bonum, & illud bonum, intelligo illud bonum, cujus participatione ea sunt bona; id autem est bonum infinitum; ergo non habetur tunc præcisè conceptus boni in communi, sed etiam boni per essentiam: quod nihil habet commune cum iis, quę sunt bona per participationem.

1. dist. 29. §. Ad quæstionem.

Præterea, Extremis, quorum alterum est simpliciter tale, & alterum secundùm quid tale, nihil est commune univocum; nec proindè similia in aliquo esse queunt: Sed Deus est ens per essentiam, & ipsum *esse* simpliciter: creatura vero *secundum quid* ens, quia per participationem, & necessario deficiens ab ente a ente divina: ergo hæc extrema nullam habent inter se similitudinem fundatam in ratione aliqua univoca.

1. dist. 19. De primo.

Præterea, Similitudinis fundamentum remotum est res de genere qualitatis; proximum vero est unitas talis rei; igitur ubi nulla esse potest qualitas, nec adest similitudinis fundamentum remotum, nec proximum subinde; In Deo autem nulla est, aut esse potest qualitas, ex dictis *artic.* 6. *qu. præcedentis*; ergo nec aliquam similitudinem habere potest cum creatura.

CONTRA, Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram* Undè Hugo de S Vict. lib. 1. de Sacram. p. 2 cap. 3. *Fecit*, inquit, *ad similitudinem suam, quod disponebat ad participationem sui: ut ex ipso eandem formam traheret, quod cum ipso idem bonum possidere debuisset.* Imo creaturam omnem aliquam Dei gerere similitudinem colligitur ex Dionys. *de divin. nomin. cap.* 5. Deus enim non necessitate ulla, nec de sua substantia, sed de nihilo, *&* gratuita pietate, bonitate, & liberalitate se exprimit in creaturis.

De rerum princ. q. 4. art. 1. sect. 2. n. 24. & 26.

RESPONDEO dicendum, Creaturam omnem esse similem Deo, in omnibus illis prædicatis, in quibus univocè convenit cum illo. Ea vero sunt, cùm conceptus entis, tùm omnium perfectionum simpliciter in creaturis repertarum. Et declaratio istius convenientiæ univocę est ista. Inquirentibus nobis metaphysicè Deum, aut ejusdem perfectiones divinas ex creaturis (sunt enim omnes divinum esse participantes, ut ait Dionys. *de divin. nominibus cap.* 5 *citato.*) & investigare satagentibus, non alia via procedendi datur, quàm considerando aliquam perfectionem in creaturis, secundùm propriam rationem formalem ejus; & amotis per intellectum imperfectionibus, quibus est obnoxia in creaturis, atque ei qualibet possibili perfectione attributa, ipsam de Deo verè, & rectè prædicamus. Exemplum. Sapientia in creaturis, (& sic de cæteris, quibus summa non repugnat perfectio) finita est, & limitata, contingens, & diminuta: quoniam ratio formalis sapientiæ potest esse infinita, separamus ab ea omnem imperfectionem, atque eidem rationi attribuentes infinitatem, dicimus, & rectè, Deum esse sapientem perfectissimè, atque infinitè. Hæc igitur inquisitio metaphysica perfectionum divinarum, supponit intellectum habere conceptum eundem univocum de iisdem perfectionibus acceptis ex creaturis: Alioquin, si nempe Sapientia aliam formalem rationem haberet, ut convenit Deo, & aliam, ut inest creaturis? ex nulla propria ratione alicujus perfectionis repertæ in creaturis, posset quidpiam concludi de Deo: imo esset fallacia æquivocationis, quoties ex aliqua perfectione creata argueretur similis perfectio in Deo, demptis imperfectionibus, ut dictum est: Nam eo quod alia, & alia esset ratio formalis unius, & alterius, ut supponitur, argumentum quatuor terminis constaret.

Videndus Mayron q. de entis univocat. Bonetus in Metaphys. & Mastrius, & Poncius & omnes recentiores, qui sine materiam hanc in Metaphysica versarunt.

Deinde, Nisi ens, ac perfectiones simpliciter simplices dicerent conceptum univocum de Deo, & creaturis, via naturali nullum realem conceptum de Deo habere possemus. Hoc autem est inconveniens manifestum. Ergo oportet, Deum, & creaturam in aliquibus rationibus univocè convenire. Probatio sequelæ: quæcunque naturaliter cognoscuntur à viatoribus, non causant in intellectu eorum conceptum alterius objecti, nisi contineant illud essentialiter, vel virtualiter. Exemplum:

Poncius in Cō. super e. s. dist. 8. primi contra Caietanum, & Recap tuam optime ... ratio D. Doctoris argumentum.

plum: Homo causat notitiam animalis, corporis, substantiæ &c. in cognoscente ipsum hominem: quia essentialiter constat illis gradibus, & entitatibus: causat vero notitiam risibilitatis, propterea quod virtualiter contineat passiones proprias. Si autem in nullo Deus conveniat univocè cum creaturis: ipsa objecta creata non continent essentialiter aliquid repertum in Deo, nec virtualiter, quia essentialiter perfectius non potest contineri in imperfectiori sic, ut imperfectius causet notitiam ejus: quia tunc perfectius, & prius essentialiter contineretur in essentialiter imperfectiori, & posteriori se, secundum suam entitatem: quod est impossibile: Siquidem objectum causare non potest aliam notitiam, nisi eorum, quæ reperiuntur in eo essentialiter, vel virtualiter, idque tanquam causa adæquata, etsi partialis: quia causat unà cum intellectu. Revera igitur nullum conceptum realem de Deo naturaliter quis habere posset, si ens, & aliæ perfectiones simpliciter non dicerentur univocè de Deo, & creaturis. Atqui tales conceptus plurimos habemus, & dignè Deo attribuuntur, non solum de divinorum librorum authoritate, sed etiam naturali dictante ratione: *Universa ipsa rerum natura* (inquit Augustinus 15. de Trin. cap. 4.) *proclamat, habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, injustis justa: speciosa deformibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris præferenda videamus*: & concludendo subdit: *Ac per hoc, quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summe vivere, & cuncta sentire, atque intelligere.* Quæ sanè Augustini ratiocinatio non videtur valere, si, quæ ipse enumerat prædicata in creaturis reperta, non forent ejusdem rationis cum illis, quæ demptis imperfectionibus omnibus, cum omnimoda perfectione, & infinitate attribuuntur Deo: nec omnino ullum conceptum realem de ipsis habere possibile foret; quia divinarum perfectionum notitiam aliquam in nobis parere nequirent. Rursus Anselmus, *de libero arbitrio, cap.* 1., improbat liberi arbitrii definitionem illam, qua dicitur, aliud non esse, quàm peccandi potestatem: per hoc, quia tunc liberum arbitrium in Deo non esset, cum peccare non possit. Quæ improbatio, quæso, est ista, si [illegible] rationem dicitur liberum arbitrium de Deo, & creatura? Et nullum profectò est effugium dicentium, nos plurima concludere de Deo, illique rectè attribuere, non propter aliquam univocam convenientiam, sed per rationem effectus: ubi tantum est proportio, & non similitudo. Nullum est, inquam, hoc effugium: quia etsi considerantes Deum sub conceptu primæ causæ, ex creaturis cognoscatur per proportionem, tamen nulla interim intelligitur perfectio Deo attributa formaliter ex creaturis, sed duntaxat quia est causa earum perfectionum, & non ipsi perfectus formaliter. Perfectiones autem simpliciter simplices dicuntur formaliter de prima causa: ergo nedum eæ cognoscuntur de illa per viam proportionis, sed etiam per rationem similitudinis univocæ: Oportet ergo ponere conceptum communem respectu Dei, & creaturæ de his perfectionibus: alioquin per creaturas non cognoscerentur Deo formaliter inesse; quia proportio non concludit earum continentiam formalem (quæ nihilominus est perfectissima) sed duntaxat virtualem. Sentire igitur debemus, in compluribus rationibus, & realibus prædicatis creaturas esse similes Deo, nimirum in his omnibus, in quibus ea extrema univocè conveniunt.

Atque ex his improbatur, positio dicentium, ea quæ sunt à Deo, assimilari utique illi inquantum sunt entia, ut primo, & universali principio totius *esse*: non quasi ea similitudo fundetur super aliqua convenientia univoca, sed duntaxat secundùm aliqualem analogiam, sicut ipsum *esse* est commune omnibus, non univocè, sed analogicè. Improbatur, inquam, nam alia est formalis ratio entis in Deo, & in creaturis, & cæterarum perfectionum; igitur ex nulla ratione propria earum, prout sunt in creaturis potest concludi aliquid de Deo; quod tamen negant Anselmus, & Augustinus citati. Etenim objectum relucens in specie intelligibili causat, ut effectum sibi adæquatum, notitiam duntaxat eorum, quæ essentialiter includuntur in eo. Sed ille alius conceptus, qui ponitur analogus, non est essentialiter, vel virtualiter inclusus in illo, qui causatur per speciem acceptam ex creaturis: nec est ipse conceptus entis, vel alterius rationis repertæ in creaturis; ergo is conceptus analogus non fiet, nec causari poterit per speciem ullam creaturarum. Rursus, ultra conceptum adæquatum sibi, nihil causat objectum relucens in specie, nec quidpiam potest cognosci ex illo, nisi per discursum; sed discursus præsupponit cognitionem simplicis, ad quod discurrendum est; ergo oportet ipsum præcognitum esse. Et urgent argumenta facta; quia nec potest cognosci naturaliter ex creaturis, nec aliquid ei attribui ex iisdem, modo declarato, si negetur univocatio. Denique, si propter aliqualem analogiam attribuuntur perfectiones creaturarum Deo, adeout verè, & realiter prædicentur de illo; igitur perinde vera esset hæc, *Deus est sapiens*; ac ista, *Deus est lapis*. Probatio consequentiæ; quia etiam lapis creatus habet attributionem ad ideam lapidis in Deo (præsertim in sententia eorum, qui putant ideam esse divinam essentiam, ut imitabilem) aut ad *esse* ipsum divinum, cujus iste lapis est participatio quædam: ergo si propter conceptum analogicum verè enunciatur sapientia de Deo, pariter verè prædicabitur de illo, quod sit lapis, propter eandem analogiam: quod nemo dixerit.

1. dist. 8. q. 3. cit. §. *Consimilia argumenta.* V *Respondeo* Addit. Videsis hanc rationem concernentiam.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, extrema contradictionis accipi posse dupliciter: scilicet, per se, & præcisè, sicut *esse*, & non *esse*, *dependere, & non dependere*: & pro fundamentis, quibus illa extrema insunt. Sub priori acceptione concedo nihil esse ejusmodi extremis commune univocum, at Deum, & creaturam non ita opponi præcisè, ut est de se evidens: Deus enim non est præcisè hoc, quod est *non ab alio*: nec creatura duntaxat hæc negatio, non *necesse esse*. Sunt igitur aliud quid in se ipsis, ad quæ sequuntur illæ negationes. Rationes itaque univocæ Deo, & creaturis, non accipiuntur ab extremis contradictionis pro formali, sed ab his, quibus illa contradictoria insunt: alioquin extremis quidvis unum dividentibus nihil esset commune univocum, quia de ipsis dicuntur extrema contradictionis, quod tamen est manifeste falsum: quia dividentia univocantur in ipso diviso.

Ad Secundum, concessa majori, neganda est minor: quia conceptus entis non est formaliter conceptus creati, nec increati: quemadmodum conceptus animalis neuter est formaliter non includens inferiora, ad quæ per dividentia contrahitur. Si autem intelligatur, entis conceptus ita esse

esse neuter, ut neutrum contradictorium dicatur de eo; falsum est; quia conceptus entis est ens positivè, quod est unum extremum contradictionis.

3. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum*.

Dei, & creatura esto primo diversa in realitate, conveniunt tamen univocè in conceptibus.

Ad tertium, concedo, Deum, & creaturam esse extrema primò diversa in realitate, & nihilominus univocè convenire in entis, & perfectionum simpliciter conceptibus. Citra igitur omnem convenientiam in re, vel realitate, stat univocatio in conceptibus. Et declaratio hujus dicti est ista: Cùm intelligitur aliqua realitas modo intrinseco affecta, seu cum entitativa perfectione ejus, is conceptus non est sanè adeò simplex, quin concipi queat illa realitas, non concepta ejus entitativa perfectione, quam modum intrinsecum appellamus. Sed interest inter utrumque conceptum: nam intellectus attingens realitatem cum suo modo, perfectum ipsius conceptum habet; at eadem, ut à sua abstrahit perfectione appræhensa, imperfectum conceptum parit; quia non exprimit, nec attingit rem secundùm quod est in entibus, sed solùm secundùm aliquid sui. Exemplum: Est à parte rei albedo intensissima, etsi eadem sit entitas ipsa, & suamet intrinseca perfectio, qua est adeò intensa, potest tamen concipi abstractivè sub ratione albedinis præcisè; & potest item intelligi quatenus tantam habet perfectionem, ut posterior conceptus est rei intellectæ adæquatus, quia objecti extensi expressivus; ita prior imperfectus est, & inadæquatus. Quamvis igitur adæquatus conceptus sit adcò ei objecto proprius, ut nequeat alteri albedini, non tantam perfectionem habenti, convenire; tamen conceptus ille, quo concipitur id objectum sub ratione præcisa albedinis, verè est alteri albedini, vel imperfectissimè communis, & rectè de utraque albedine prædicari potest, sub una, eademque univoca ratione; Etsi duæ illæ albedines in nullo à parte rei convenirent; (uti Deus & creatura à parte rei in nullo convenire possunt; juxtà dicta *q.* 3. *artic.* 3. *&* 4.) Exemplum in omnibus rei declarandæ quadraret; sed in creatis hanc conditionem deesse oportet: præsertim in iis, quæ sunt generis ejusdem; fieri ergo potest, ut conceptus adæquatus objecto sit ei proprius, & inadæquatus, atque imperfectus sit alteri communis, etiam illi, cum quo nullam habet convenientiam à parte rei. Requiritur igitur distinctio illius, à quo accipitur conceptus proprius, & adæquatus ab eo, à quo sumit intellectus conceptum imperfectum, communem, & inadæquatum. Nam iste accipitur à realitate ab sua entitativa perfectione præscindente; ille verò ab eadem realitate cum suo modo intrinseco considerata. Veruntamen hæc distinctio non est ea, secundum quam distinguitur realitas à realitate, sed quæ reperitur inter realitatem, & modum intrinsecum ejusdem; quæ utique satis est ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum de eodem. Sed conceptus generis, & differentiæ exigunt distinctionem realitatum, & non tantum ejusdem realitatis perfectè, vel imperfectè conceptæ, & consideratæ, ut tactum quoque fuit, quæst. præcedenti, *artic.* 5. §. *Ad Tertium*. Quantumvis enim intellectus perfectè concipiat realitatem generis alicujus, ut coloris; non tamen propterea habebit conceptum realitatis, à qua accipitur differentia; nec è converso: sunt ergo eæ realitates duo objecta formalia, circa quæ intellectus accipere potest duos conceptus adæquatos, & distinctos. At secus est de realitate & suo modo; quia nequit intellectus habere conceptum realitatis adæquatum, non cointellecto modo intrinseco

Vide an Magistrius teneat hic mentem Magistri, & an ipsius expositio faciat contra distinctionem formalem Scotistarum.

Considera, quantum exorbitet Poncii doctrina à mente Magistri dum vult modum infinitatis sequi ad realitatem, quæ est Primi differentia: cum versus ipsum; sit essentialiter [illegible] infinita per [illegible]ectio; quia [illegible]er essentiam.

ipsius: imò erit imperfectus, & inadæquatus, ut dictum est: manifestum est ergo, modum intrinsecum non præseferre distinctam realitatem ab eo, cujus est modus, sed in eandem prorsus coincidere realitatem, & objectum, natum facere de se unum tantùm conceptum adæquatum,

Vide etiam 1. dist. 8. q. 2. & quæst. 5. Quodlib. & Lychet. super q. 3. dist. 8. *Primi*.

Quemadmodum igitur conceptus adæquatus entis infiniti; nulli enti finito congruit; nec cum veritate potest de eo prædicari: ita id, à quo adæquatè is conceptus accipitur, nihil habet commune à parte rei cum ente finito; oportet ergo Deum, & creaturam in realitatibus, idest, secundùm ea, à quibus accipiuntur conceptus adæquati, esse omnino primo diversa, & in nullo prorsus convenire. Et nihilominus cùm intellectus creatus abstractivè intelligit, propter imperfectionem talis actus potest habere pro objecto formali realitatem entis, non intellecta infinitate perfectionis entis, quod est ens per essentiam; & conceptus ejus objecti inadæquatè intellecti univocè, & verè prædicari de omnibus entibus, ut exemplificavimus de albedinis perfectissimæ conceptu inadæquato, respectu albedinis imperfectissimæ. Qui sanè entis conceptus in se, nec positive finitus, nec infinitus est: sed potestativè uterque, nec acceptus ab aliqua realitate, tanquam adæquatus illi, sed diminutus, & inadæquatus, & imperfectus; quia abstrahens ab iis modis, per quos conceptus realitatum sunt adæquati, & perfecti. Stante igitur omnimoda diversitate Dei, & creaturæ in realitate à parte rei, conveniunt univocè in conceptibus inadæquatis, & imperfectis, citra omnem imperfectionem; quia nulla omnino exinde sequitur ex parte Dei.

Ad Quartum dico sic: Attributio sola non ponit unitatem univocationis; quia illa unitas minor est unitate univocationis, & minor unitas non infert majorem; tamen minor unitas benè potest stare cum unitate majori; sicut quæ sunt unum genere, sunt unum specie, licèt unitas generis sit minor unitate speciei. Ita in proposito utraque hæc unitas potest stare simul, esto una non sit alia formaliter. Exemplum: Species ejusdem generis involvit essentialem ordinem, sivè attributionem ad primum illius generis, ex 10. *Metaphys. Tex. c.* 2. *& inde*; & tamen cum hac attributione stat ipsum genus univocè dici de omnibus suis speciebus: ita & in casu; quamvis entia omnia dicant attributionem ad primum; tamen ipsa ratio, & conceptus entis est in omnibus ejusdem rationis; quia nunquam aliqua comparantur ut mensurata ad mensuram, vel excessa ad excedens, nisi conveniant in aliquo uno. Sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoca, 7. *Phy. Tex. c.* 24. *& inde*: ita omnis comparatio est in aliqualiter univoca. Quando enim dicitur, *Hoc est illo perfectius*; Si quæratur quid perfectius? oportet utique assignare aliquid commune utrique: ita quod omnis comparativi determinabile, commune est utrique extremo comparationis. Non enim homo est perfectior homo, quam asinus, sed perfectius animal. Et ita si aliqua comparantur in entitate, in qua est attributio unius ad alterum, hoc profecto perfectius est illo, quod attribuitur ad se. Quid ergo perfectius? Ens utique perfectius; ergo oportet unitatem esse aliquo modo communem utrique extremo. Etsi igitur unitas attributionis formaliter non sit unitas univocationis, hic tamen rectè ex illa minori infertur major, quæ est unitas univocationis, conceptus entis, & cæterorum transcendentium, secundùm quæ entia per participationem attribuuntur ad primum ens per essentiam,

Qualiter unitas univocationis stat cum unitate attributionis omnium ad Deum

tiam, à quo accipiunt & unitatem, & reliquas perfectiones, quæ in ipſis ſunt.

Ad primam auctoritatem ex Dionyſio, reſpondeo utique Dionyſium velle nos attendere ad cognitionem Dei, & divinarum perfectionum, per abnegationem creaturarum, id eſt, imperfectionum in rebus creatis repertarum. At mentem illius non eſſe, ſiſtere tunc intellectum in ſolis negationibus, ſed magis in aliquo ente poſitivo, cui veriſſime attribuatur omnis imperfectionis negatio. Ejus ergo entis poſitivi conceptum imperfectum nos putamus univocè prædicari de Deo, & creaturis.

Ad ſecundam authoritatem dicimus, Auguſtini mentem eſſe, nos cùm intelligimus bonum hoc, aut illud, neceſſariò inſimul intelligere & bonum in communi, cujus participatione, ut generis, ſpeciales bonitates bonæ ſunt: ac etiam ipſum bonum per eſſentiam cujus, ut cauſæ, participatione alia bona ſunt; non quidem poſitivè, & in particulari, ſub conceptu nimirum boni per eſſentiam; ſed duntaxat in communi, quatenus in entis conceptu intelligitur quodcunque ens in univerſali. Et cum ſubdit, *ſi potueris perſpicere per ſe ipſum bonum*. Reſpondeo, ſi τὸ *per ſe* referatur non ad actum intelligendi, ſed ad objectum cognitum, ſenſum eſſe, cùm cognoſcitur ipſum per ſe bonum, non tantum attingi bonum in univerſali, ut primum, ſed ipſum bonum, quod eſt per ſe tale, & per eſſentiam; atque ita cognoſci Deum, qui eſt bonum per ſe, & per eſſentiam. Bonum igitur in univerſali, quod cognoſcebatur ex particularibus bonitatibus, contrahitur ad Deum per hoc, quod dicitur *per ſe bonum*. Ex hoc ergo non ſequitur bonum in communi non eſſe univocum ad bonum per eſſentiam, & per participationem; aut conceptum entis non dici univocè de omnibus entibus; imò ſequitur ita eſſe. Hanc autem fuiſſe mentem Auguſtini, ex eo conſtat; quia 8. de Trinit. cap. 3. dicit, *Noli quærere quid ſit veritas, ſtatim enim ſe opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantaſmatum, & perturbant ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cùm dicerem, Veritas.* Si enim eſſet alius conceptus veritatis in Deo, ac in creaturis, tunc profecto quærendum foret, quid veritas? quia quæ eſt Deo propria, non habet phantaſmata perturbantia conceptum ejus. Id autem eſt falſum, quia conceptus veritatis in communi perturbatur à phantaſmatibus; atque ita is conceptus (& ſic de cæteris ejuſmodi) formalis univoce dicitur de Deo, & creaturis.

Ad quintum, eſt reſponſio *ex dictis ad primum* quia iis, quæ ſubſunt illis determinationibus *ſecundùm quid, & ſimpliciter*, eſt aliquid commune univocum, non vero ipſis ſyncategorematibus, per ſe conſideratis. Accedit quod creatura non eſt *ſecundum quid* ens, ut talia dicuntur entia rationis; τὸ igitur *ſecundum quid* non diſtrahit a ſignificato entis, imo creatura eſt *ſimpliciter* ens; licet non ſit tale per eſſentiam, ſed per participationem: & quamvis ex inde a parte rei nullam talia extrema habere queant convenientiam, poſſe nihilominus convenire in uno conceptu reali, declaratum fuit reſponſione *Ad Tertium*.

Ad ſextum reſpondeo, etſi ſimilitudinis relatio 1. diſt. 19. q. 1. §. *De ſecundo.*
ſtrictè ſumpta approprietur generi Qualitatis, nihilominus ſimilitudo, & ita diſſimilitudo communiter accepta poteſt fundari ſuper quodcunque ens, inquantum eſt *quale, & qualitas* quædam ſubſtantialis. Undè Philoſ. 5. *Metaphyſ. cap. de Qualitate*, dicit unum modum Qualitatis eſſe differentiam ſubſtantiæ, qua ratione individua ejuſdem ſpeciei eandem proinde differentiam ſpecificam habentia, rectè dicuntur eſſentialiter ſimilia. Similitudo igitur eſt relatio tranſcendens, ſicut & identitas, & æqualitas, quarum fundamentum eſt ens in communi, comparatum ad quodcunque ens in communi; nec oportet ſemper in altero extremorum ipſis correſpondere relationem realem. Eſt igitur creatura Deo ſimilis in his omnibus prædicatis, quæ poſſunt terminare relationem ſimilitudinis, ſecundùm quod dicit Auguſtinus 15.
de Trinit. cap. 5. *Si dicamus æternus, ſapiens* 1. diſt. 8. q. 4.
potens, ſpecioſus, juſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium noviſſimum, quod poſui, quaſi tantummodo videtur ſignificare ſubſtantiam, cætera verò hujus ſubſtentiæ qualitates, ſcilicet, quia non ipſam naturam divinam videntur importare, ſed *quæ circa naturam*, ut ait Damaſcen. *lib.* 1.
cap. 4. Sunt ergo creaturæ Deo ſimiles; non com- Prologi q. 4. §. *Ad ſecundum* prope finem.
pleta, & perfecta ſimilitudine, quæ nempè verſatur inter duo habentia eandem formam, & modum eundem, ut inter individua ejuſdem ſpeciei; ſed ſimilitudine maximè diminuta; quia etſi conveniant in iiſdem conceptibus realibus univocè; tamen à parte rei ſunt primo diverſa, ac proinde conceptus illos oportet eſſe inadæquatos, diminutos, ac maxime deficientes ab his conceptibus, quos extrema illa ex ſe ipſis cauſarent, prout & cauſant in intellectu proportionato.

QUÆ-

QUÆSTIO QUINTA
DE BONO IN COMMUNI,
IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de bono. Et primo de bono in communi. Secundò de bonitate Dei.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrum bonum, & ens sint idem secundùm rem.
II. Supposito quod differant ratione tantùm, quid sit prius secundum rationem, utrum bonum, vel ens.
III. Supposito quod ens sit prius, utrum omne ens sit bonum.
IV. Ad quam causam ratio boni reducatur.
V. Utrum ratio boni consistat in modo, specie & ordine.
VI. Quomodo dividatur bonum in honestum, utile: & delectabile.

ARTICULUS I.

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 5. artic. primo.

1. dist. 39. q. 4. §. Juxta hoc quæst. ex latere.



IDETUR bonum secundùm rem ab ente differre. Etenim ratio boni addit supra ens, respectum quemdam ad appetitum, à quo potest prosequi, vel amari; igitur is respectus aut est rationis, aut realis: Si rationis; ergo nequit esse enti reali identificatus: Si realis igitur ad Prædicamentum relationis spectabit. Ad hoc autem Prædicamentum non reducitur ens ut ens; imò ad nullum est reducibile, cùm omnia Genera transcendat; ergo bonum differt ab ente differentia reali.

B... super 4. Metaph. Tex. 3. §. Ad cuius evidentiam. Præterea, Eadem est ratio de bonitate, ac de cæteris passionibus, quæ simplices appellantur: Sed unum differt ab ente secundùm rem, de quo tamen minus videtur; ergo oportet pariter & bonum ab ente realiter differre. Probatio minoris; nam Avicenna 3. *Metaphys. suæ cap.* 3. dicit ex Sententia, unum esse accidens entis, ac subinde alterius naturæ: quod & probat *ibidem*, primò, quia *unum* nec genus, nec differentia est, sed præsupponit naturaliter ens in actu specifico; estque in illo non sicut pars; est ergo accidens, cujus & habet modum prædicandi. Rursus, unitas de genere quantitatis est; ergo unum non est convertibile cum ente tanquam ejus passio: ac proinde sit oportet alterius naturæ ab ente. Antecedens probatur; quia omnis unitas cum alia constituit numerum: numerus autem est de genere quantitatis. Si igitur unum distinguitur re ab ente; pariter & bonum erit secundùm rem ab ente diversum, & distinctum.

4. Metaph. q. 2. §. Quantum autem.

§. dist. 3. q. 5. 1. Quantum ad tertium articulum vide item Boetius. Præterea, Boetius, *de Hebdomadibus cap.* 2. ex suppositione impossibili, quod non esset primum bonum, concludit in hæc verba: *Hinc intueor aliud in eis esse, quod bona sunt, aliud quod sunt.* Si autem bonum secundùm rem non differret ab ente, facta, quacunque suppositione, si superesset in entibus per participationem ratio entis, perinde intelligeretur manere & ratio boni; nec foret aliud in eis ratio, secundùm quam bona sunt, & aliud quod sunt; igitur natura boni differt secundùm rem ab entis ratione.

CONTRA, Genes. primo, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*; igitur unumquodque secundùm quod est, bonum est. Nam non dicit Scriptura vidisse Deum bonitatem in iis, quæ facta erant, sed eademmet, quæ erant, bona extitisse. Hinc 1. *Ethic. cap.* 7. Phylosophus, & Comment; determinant qualiter, quemadmodum ens, & unum sunt in omni genere; ita & *bonum*, quod convertitur cum ente, adstruendum esse in quolibet genere. *Ens autem, & unum* (ex 4. Metaphys. Tex. 3. *idem ac una natura sunt, propterea quod se invicem sequuntur*; ergo quoniam ens, & bonum se invicem sequuntur, ac omnino adæquantur, una, eademque natura erunt. De ... q. 4. a. 15. — 1. dist. 1. q. 2 in primo principio.

RESPONDEO dicendum, bonum re non differre ab ente; sed magis realiter identificari illi, ut passionem proprio subjecto; attamen ab eo non ratione distingui, nec aliud ipsi enti addere, quàm aptitudinalis appetibilitatis rationem. Cum enim Metaphysica scientia sit realis de proprio subjecto quod est ens, reales passiones ostendat oportet; inter illas autem & bonum connumeratur; est igitur bonum unum re cum ente, cujus est passio, sicut & unitas, & veritas, quæ omnes in ente unitivè continentur, quasi posteriora ipso continente, utpotè passiones ab eo emanantes; quas esse idem re cum ente probat Phylosophus 4. *Metaphys. Tex. c.* 3. *&* 5., ut tactum est *Ad oppositum.* Hæ porro passiones non coincidunt in eandem formalitatem cum ente; quia ens continet omnes inadæquate; & unaquæque ex ipsis non continet reliquas: quia præcisè non est unaquæque ex ipsis, sed magis quamlibet excedit. At qualiter cum identitate reali stet distinctio aliquarum rationum formalium, declarabitur infra *qu.* 28. *art.* 1. — 3. dist. 16. q. ... dist.

Cæterùm, ut appareat, quænam sit formalis ratio bonitatis, ut entis est passio, sciendum, duplicem posse nos intelligere entis bonitatem; alteram scilicet absolutam, quæ rectè appellatur primaria, & essentialis: alteram verò respectivam, secundariam, & accidentalem. Prior autem aliud non est, quàm integritas, vel perfectio entis in se, importatque positivè negationem imperfectionis; per omnimodam enim integritatem in hoc, aut illo ordine, seu gradu, excluditur & diminutio, & imperfectio: Ad quem sensum dicit Phylosophus, 5. *Metaphys. Tex* 21. bonum, & perfectum idem esse. Posterior verò bonitas; quæ supervenit entitati essentialiter perfectæ, est integritas convenientiæ, vel integra convenientia ejus alte- — Quod ... §. Dif...

alteri, cui debet convenire, vel alterius sibi. Exemplum: sanitas dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibus dicitur bonus, quia habet saporem sibi convenientem.

Veruntamen neutra ex his bonitatibus censenda est entis passio: Siquidem prior, quæ absoluta est, & essentialis bonitas, non est passio quædam: sed modus intrinsecus essentiæ cujuscunque, secundùm quam una res, vel species est melior, vel major, aut minor alia; & de qua Augustinus, 6. de Trinit. cap. 8. inquit, *Idem est majus esse, quod melius esse*. Hanc igitur bonitatem non esse entis passionem, sed omni potiùs passione intimiorem, ex eo constat, quia omni proprietate, vel quasi proprietate circumscripta per intellectum ab omni ente, adhuc ens quodcunque in tanta, vel tanta entitativa perfectione constitutum, & constare necessariò intelligitur: & profectò circumscripta ab homine omni sua proprietate, adhuc finitus est in ordine entium. Rursùs, ens, ut ens, cum sit communis Deo, & creaturæ, præscindat oportet ab omni graduali perfectione. Nam si certam aliquam sibi determinaret, esse non posset, nisi in eo, cui tanta perfectio competere posset, atque ita non foret ad omnem perfectionem indifferens; igitur etiam passiones, quæ ejusdem sunt ambitus; & sibi æquiparantur, ipsumque necessario consequuntur: non solùm non possunt constitui in aliqua graduali perfectione, verum etiam ab omni tali abstrahere, ac præscindere debent. Non est igitur bonitas essentialis entis passio: Nec item fieri potest, ut ea proprietas coincidat cum bonitate secundaria, accidentali, & relativa; quia hæc bonitas relativà supervenit ipsi entitati; ergo non est bonitas entis, quę ipsum ut propria passio consequitur. Cùm enim ejusmodi relativa bonitas consistat in convenientia unius ad alterum; non inest entibus intrinseca ratione entis, sed enti superveniens, fundatur in tali ente determinato quatenus alteri comparata est illi conveniens: De qua est exemplum Augustini 8. de Trinit. cap. 3. *Et bona facies hominis* (inquit) *dimensa pariliter, & affecta bilariter, & luculenter colorata*. Et sicut cibus est bonus, quia habet saporem sibi convenientem. Cùm igitur hæc bonitas extrinseca ratione entis, non oriatur, aut insit; sed ab extrinseca potiùs differentia, symmetria, ac dispositione proveniat, propter quam unum est alteri conveniens, profectò non erit entis passio, sed potiùs est illi adventitia, & accidentalis.

Quænam est igitur ratio boni, quatenus entis passio? Respondeo, quemadmodum ens abstrahit ab absoluto, & respectivo, ita oportet ejusdem adæquatas passiones, idest, ejusdem ambitus cum ipso, formaliter non esse respectivas, nec absolutas, sed quæ reperiri valeant, & contrahi ab utrisque. Veruntamen in ordine ad oppositum boni ratio rectè declaranda videtur; quia quicquid boni est in entibus appetitu prosequimur, seu naturali, seu elicito, & nihil amatur, in quo aliqua ratio boni non sit; videtur igitur rectè explicari bonum, quod est passio entis per hoc, quod pro formali aliud non importet, nec addat ipsi enti, nisi rationem aptitudinalis appetibilitatis. Ens enim etsi ab omni respectu abstrahat, præscindatque; quia tamen est essentialiter, & quiditative contrahibile ab omnibus, quæ esse possunt, est subinde sui communicativum; ex eo igitur ens est bonum: dicente Augustino 1. de doctr. Christ. c. 32. *Quia Deus bonus est, sumus: & in quantum sumus, boni sumus*. Quia ergo ens est sui diffusivum, bonum est, & quatenus bonum est, appetibile est. Si enim boni a-i divinæ attribuendum est quod sumus, idest, quod communicaverit suum esse omnibus, quæ sunt, profectò eatenus ens bonum est, quia sui communicativum est, & quia bonum est, appetitum ad se trahit aptitudinaliter, idest, aptum est ut ametur, ac prosequatur ab appetitu quolibet, sive naturali, sive libero. Nihil enim potest simpliciter appeti, nisi *esse*. Quemadmodum ergo ens ideo verum, quia sui manifestativum; ita propterea bonum est; quia ab omnibus contrahitur, in omnia sui diffusivum est. Nec verum igitur, nec bonum ultra ens dicunt rationes absolutas, quia unaquæque ratio ei inest in ordine ad alterum, sinè quo ordine nequeunt completè intelligi, nec explicari. Nec item id habet per respectus aliquos actuales prædicamentales, imo ens cum suis proprietatibus est commune, & indifferens ad respectivum, & absolutum, sed est verum, & bonum ex respectibus transcendentibus, atque aptitudinalibus, ac necessario fundamentum consequentibus. Adeoque ens præcisissimè acceptum, quemadmodum unam, eandemque rationem importat respectu omnium, quæ sunt, ita & ipsius simplices, atque adæquatæ passiones, ipsum in tali præcisione consequentes (est enim tunc & sui manifestativum, seu intelligibile; ac diffusivum perfectionis essendi, seu contrahibile ab iis omnibus, quibus reale esse non repugnat) non suscipiunt magis, & minus, sed eædem sunt in omnibus, respectu quorum ens, ut ens comparatur. Ex quo constat, bonitatem, quæ est entis passio, necessario esse aliam à bonitate entis essentiali, & absoluta; cùm per hanc unum ens sit alio essentialiter perfectius, aut imperfectius, mensuratum, aut mensura; ac appetibile subinde, vel propter se, vel in ordine ad aliud: etsi etiam ipsa entis passio, ut inest realitati entis, necessario est magis, vel minus perfecta, juxta perfectionem majorem, vel minorem entis realitatis, quam consequitur, estque modo intrinseco posterior.

Ad Argumenta. Ad primum est responsio ex proxime dictis. Nam ratio boni, si addat supra ens respectum aliquem ad oppositum, non est is respectus rationis, nec prædicamentalis; sed transcendens, & aptitudinalis, idest, suo fundamento identificatus, atque ab eo inseparabilis. Si autem idem est cum ente, profectò secundùm rem non differt ab ente. Sed ipsum ens, quatenus est diffusivum perfectionis suæ, ideo est bonum; & quà tale illud omnia appetunt, ut inquit Aristoteles 1. *Ethic. cap.* 4. Undè respectus ad appetitum non est ratio bonitatis, sed fundatur in ipsa entis bonitate, necessario quidem illam consequens, & ideo neque ejusmodi respectus alius est à natura entis; quia identificatus entis bonitati.

Ad secundum respondeo, concedendo majorem, at minorem esse falsam. Et cùm probatur primo ex Avicenna: quamvis de his nobis sit rediturus sermo infra *quæst.* 11. *artic.* 1., interim tamen dicendum breviter, Avicennam censuisse, unum esse entis accidens, non quidem metaphysicum, sed Logicum, quatenus scilicet non clauditur in conceptu quiditativo entis. Undè 5. *Metaphys. cap.* 1. dicit, equinitatem esse tantùm ipsam, nec *unum*, nec *multa &c.*, nempe quia ea, & consimilia prædicata sunt extra rationem formalem equinitatis; sed exinde haud deduci posse, unum, & reliquas entis passiones, re ab ipso differre, cùm potiùs sint illi identificatæ, rem unam subinde simul cum ente conficientes. Ad probationem secundam, dicendum, unitatem, quæ est de genere quantitatis discretæ, seu numeri principium

Quodlib. q. 6. §. Contra ista argumentum.

1. dist. 8. q. 1. §. Ad primum.

Quodlib. q. 18. §. De primo.

1. dist. 3. q. 2. & dist. 8. q. 3.

1. dist. 49. q. 4. §. Aliter dicitur.

4. dist. 50. q. 2. §. Respondeo ergo ad quæstionem.

4. dist. 49. q. 4. lat. §. Similiter.

4. dist. 48. q. 1. §. Contra secundam conclus. V. Ratio illa non valet.

4. dist. 49. q. 2. §. Ad primam qu. V. Secunda conclusio.

Non recipimus expositionem Mastrii super hunc textum; existimantis entia esse appetibilia in ordine ad finem ex bonitate, quæ est entis passio.

4. dist. 49. q. 9

Doct. 4. Metaphys. q. 2. §. Nota ergo n. 24

pium, esse per intellectum, sicuti de tempore dicit Augustinus, *Confess.* 11. entis autem unitatem à parte rei reperiri, perinde ac ipsius subjectum, cujus est passio. Et cum arguitur; quia unitati entis, addita alia unitate, exurgit numerus. Respondeo, tunc unitati entis applicari per intellectum unitatem, quæ est in anima: Sed de his infra *q.* 30. *artic.* 3. Numerus igitur consurgit ex unitatibus, quæ sunt de genere quantitatis, non ex transcendentibus; esto hæ unitates sint fundamentum numeri, Nam nihil potest esse pars numeri, nisi inquantum limitatum est; quia de ratione partis, est possibilitas ad formam totius: unum autem quatenus convertibile cum ente, non dicit limitationem; imo est indifferens ad limitatum, & illimitatum; adeoque ex hac unitate pro formali haud potest consurgere numerus: licèt possint ejusmodi unitates numerari per numerum, quæ est discreta quantitas, cujus esse perficitur per animam. Ex unitate igitur entis non sequitur, bonum re ab ipso ente differre; imo magis esse idem re, sicuti & de unitate tenendum.

1. Rep. q. dist. 24. §. ... opinio est n. 25.

4. Metaph. q. 2. §. Tenendo ergo n. 18.

Ad tertium, Quicquid sit de mente Boetii, ex positione hypotesis impossibilis, dicendum, cùm alia sit ratio entis, & boni, ut declaravimus, rectè dici omnia quę sunt per aliud esse, & per aliud bona esse; etiamsi hæ rationes duntaxat formaliter dicantur differre.

Aliter etiam respondeo, Boetio eo loci sermonem non esse de bonitate essentiali, & absoluta, nec de bonitate, quæ est entis passio, sed de bonitate extrinseca, & accidentali, quam exprimimus dicentes, *Huic rei bene est*; rectè igitur dixit aliud esse per quod sumus, & aliud quod boni sumus, quia etsi quodcunque ens sit bonum bonitate sibi intrinseca: non tamen omnia sunt bona hac accidentali bonitate, sed præcisè illa, quibus benè est.

4. dist. 49. q. 1. Ita ergo conclusio.

ARTICULUS II.

Utrum bonum secundùm rationem sit prius, quàm ens.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 5. artic. 2.

VIDETUR ratio boni secundùm rationem esse prior, quam ens. Etenim juxta Augustinum, 1. de doctrin. Christ. cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus*; igitur bonitati adscribendum est, quod conditi simus, atque esse habeamus; sed causa, secundùm rationem saltem, præcedit suum effectum; ergo & bonitas præcedat esse oportet: cùm esse à bonitate, seu per bonitatem sit.

4. dist. 49. q. 4. lat. §. Aliter dicitur.

Præterea, Illud est alio prius secundum rationem, quod per rationem communiorem pluribus est commune, ad quæ se extendit. Sed boni ratio est reperibilis in iis, quæ entia non sunt; ergo ratio boni est communior, ac subinde prior ratione entis. Minor probatur ex *Matthæi* 26. ubi dicitur de Juda, *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*; ergo boni natura afficit etiam non ens; est igitur ente prior.

3. dist. 50. q. 1. in argum. principal.

Præterea, Secundum Philosophum 2. *Rhet. cap.* 2. carentia mali est delectabilis; sed delectabile est appetibile; ergo carentia mali est appetibilis: quicquid autem appetitur, sub ratione boni appetitur: igitur ratio boni est prior ente; cum & carentiæ mali inesse possit, quæ profectò est non ens.

4. dist. 50. q. 1. Ubi supra.

Præterea, Angelus malus potuit appetiisse Dei æqualitatem: Id autem est planè impossibile; igitur voluntas potest sibi appetere ipsa impossibilia: & utique sub ratione boni. Impossibile autem nihil est tam in re, quam in intellectu: igitur boni ratio ad ipsa non entia se extendit: ac proinde est secundum rationem ente prior.

2. dist. 6. q. 1.

Quodlib. q. 3. §. De primo.

Præterea, Non solum esse tanquam bonum appetimus, sed etiam, & fortè magis *benè esse*, quale est in consequtione beatitudinis; ergo ratio bonitatis extenditur ad totum id, quod spectat ad *benè esse*, ut contradistinguitur ab ipso *esse*; igitur secundùm rationem oportet bonitatem communiorem esse ipso essendi conceptu.

4. dist. 49. q. 4. & 10.

CONTRA, Damascen. *lib.* 1. *cap.* 12. Esse divinum dicit quoddam pelagus divinæ substantiæ: cætera autem sunt illa, quæ circumstant naturam; ergo bonitas in Deo sequitur ad esse ipsius: atque ita etiam in creaturis, quæ quoniam sunt, bonæ sunt: igitur etiam est posterior ente in se, sicut passio sequitur ad subjectum, cujus est.

1. dist. 8. q. 4 & Q. ... qu. 1. §. De primo.

2. dist. 16. Additio.

RESPONDEO dicendum, entis rationem esse priorem bonitatis conceptu. Quod sanè est evidens ex dictis *articulo præcedenti*. Si enim bonum passio quædam sit entis, consequens ipsum, quatenus est ab omnibus participabile: necessario debet esse ente posterius, sicut passio est subjecto posterior ex principiis intrinsecis ejus exoriens, si compositum sit: sin per prius concipitur ratio ipsa subjecti simplicis, ac in signo sequenti passiones, quæ necessario illud consequuntur, & in quo unitivè continentur: & talis passio est bonum respectu entis, quod est Metaphysicæ subjectum: est igitur ente posterius: Deinde, secundùm Avicennam, 1. Metaphys. cap. 6. *Ens & res talia sunt, quod sta im imprimuntur in anima prima impressione: quæ non acquiritur ex aliis notioribus se.* Quod igitur primò concipimus (& quidem distinctè, utpote habens conceptum simpliciter simplicem) est communissimum: & exinde quæ sunt illi propinquiora. Bonum autem non imprimitur in anima prima impressione: quia, ut ait Avicenna *ibidem lit. B. Omnes homines imaginantur certitudinem entis*: non perinde autem sunt certi, quod omne ens, in quantum ens, bonum sit: imo quidam imaginabantur, aliqua entia esse mala: igitur cum ratio entis communissima sit, prior profectò erit conceptu boni, imo hæc entis passio videtur posse declarari, & demonstrari de ente, per passionem priorem, puta, per *unum*, tanquam per medium *propter quid*, sive a priori, sic: omnè unum est bonum; omne ens est unum: ergo omne ens est bonum.

2. dist. 16. §. Ideo aliter.

Quodlib. q. 5. §. De primo, & 1. dist. 3. q. 2. § Ad secundum quæst. V. Secundo dico.

Prolog. q. 2. § De sexto.

Quodlib. q. 6. §. Tertia conclusio. Vera Additio.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique Dei bonitatem extitisse causam, propter quam Deus condidit omnia, *Universa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, Proverb. 16. Cum enim ipse sit bonum infinitum, & universalissimum, nequiit participatas bonitates ad se non ordinasse. Est igitur bonitas causa finalis rerum omnium ordinabilium ad primum, & summum bonum: quod bonum Deus cùm necessario voluisset, voluit, sed liberè, & alia à se gratia sui ipsius: sed non propterea tamen bonitas est ratione essendi prior. Bonitas enim summa non est aliud, quàm Dei perfectio infinita, ut bonitates limitatæ perfectiones entium conditorum finitæ: Perfectio autem cùm dicat prædicatum qualitativum, necessario secundum rationem præsupponit prædicatum quiditativum essendi: de quo actum *q.* 4. *art. ultimo*.

3. dist. ... Additio.

1. dist. 1. q. ...

De rerum princ. q. 4. ... 2. sect. 2.

1. dist. 8. q. 1. Ad primum principale.

Ad secundum respondeo, ipsum non *esse* absolutè, neque boni ullius, neque melioris subinde rationem posse habere: veruntamen comparatum

4. dist. 50. q. ... §. Ad oppositum.

ad

Ibidem §. Respondes ergo ad quæstionem. V. Ad principalem.

ad majus malum, induit rationem boni, id est, minoris mali, *Ex 5. Ethic. cap. 6.* Cùm igitur secundùm rectam rationem quisque deberet magis eligere non esse creatum à Deo, quàm injuriam illi intulisse; profectò melius Judæ fuisset non esse, quàm Salvatorem tradidisse; id est, minus malum fuisset, si elegisset non esse, si in ejus id potestate fuisset, quàm tam enormiter Deum offendisse.

4. ubi supra §. Ad secundum.

Ad Tertium, respondeo, revera mali carentiam esse delectabilem, & expetendam ei, qui est; at non existenti, non esse delectabilem, cùm nihil præsupponatur, quem delectet sine miseria, & malis esse. Nec aliud velle Philosophum, *loco prææallegato*, nec sequi exinde, entis rationem bonitatis conceptu posteriorem esse, sed magis oppositum, ut liquet.

Ad Quartum dico, si Angeli mali reipsa Dei æqualitatem appetiverunt, in eo sibi ipsis bonum præfixisse, etsi ingens malitia fuerit in tanta voluntatis inordinatione: id autem bonum præfixum in entitate pariter ficta præextitisse. Et cùm dicitur: id est planè impossibile: impossibilia autem nihil sunt. Respondeo, etsi totum illud complexum nihil sit, & impossibile; tamen partes ipsius simplices per se includere rationem entis, & boni: atque id satis esse, ut voluntas velit unam in ordine ad aliam, scilicet Dei æqualitatem sibi: sicuti intellectus potest comparare quodlibet simplex ad aliud simplex, & sicuti ad hanc comparationem aliud non requiritur, nisi quod intellectus extrema apprehendere queat: ita ad hoc ut voluntas velit unum in ordine ad aliud, aliud non præexigi, nisi ut ea extrema sub objecto voluntatis cadant. Breviter, sicut voluntas interdum præfigit sibi bonum, vel præfigere potest: ita & eam bonitatem pariter fictæ entitati superimponere: atque ita semper quodvis bonum in entitate subjectivè est, ac proinde semper entitate posterius.

2. dist. 6. q. 1. §. Ad argumentum pro positione. V. Ad secundum.

Ad Quintum respondeo, bonitates, *benè esse* cujusvis componentes, fundari in entitate illius, cui *benè est*. Et cùm dicitur, illa bona, ut ab *esse* contradistincta sunt; appetuntur. Respondeo, si contradistincta sint ab entitate, vel natura, cui insunt; & ipsa tamen entia esse, ad quæ sequuntur illæ bonitates. Exemplum: Animæ beatæ *benè est* per Dei fruitionem, & visionem. Hæ operationes entia sunt, ex quibus sequitur unio cum objecto beatifico, & delectatio, & quies, ex quo fit, ut animæ complete *benè sit*.

ARTICULUS III.

Utrum omne ens sit bonum.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 5. artic. 3.

VIDETUR non omne quod est, bonum esse. Nam Aristoteles 3. *Metaphys. Tex. c. 3.* probat, in mathematicis non esse rationem boni: quia nihil ostenditur in ejusmodi disciplinis per causam finalem, quę habet rationem boni. Nemo enim hactenus aliquam conclusionem demonstravit, ex eo quod melius est hoc modo esse: vel quod deteriùs foret, si aliter evenisset, ut putà, quod meliùs sit triangulum habere tres, quàm non habere; ergo non omne quod est ens, bonum est. Porro Mathematica scientia realis est, ac de subjecto subinde reali.

Doct. in Comment. super 3. Metaphysic. Tex. 3.

6. Metaphys. cap. 1.

Præterea, Materiæ nulla videtur inesse ratio bonitatis: siquidem materia cùm appetat omnes formas, omnium est receptiva formarum, ac proinde in potentia ad illas; & ideo deffinitur per *esse in potentia*, secundùm Aristotelem; careat igitur oportet omni actu distinguente, & dante sibi esse specificum. Sed quicquid est bonitatis in entibus, aut ab actu, aut actus est: Hinc summum bonum est actus purissimus; ergo materia prima expers omnis actus, caret omni bonitate, & perfectione actus rationem consequente.

2. dist. 12. q. 1. §. Dico igitur.

Præterea, In materia non videtur esse aliquis numerus, vel pondus, vel mensura, in quibus *Sapientiæ* 11. dicitur Deum condidisse omnia; in illis autem consistit rerum perfectio, & bonitas; igitur ad materiam non se extendit ipsa ratio bonitatis. Probatur assumptum, ex Augustino 4. super Genes. cap. 3. *Mensura*, inquit, *omni rei modum præfigit: Numerus omni rei speciem præbet: & pondus ad quietem, ac stabilitatem trahit*; Materia autem ab forma modum accipit; quia sinè illa est indeterminata, ac omnium appetens formarum, atque ab eadem habet speciem, & appetitus satietatem; igitur ea sinè forma intellecta, bonitatem nullam intelligitur sortita.

1. dist. 3. q. 5. §. Quantum ergo ad secundum. V. Augustinus Additio.

Præterea, Odium Dei nullam habere potest rationem boni; sed damnati odio habent Deum, ex illo Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt*; igitur aliquod est ens non bonum. Probatio assumpti. Siquidem actus odio habendi Deum, est intrinsecè malus; eo enim odiens vult Deum non esse, juxta Philosophum 2. *Rhetoricorum*: actui autem, quo expetitur summum bonum non esse, nihil intrinsecæ bonitatis inesse potest.

2. dist. 6. q. 1. §. Quia tamen. V. Hoc etiam probatur.

CONTRA, Genes. primo, *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*; quicquid igitur à Deo factum est, bonum est; eo quod in aliquo gradu participant omnia quæ facta sunt primi principii bonitatem. Omne autem quod est, à Deo factum est: alioquin oporteret ponere è regione primi, & summi boni, summum malum. Hæc autem Manichæorum positio absurdissimus est sermo, & nedum contra fidem, sed etiam contradictionem involvens in Philosophia. Nam primum ejusmodi malum oporteret esse independens, infinitum, necesse esse, & consimilia, quæ competere nequeunt alteri, quàm enti perfectissimo, & optimo; summo igitur malo inessent conditiones summi boni.

De rerum principio q. 4. Artic. 2. sect. 2. n. 16.

2. dist. 37. q. 1. Ad aliam quæstionem.

RESPONDEO dicendum, quicquid in aliquo gradu rationem essendi participat, idem & in eodem gradu bonitatem participare, & bonum esse. Et quidem ex suppositione, quod bonum entis sit passio, necessario consequens illud, profectò ubicunque passionis subjectum reperitur, cum propria passione consistat oportet. Hinc scripsit Augustinus 1. de Doctrina Christiana cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus; & in quantum sumus, boni sumus.* Rursus, ex 5. *Metaphys. Tex. com.* 21. Bonum idem est, ac perfectum. Ex 3. *autem Phisic. Tex. com.* 63. perfectum, & totum idem sunt; quia sicuti nomine totius intelligimus id, cui nihil deest, ita & perfecti. Quicquid autem esse accepisse intelligitur, necessario gradum entitatis determinatum habet (solus enim ille, qui est à se, totum esse, omnemque perfectionem preaccipit, & infinitus est) juxta igitur naturæ suę exigentiam, nihil sibi deest eorum, quæ in tali natura, graduque perfectionis esse debebant; quicquid igitur est, bonum est: nempe habens gradum intrinsecum suæ entitativę perfectionis, citra quam nequit intelligi aliquid esse, sive existere: nam nihil esse potest sine sua integritate entitativa, quæ est bonitas ejus essentialis; ea namque si desit, profectò amplius tale ens non erit; manifestum est ergo qualiter quodlibet, quatenus ens existens, bonum esse oportet. Denique entia duplicem

4. dist. 49. q. 4. lat.

De primo princip. ca. 3. §. Item probationes nu. 12.

Quodlib. q. 6. & 18. §. De primo.

cem ordinem habent, secundùm naturam, ex Aristotele, 12. *Metaphys. Tex. c.* 52., alterum scilicet ad invicem, alterum vero ad primum Principium; sed prior gratia posterioris ordinis est: Quemadmodum ordo, quo ordinantur inter sese milites, est gratia ordinis, quem dicunt ad Ducem, igitur entia volibilia sunt, juxta hunc duplicem ordinem, nempe unum finitum est appetibile propter aliud ens finitum, secundum quod alterum gratia alterius conditum est: & omnia propter ens infinitum, à quo *esse* accipiunt; & ordinem consequentem ipsorum *esse*. Quicquid autem est volibile, & appetibile, à bonitate id habeat oportet: nec alioquin ad summum bonum est quippiam ordinabile, & ordinatum ex sui natura, nisi & ipsum sit bonum, omne igitur quod est, in quantum est bonum est.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, in Mathematicis non esse bonum, quod est ex motu vel actione agentis propter finem. Cum enim Mathematicus abstrahat, & à qualitatibus naturalibus, & à forma substantiali, abstrahit subinde à motu, & ab actione agentis. Sed non propterea negandum est, mathematica quæque carere bonitate entis, & etiam talis entis; sunt enim necessario ad alia entia realia comparata, perfectiora, vel imperfectiora.

Ad secundum est responsio dicentium, materiam esse bonam in potentia, sicuti est ens in potentia. Quod si intelligatur de potentia, ut est terminus potentiæ, sive ad quod est potentia, ut albedo generanda, non videtur verum; quia materia est subjectum transmutationis, non terminus. Rursus, ejusmodi potentia multiplex est, secundum numerum actuum producendorum; materia autem una est respectu formarum oppositarum; non est ergo potentiæ terminus, sed magis potentiæ subjectum. Denique, quod est per se principium compositi; & per se causa ejusdem, est necessario ens actu existens: Materia est principium per se, & causa per se, ex 1. *Phys. Tex. c.* 52. & 2. *Phys. Tex. c.* 28. est igitur materia aliquid, in quo est potentia, cùm ens existens esse oporteat. Concedo ergo, materiam omnes suapte natura formas appetere, atque ad easdem esse in potentia, per quam potentiam etiam definitur; ac proinde carere actu distinguente, & dante sibi esse specificum: hæc enim omnia mutuatur materia à forma, per quam, & cum qua constituit compositum physicum determinatæ speciei. Et nihilominus hoc ipso, quod est tale ens deffinibile per potentiam, habet determinatum esse in tali gradu entitatis, undè est per se principium, & subjectum formarum, & per se causa compositi: in eodem ergo ordine, & gradu, quo est ens, est etiam bonum, idest, perfectum in sua entitate, adeout verissimè nihil materiæ desit in suo ordine, ut nempe sit, & naturæ fundamentum, & prima potentia, & principium, & causa rerum materialium; est ergo expers revera omnis actus physici quo constant composita, sed non actus entitativi, ut ita dicam, per quem actum est extra nihil, & non producenda amplius; sed producta, & tantam perfectionem, atque bonitatem nacta à causa ejus productiva.

Ad Tertium respondeo, haud profecto materiæ inesse eam bonitatem, quæ inest habentibus actum physicum, aut iis, quæ nulla, vel non conceptibili constant materia; non quasi corruptioni subjaceat materia, sed nexus, quo formæ unitur, & nihilominus ut entitatem participat, ita & bonitatem habere. Cùm enim intenta à natura sit, ut esset fulcrum, & receptaculum formarum; si ei muneri obeundo idonea si, sanè sicuti facta est, & quatenus est, materia bona erit, nec carebit modo, specie, & ordine pro modulo suo: Nam hæc tria, ubi magna sunt, magna bona sunt: ubi parva, parva bona sunt. Appositè Augustinus; de natura boni cap. 18. *Hylem dico quandam penitus informem, & sinè qualitate materiam, unde istæ, quas sentimus, qualitates formantur*; & infra: *Quæ* (nempe materia) *non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest: habet enim & ipsa capacitatem formarum: nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies utique diceretur. Porrò, si bonum aliquod est forma, proculdubio bonum aliquod est etiam capacitas formæ.* Hæc Augustinus, quod & prædixerat cap. 8.

Ad Quartum respondeo, fieri non posse, ut voluntas aliqua odio habeat Deum, aut aliquam Dei perfectionem in se; quia quemadmodum circa malum ostensum voluntas nequit alium actum habere, quam nolitionis; ita & circa bonum, in quo nulla est ratio mali, nequit actum habere, nisi volitionis; etsi, quia liberè vult, aut non vult, ab utroque se abstinere queat; impossibile est igitur, damnatos hodio habere Deum & cùm probatur ex Scriptura, dicendum, damnatos utique odisse effectum justitiæ vindicativæ Dei; non quia is effectus sit malus in se, sed quatenus est inflictivus miseriarum omnium; ex inordinato igitur amore, quo seipsos prosequuntur, nollent Deum esse punitivum: id autem non est nolle esse Deum, aut perfectionem Dei, sed aliquem illius effectum optarent, & vellent non esse, quia malum infert affectioni commodi ipsorum. Positivum itaque talis actus inordinati bonum est, quia & Deus ad illud concurrit, non autem ad inordinationem ejus, quam totam efficit voluntas creata: vel potius sequitur ad actum, quatenus non elicitus secundum regulam primam, cui deberet esse conformis, & non est. Et non secus esset dicendum, si per impossibile odium Dei daretur: Is enim actus moraliter pessimus, physicè bonus esset: voluntati enim conveniret tanquam ipsius perfectivus.

ARTICULUS IV.

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 5. artic. 4.

VIDETUR bonum haud habere rationem causæ finalis. Etenim bonum est integritas, & perfectio absoluta, & entitativa rerum, secundum quam perfectionem una species est alia major, & melior in entium coordinatione, donec perveniatur ad bonum summum, & perfectissimum: sed id, per quod una species est altera perfectior, & primum infinitè perfectum, non fundat rationem causæ finalis, sed magis ordinem eminentiæ, in quo ordine primum est eminentissimum, quia optimum, & perfectissimum: igitur bonum non habet rationem causæ finalis.

Præterea, Bonum, & perfectum idem, ex 5. *Metaphys. Tex. c.* 21. sed perfectum est, quod potest facere sibi simile, 4. *Meteororum Tex. c.* 54. Id autem ad genus causæ efficientis spectat: ergo bonum magis habet rationem causæ effectivæ, quam finalis. Undè Augustinus 1. de doctrina Christiana, cap. 32. *Quia Deus*, inquit, *bonus est, sumus.* Sumus autem per causam effectivam omnium, bonitati igitur

tur

Margin notes (left): Ca. 4. q. 7. §. ... | 4. dist. 49. q. 2. § Ad primam quæstionem. | 4. dist. 12. q. 3. §. Ad ... principale. V. Ad ... | Quodlib. q. 6. | Doct. 7. Metaphys. q. 5. n. 3. | 2. dist. 12. q. 1.

Margin notes (right): De rerum principio q. 7. art. 1. n. 4. | 1. dist. 36. | 4. dist. 49. q. 10. § Sed ... unum ... V. Respondeo. | 2. Report. dist. 6. q. 1. n. 9. | 1. dist. 41. §. Primum ... | Quodlib. q. 5. & 16. | De primo Principio ... concl. | Theorem 13. conclus. 1. & 2. | 4. dist. 49. q. 4. later.

tur est attribuenda ratio causæ effectivæ, & non finalis.

Præterea, si bonum haberet rationem causæ finalis, utique quia bonum ipsum concupiscitur, atque appetitur; eo quod in ipso sit appetentis perfectio: sed interdum evenit, ut quis appetat nedum ea, in quibus deterior evadit: sed etiam ipsum non *esse*, in quo nulla esse potest ratio boni: ergo bono non est attribuenda ratio causæ finalis: cum istius causæ conceptus salvetur in iis, quæ habent rationem mali, vel deterioris boni: quia apparentis, & non verè boni.

De primo Principio c. 3. conclus. 8. 4. dist. 50. q. 2.

CONTRA, 3. *Metaphys. Tex. c.* 3. Bonum, & finis idem sunt. Bonum ergo habet rationem finis.

De rerum principio q. 1. n. 25.

RESPONDEO dicendum, rationem finis bono attribuendam esse. Etenim ratio causæ finalis est movere efficiens ad agendum, non quidem ut cognoscitur, sed quatenus amatur, & desideratur. Undè Aristoteles 5. Metaphys. cap. 2. *Finis,* inquit *causa est: Hæc autem est cujus causa; ut ambulandi sanitas: nam propter quid ambulat: ut sanetur: & dicentes ita, putamus reddidisse causam.* Et infra: *alia verò causa, ut finis, & bonum aliorum nam quod est cujus causa est optimum, & finis aliorum vult esse:* ratio igitur finis, omnino congruit bono: imo quod est bonum aliorum, idem est, ac eorumdem finis. Quare ultimus omnium finis, est summum bonum: idemque summum appetibile, & tanquam appetibile movet, & rapit naturalem appetitum ad se. Cum igitur finis est intentus, & amatus, tunc ipse revera causa est, & principium motivum agenti. Efficiens jam causa effectus, vel actu motus a fine producit formam in materia: cujus causalitas utique est, materiam informare: causalitas vero materiæ est substare formæ: igitur omnium causalitas causarum à fine est. Quæ omnia disertè traduntur ab Avicenna 6. Metaphysic. cap. 5. lit. E. *Facile est* inquiens, *intelligere, quod causa finalis in causalitate præcedit causas agentes recipientes: causa enim finalis in suo esse in anima prior est cæteris causis. In anima enim prior est agente: quia anima adinvenit ea prius: & postea imaginatur apud se actionem, & inquisitionem recipientis, & qualitatem formæ: respectu igitur causalitatis, & respectu essendi in intellectu, non est aliqua causa prior causa finali: imo ipsa est causa essendi causas, cæteras causas esse verò aliarum causarum in effectu causa est essendi illam in effectu.* Hæc Avicenna. Revera igitur bonum ipsum, quippe quod *omnia appetant*, 1. Ethic. cap. 4 habet rationem causæ finalis: seu finis accipiat esse reale per agens motum intentionaliter ab illo: seu finis sit extrinseca perfectio appetentis, non accipiens esse ab amante fine.

Prologi q. 4.

3. dist. 2. q. 5. §. Contra istam opinionem.

4. dist. 49. q. 10.

Doct. 5. Metaphys. q. 1. n. 2.

Ubi supra n. 8.

4. dist. 49 q. 9. §. Ad oppositum. V. Præterea quod.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, species posse & ad invicem comparari, & quatenus immutare possunt appetitum, & excitare agens ad opus quodlibet: & sub priori consideratione, eas fundare ordinem eminentiæ, quia necessario una est alia perfectior perfectione, seu bonitate essentiali, & entitativa, donec perveniatur ad primum omnium eminentissimum, & infinitum in linea essendi: quatenus vero species, vel perfecta quæque intelliguntur immutare posse appetitum, & excitare agens ad opus: tunc competere ipsis rationem causæ finalis: & utique quatenus bonæ sunt, & perfectæ; quia finis non movet, nisi prout amatur, & desideratur ab agente; ut dictum est.

Quodlib. q. 6. §. Contra illa, & q. . . secundum scilicet.

Ad secundum respondetur per idem; nam perfectum prout formaliter continet virtutem, & perfectionem sibi competentem, potest producere sibi simile; ut vero appeti potest, & movere agens ad opus, est causa finalis; id est, fundamentum relationis causæ finalis. Ad id quod additur ex Augustino responsum fuit supra *art.* 2. *Ad primum.* Nam a causa effectiva accepimus esse: sed ea causa mota fuit ab infinita bonitate, cujus gratia, & propter quam ea causa condidit omnia.

Prologi qu. 3. Ad argumenta, secunda quæstionis.

Ad Tertium dico sic: Finis, qui non producitur per agentis operationem, ex sui natura, & secundùm voluntatem ordinatam, est perfectio appetentis ipsum, & tendentis ad illum per immanentem operationem. Nam finis naturæ optimum est, & præstantissimum, & perfectivum omnium, quæ ordinantur ad illum. Cùm igitur quis sibi præfigit finem, in quo, & per quem deterior evadit, non est finis naturæ, sed voluntatis aberrantis à recta ratione. Et nihilominus stat quæsiti resolutio: quia adhuc agens tendit, atque exequitur actionem pravam propter id, quod sibi apparet bonum, atque id per se intendit, estò reipsa sit malum: ut cùm Latro furatur, & homicida hominem interficit: ditari enim, quod latronem movet, & ultio injuriæ, quam homicida intendit, videntur illis magis bona, quam opposita: nullum enim agens agit respiciens per se ad malum, bonum igitur etsi apparens, & non verum, habet etiam rationem causæ finalis. Et cùm dicitur: quia interdum appetitur non *esse*, in quo nulla esse potest ratio boni. Responsum est supra *articulo secundo*: quia etsi non *esse* non sit de se appetibile, comparatum nihilominus ad id quod est majus malum, ut Dei offensa, secundum rectam rationem, est appetibile: quia minus malum: sicuti & damnati de facto appetunt non *esse*, quia nollent affici tantis pœnis, quamvis inordinatè: quia id ipsis à ratione recta aberrantibus magis eligibile videtur.

De primo Principio c. 2. conclus. 16.

Doct. super secundum c. 5. Metaphysic. n. 12.

4. dist. 50. q. 2.

ARICULUS V.

Utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Doct. 1. dist. 3. q. 5. §. Quantum ergo ad secundum artic. *S. Thom. 1. p. q. 5. art. 5.*

VIDETUR ratio boni haud consistere in modo, specie, & ordine. Nam si ratio boni in illis consistere ponatur, profecto ea ratio ad primam omnium materiam non se se extenderet: *articulo* autem *tertio*, dictum fuit, omne quod est, bonum esse: ergo boni natura, vel ratio nequit esse sita in modo, specie, & ordine. Assumptum probatur ex Augustino, *de natura boni cap.* 18. *Materia,* inquit, *non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest.* Si igitur ex se caret omni specie, adeo ut cogitari aliter nequeat: fanè bonum, quod in specie reperitur, ad ipsam pertinere non potest.

De rerum principio q. 7. art. primo.

Præterea juxta dicta supra *articulo primo*: Ens quatenus ens bonum est: Hinc quicquid est, bonum esse oportet. Sed entis bonitas nequit consistere in modo, specie, & ordine: ergo ratio boni non integratur ex his tribus. Minor probatur: quia entis bonitas videtur abstrahere ab omni modo, specie, & ordine: quemadmodum & subjectum, cujus est passio: illa vero tria videntur esse, vel consequi naturas entium praticulares.

CONTRA, Augustinus, de natura boni cap. 4. *Hæc ergo tria (inquit) modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt, in rebus à Deo factis sive in spiritu, sive in corpore &c.* Et infra, *Ubi hæc tria magna sunt, magna bona sunt: ubi parva parva bona sunt, ubi nulla sunt, nullum bonum est.* Et rursus, *Ubi hæc tria magna sunt, magnæ naturæ sunt:*

ſunt:ubi parva ſunt, parvæ naturæ ſunt:ubi nulla ſunt, nulla natura eſt.

RESPONDEO, cuncta quæ ſunt modum, ſpeciem, & ordinem habere, atque ideo bona eſſe, quod idem eſt, ac omnia condita fuiſſe in *numero, pondere, & menſura*, ut ſcribitur *Sapientiæ* 11. Eum quippe Scripturæ locum declarans Auguſtinus, 4. ſuper Geneſ. cap. 3. *Menſura*, inquit, *omni rei modum præfigit: Numerus omni rei ſpeciem præbet: & pondus ad quietem, & ſtabilitatem trahit*. Et cap. 5. *Fatemur*, ait, *ita dictum eſſe, omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſita, tanquam dictum eſſet. Ita diſpoſita, ut haberent proprias menſuras ſuas, & proprios numeros, & proprium pondus, quæ in eis prò ſui cujuſque generis mutabilitate mutarentur, augmentis, & diminutionibus, multitudine, & paucitate, levitate, & gravitate, ſecundum diſpoſitionem Dei*. Cùm igitur dicit Scriptura, omnia eſſe condita *in numero, pondere, & menſura*, ſanè *menſura* accipienda videtur pro limitatione cujuſque entis conditi, quatenus unumquodque certum gradum determinatum tenet, quo hæc, aut illa rerum ſpecies conſtat; major utique, aut minor, ſecundùm entitativam, & eſſentialem perfectionem cuique ab omnium conditore impertitam; nec aliud quippe exprimitur, cùm dicitur omnia ſecundùm *modum* facta eſſe; modus igitur in entibus, idem eſt, ac eorum intrinſeca, atque eſſentialis menſura, At *pondus* rerum, cujuſque inclinatio naturalis eſt; nec aliud intelligitur nomine *ordinis*. Numerus denique pro *ſpecie* accipitur: perinde eſt ergo creata cuncta modum, ſpeciem, atque ordinem habere, ac condita eſſe in *numero, pondere, & menſura*. Itaque quatenus omne ens creatum accepit à Deo determinatum quemdam perfectionis gradum, & non omnem, ejus bonitas rectè dicitur conſiſtere in modo, ſeu menſura. Ex eo quod autem ii gradus perfectionis ſpecies conſtituentes invariabiles omnino ſunt, intantum ut nihil ipſis adimi, vel addi queat, dicuntur conditi in numero, & ſpecie, ſeu habere bonitatem invariabilitatis ſpecificæ: nam ſpecies ſunt ſicut numeri, quibus ſi vel unitatem detrahas, aut addas, mox in alienam tranſeunt ſpeciem. Ac denique propterea quod cuncta creata determinatam, atque invariabilem eſſentiam habentia, ſuapte natura ad aliquid inclinantur; ac propriam, naturalemque exercent operationem, vel illatam patiuntur; ne ſint fruſtra, habent bonitatem ponderis, ſive ordinis; ratio igitur boni in entibus creatis conſiſtit completè in modo, ſpecie, & ordine; ſeu in numero pondere: & menſura. At modum, ſive menſuram Auguſtinus unitatis nomine exprimit, 6. *Trinit. cap.* 10. dicens; *Hæc igitur omnia, quæ arte divina facta ſunt, & unitatem quandam in ſe oſtendunt, & ſpeciem, & ordinem*. Nam unitatem declaraturus exemplis ſubdit: *Quicquid enim horum eſt, & unum aliquid, eſt ſicut ſunt naturæ corporum; ingeniaque animarum*: Et pergit exemplificando de ſpecie, & ordine, dicens: *Et aliqua ſpecie formantur, ſicut ſunt figuræ, & qualitates corporum, ac doctrinæ, vel artes animarum; & ordinem aliquem petit, aut tenet, ſicut ſunt pondera, vel collocationes corporum, atque amores, aut delectationes animarum*. Hæc Auguſtinus.

De rerum principio q. 19. art. 1.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, ſupra, *articulo tertio* declaratum eſſe ex Auguſtino, qualiter materia in ſuo ordine eſt bona: Etſi enim careat ſpecie, & perfectione, quæ à forma eſt, hoc ipſo nihilominus, quod illius eſt capax, bona eſt. Cùm enim ſit quid creatum, modum ſuæ entitatis habere oportet: & exinde pollet, & ſpecie, & numero; atque inde eſt ordo, vel pondus, ſive inclinatio naturalis ad formas.

Ad ſecundum dicendum, aliam eſſe bonitatem, quæ eſt entis paſſio, & aliam, quæ integrátur modo, ſpecie, & ordine. Hæc enim eſt bonitas eſſentialis, & entitativa illorum, quæ ſunt per participationem: id eſt, in hac eſſentiali bonitate, & abſoluta entium, qui eſt modus eorum, fundatur & ſpecies, & numerus, ut expoſitum eſt. Bonitas autem entis ineſt omnibus, de quibus prædicatur ens, qua entis paſſione circumſcripta per intellectum, adhuc bonitas eſſentialis ſupereſt, per quam unumquodque eſt quiditativè tale ens perfectius, aut imperfectius alio eſſentialiter.

Quodlib q. 18.

Quodlib. q. 5. & 6.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter dividatur bonum per honeſtum, utile, & delectabile.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. par. quæſt. 5. artic. 5.

VIDETUR haud convenienter dividi bonum per honeſtum, utile, & delectabile. Etenim membra aliquod unum dividentia, ſe ſe mutuo excludunt; oppoſita enim oportet eſſe; ſed honeſtum, & delectabile non ita ſe excludunt; imo univerſaliter omne honeſtum eſt commodum, & quo magis honeſtum, eo magis commodum; ut fruitio Dei, quæ ſimul eſt honeſtiſſima, & maximè delectabilis, & naturæ fruenti conveniens; igitur bonum nec aptè, nec verè dividitur per commodum, & delectabile.

4. diſt. 46. q. 4. §. Ad quæſtionem. V. De primo.

Præterea, Quicquid eſt utile, non ratione ſui eam habet rationem, ſed propterea quod ordinetur ad aliud, nempe, vel ad bonum honeſtum, vel ad bonum delectabile, quatenus idoneum eſt conſequutioni illorum; ergo utile non conſtituit tertium membrum boni, diſtinctum à bono honeſto, vel delectabili; imo ad alterutrum illorum reducitur, prout uni, aut alteri conſequendo eſt utile.

4. diſt. 46. q. 4. ubi ſupra.

Præterea, Bonum utile eſt quoddam medium reſpectu boni honeſti, vel delectabilis aſſequendi tanquam finis; igitur utile non habet intrinſecam bonitatem, ſed illam mutuatur a bono, ad quod ut medium ordinatur, ineſtque ſibi duntaxat extrinſecè; igitur bonum in communi, quod perhibetur diviſum ab his tribus membris, æquivocè dicitur de ipſis: quia duobus intrinſecus ineſt bonitas, reliquo tantum extrinſecè, & aliunde. Si autem bonum convenienter divideretur per honeſtum, utile, & delectabile, diceretur univocè de omnibus ut cætera tranſcendentia prædicantur de his, in quibus reperiuntur per differentias, vel modos dividentes, eaque ad inferiora contrahentes.

1. diſt. 8. q. 3.

Præterea, ex dictis ſupra, *articulo* 4. Bonum habet rationem cauſæ finalis; igitur quicquid finis rationem non poſſidet, nec ſibi aliqua bonitas ineſſe poteſt, niſi extrinſeca: ſed quod dicitur bonum utile, rationem finis habere nequit, ſed tantùm mediorum: Utile enim eſt utile propter aliud, ad quod ordinatur; ergo ad utile bonitas extenditur, ex eo quod mutuetur ab illo, ad quod ordinatur; igitur minus convenienter bonum dividitur per honeſtum, utile, & delectabile.

CONTRA, 4. *Ethicorum, cap.* 1. *expreſſius* 8. *Ethic. cap.* 2. & 3. triplex eſt bonum, ſcilicet bonum honeſtum, utile, & delectabile; ergo bonum in communi convenienter in illa tria bona dividitur.

Doct. in Comm. *ſuper* 3. *Metaphyſ. cap.* 1. n. 9. §. *Notandum*. *etiam* 3. diſt. 6. q. 2. §. *Secundo probatur*.

RESPONDEO dicendum, rectè, & convenienter dividi bonum in honeſtum, utile, & delectabile. Nam

4. dist. 46. q. 4. §. De primo.

Nam bonum naturæ intellectualis in genere est duplex, scilicet bonum honestum, & bonum delectabile. Et primum quidem bonum est quod voluntas appetit; quia est secundùm se bonum, ac congruens affectioni justitiæ ipsius: posterius vero est quod voluntas vult, quia delectat, ac congruit affectioni commodi ejus, quamvis de se alioquin non foret volendum. Et insuper est aliud bonum non propter se volibile, sed gratia alterius boni, ideoque non habens rationem finis, sed mediorum & tale est bonum utile, quod inservit nimirum consequendo bono honesto, vel delectabili. Cùm enim media ipsa propriam, ac innatam habeant bonitatem à forma ipsorum intrinseca, & naturali, à qua, & per quam consequitur finis in esse reali, ut medicina respectu sanitatis; perinde ac conclusiones propria, & intrinseca pollent veritate, secundùm quam sunt objecta cognoscibilia ex se ipsis; quamvis media sint appetibilia propter finem, ut conclusiones cognoscuntur per principia: nihilominus propriam, & intrinsecam possident bonitatem, per quam sunt utilia bono honesto, vel concupiscibili consequendo; igitur esto ordinetur id bonum ad unum, vel alterum illorum, tamen est quid distinctum, & diversum ab illis; Constituit ergo tertium membrum bonitatis; ac proinde bonum in se rectè in ea tria membra dividitur. Ex hoc enim quod ordinetur bonum utile ad aliud, illud solummodo consequitur, quod non sit concupiscibile propter se, nec sit primo motivum ad concupiscendum: non autem quod non sit bonum per se, seu propriam, & intrinsecam, habens bonitatem mediorum, qua naturaliter illa ordinantur ad finis essequutionem.

Quodlib. q. 16. §. Hic potest dici. V. Ad secundam probationem.

1. dist. 1. q. 3 §. Quantum ad primum, & q. 4.

3. dist. 34. §. His suppositis. V. Ulterius.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo interdum honestum, & delectabile materialiter concurrere, ut in fruitione Dei in patria; imo etiamsi generaliter omne honestum sit commodum; tamen è converso multa commoda, & delectabilia honesta non sunt. Per accidens ergo, & materialiter concurrunt; quia beatitudo, etsi sit summum commodum, & honestum; tamen maximè conveniens foret, & delectabilis naturæ intellectuali, etiamsi per impossibile simul non esset bonum honestum. Et charitas, quæ est maximè bonum honestum, tale quoque foret bonum, etiamsi per impossibile rationem commodi non haberet.

4. dist. 46. q. 4. §. De primo.

Ad Secundum est responsio ex dictis; quia etsi utile tale dicatur respectu alterius boni, cui consequendo aliquid est utile ut medium; si nihilominus id ipsi insit ex natura sui, propriam, & intrinsecam possidet bonitatem utilitatis; ac proinde bonum utile constituit tertium membrum in boni divisione.

Ad Tertium dicendum, duntaxat ea utilia, seu media mutuare bonitatem à fine, quum media ejusmodi sunt ex humana institutione, non vero quando inest eis talis ratio per formam naturalem. Concedo igitur bonum, quod dividitur dici de membris dividentibus univocè; quia contingit intellectum esse certum quippiam esse bonum, & ambigere quodnam bonum sit, honestum ne, utile, ac delectabile. Et quamvis utile bonitatem habere intelligatur cum attributione ad aliud bonum, tanquam finem ejus, propter quem est appetibile, & volendum; nihilominus ejusmodi attributio, & anologia non destruit boni univocationem: Nam & hæc bonitas præter intellectus operationem, & citrà extrinsecam denominationem, inest utili, vel mediis, ex natura eorum id subeuntibus, perinde ac reliquis membris divisionis; etsi bona honesta, & delectabilia veriùs, & magis de bonitate participent, utpote propter se ipsa appetibilia, & volenda.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3.

1. dist. 8. q. 3.

Oppositum docet Sanctus Thomas hic §. Ad Tertium.

Ad quartum respondeo, utique dictum esse *loco citato* bonum habere rationem causæ finalis, nempe illud bonum, quod propter se est volendum, & appetibile, cujusmodi est bonum honestum, & delectabile. Sed proinde haud negare voluisse, aliquam bonitatem & mediis inesse. Cùm enim hæc media causent finem, & bonum subinde, & perfectum in *esse* reali, propriam virtutem, ac bonitatem habere necesse est; etsi bonitas hæc non moveat voluntatem ad volendum, nisi intuitu finis consequendi, ad quem & media ex natura rei ordinantur.

4. dist. 46. q. 4.

QUÆ-

QUÆSTIO SEXTA
DE BONITATE DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de bonitate Dei.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR,

I. Utrum esse bonum conveniat Deo.
II. Utrum Deus sit summum bonum.
III. Utrum ipse solus sit bonum per suam essentiam.
IV. Utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS I.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. quæst.* 6. *artic.* 1.



1. dist. 3. q. 5. §. *Quantum ad secundum articulum.*

VIDETUR ratio boni haud Deo convenire: Siquidem *quæst. præcedenti artic.* 5. dictum est, boni rationem sitam esse in modo, specie, & ordine; Atqui Deus, etsi pulcherrimus sit, ipsaque pulchritudo, sibique beatissima insit delectatio (ut ait August. n. 6. *de Trin. cap.* 10.) quæ ad speciem, & ordinem spectare videntur; modus tamen ei nullatenus congruere potest: modus enim unicuique mensuram præfigit, ut ait idem, 4. *Super Genes. cap.* 3. Deus autem est sine mensura, cùm omninò sit infinitus in linea essendi; igitur non pertingit ad completam boni rationem.

Doct. super cit. Tex.

Præterea, Aristoteles, 3. *Metaphys. Tex. c.* 3. negat in mobilibus esse rationem boni, & finis; *Quo, namque modo*, inquit, *possibile est, majus principium esse in immobilibus, aut boni naturam?* igitur cùm Deus sit omnino immobilis, boni natura videtur carere.

4. dist. 49. q. 9. §. *Ad oppositum. V. Præterea.*

Præterea, 1. Ethic. 4. *Bonum est quod omnia appetunt*: igitur si Deo inesset ratio boni, ab omnibus appeteretur: sed non omnium appetituum actus feruntur in Deum: Tum, quia voluntas nequit amare incognitum: Deus autem quamplures latet: Tum, quia peccantes non appetunt, nec diligunt Deum: Homines autem frequenter peccant.

De rerum principio q. 3. art. 4. n. 32. & q. 4. art. 5.

CONTRA, 3. *Metaphys. Tex.* 3. Bonum & finis idem: Deus autem est finis propter quem facta sunt omnia, *omnia enim propter se operatus est*, Proverb. 16. ergo inest Deo ratio boni: ob quam bonitatem, ex liberalitate exprimere se voluit in creaturis à se conditis,

De primo principio c. 3.

RESPONDEO dicendum, verissimè Deo, primoque rerum omnium principio inesse rationem boni. Et declaratio est, quia ex dictis, *quæstione* 4. *art. primo*: Deus, cùm sit primum Principium rerum omnium in genere causæ effectivæ; est quoque perfectum: nihil enim deesse potest summè actualitati illius, qui quatenus actus est, causat: Efficiens enim causa effectum attingit, ut contradistinguitur à materia, quæ ens potentiale est. Perfectum autem & bonum idem sunt, *ex* 5. *Metaphys. Tex. c.* 21. igitur Deo in tantum convenit bonum esse, inquantum est perfectum: atque perfectissimus est: quia actus purissimus: ergo maxima, supremaque pollet bonitate. Deinde, juxta dicta, *quæst. præcedenti, artic.* 3. Quicquid est, quatenus esse participat, bonum sit oportet: quia gradum suæ entitativæ perfectionis tenet, citra quem nulla essentia, sive natura esset. Quoniam igitur ex eo quod cuncta, quæ facta sunt, *esse* participent, rectè inferimus, causam omnium esse: Et quidem à se, sive per essentiam: ita si quę esse accipiunt, & bonitatem pariter accipiunt, oportet & primariam boni rationem primo Principio, atque omnium causæ inesse. Rursus, si omnia, quæ facta sunt, bona sunt, ut ait Augustinus 1. *de doctrina Christ. cap.* 32. utique appetibilia dicenda sunt: cùm bonum sit, quod omnia appetunt. Aut igitur appetibilia, & volibilia sunt propter seipsa: aut propter aliud. Non utique volibilia gratia ipsorum: quia cùm condita sint propter aliud, ad quod naturaliter ordinantur, inordinata foret ejusmodi volitio: sunt igitur volibilia propter aliud, quod propter se est appetibile, & amandum. Nam in appetibilibus est ordo essentialis, & in tali ordine non est ire in infinitum. Cum igitur appetibile, & diligendum propter se sit primum principium, & Deus gloriosus, & excelsus, oportet & rationem boni sibi verissimè inesse, propter quam est maximè, & propter se appetibilis; & desiderabilis. Denique ratio bonitatis melior est ipsa, quàm non ipsa in unoquoque. Nam si bonitas talis ratio non sit, quænam tandem erit? Est igitur juxta Doctrinam Anselmi, *Menol. cap* 15. perfectio simpliciter simplex: ejusmodi autem perfectiones esse formaliter in Deo, declaratum fuit, *quæst.* 4. *artic.* 2. & ejusdem rationis formalis cum iisdem, ut reperiuntur in creaturis, ut extitit declaratum, *eadem quæstione, artic.* 3. Est igitur in Deo formaliter perfectio, quæ est ratio bonitatis.

4. dist. 49. q. 4. *later.*

Quodlib. q. 7. §. *Secundum scilicet.*

4. dist. 49. q. 2. §. *Ad primam quæstionem.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, modum, speciem, & ordinem conflare rationem boni in iis, quæ modum, seu mensuram suæ perfectionis ab agente largiente esse acceperunt. In eo igitur, quod *esse* non ab alio possidet, sed a se ipso omnimodam perfectionem habet, tantundem præcellit ratio bonitatis, aliis modum, mensuramque habentibus, quantum infinitum esse superat ea, quæ entitatem limitatam vi factionis passivæ necessario acceperunt: fieri enim non potest, ut aliquid factum sit, & certis quibusdam limitibus suum esse non claudatur: & majoris subinde perfectionis capax non intelligatur, quatenus ens est.

1 dist. 8. q. 2.

Ad secundum dico, dupliciter posse nos intelligere finem: primo, cùm finis præexistit motui: Secundò, cùm finis acquiritur per motum, ut esse deorsum acquiritur per motum gravis, & sanitas per virtutem operatricem medicinalium. Et sub hac

Doct. 12. Metaphys. q. 8. §. *Ad primum.*

hac acceptione quidem concedendam est, finem non habere locum in immobilibus, & separatis, sed sub prima consideratione. Nihil enim prohibet aliquid moveri, ut particeps fiat alicujus immobilis, non per motum, sed ante omnem operationem eorum, quæ ad illud accedere, ac inde haurire propriam perfectionem, quantum fieri potest, connituntur.

4. dist. 49 q. 10. §. Ad primum principale, & §. Ex his.

Ad Tertium respondeo, appetitu naturali omnes, & quidem summè appetere bonum, in quo consistit ultimata intellectualis appetitus quies, & perfectio; non tamen appetitu elicito. Appetitus enim naturalis ad quæcunque, est in ordine ad perfectionem ipsius appetentis; ac propterea unicuique cum indidit natura, ut unumquodque ad propriam perfectionem consequendam propendat, atque inclinetur. At de elicito appetitu non opportet, cùm (ut arguitur) tale bonum possit latere, aut cognitum non diligi; imò, aliquid eligi, quod nullo modo est ordinabile ad illud, ut divinorum transgressio mandatorum.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit summum bonum.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 6. artic. 2.

VIDETUR Deus haud esse summum bonum. Nam bonitas in Deo est infinita, seu infinitè perfecta; sed summum non est infinitum; ergo nec bonum, ut est in Deo, est summum. Probatio minoris; quia nomine summi boni non exprimitur utrum finitum, & infinitum sit; quia aliquod finitum potest esse summum: uti decem Genera generalissima; Adeoque Deus non est summum bonum.

1. dist. 3. q. 2. §. Quartò dico. V. Si autem dicas.

Præterea, Bonum in Deo reperitur citra omnem respectum ad alia extra se: imo etiamsi foret impossibile omne aliud bonum. Sed summum bonum est tale per respectum ad alia; in ordine ad quæ est summum; ergo bonum, quod est in Deo, non est, nec potest appellari summum.

1. dist. 8. q. 5. 3. dist. 13. q. 4. §. Ad primam quæstionem.

Præterea, Si Dei bonitas summa sit, ideoque excedens cæteras omnes bonitates, profectò oporteret tam excessas bonitates, quàm excedentem, & summam in aliquo uno convenire; quia nunquam aliqua comparantur ut mensurata ad mensuram, vel excessa ad excedens, nisi in aliquo uno conveniant, *ex 7. Phys. Tex. 24. & inde.* Sed Dei bonitas in nullo potest convenire cum bonitatibus participatis: Deus enim & creatura à parte rei sunt primo diversa, ac in nullo prorsus convenientia; ergo Dei bonitas ex natura rei non est summa.

1. dist. 8. n. 2. §. Ad argumenta opinionis. V. Ad aliud.

V. Ad secundū.

Præterea, Juxta dicta, *quæstione præcedenti artic. primo*; propterea ens bonum est, quia sui diffusivum, & ab omnibus contrahibile; igitur quod est summum bonum, oportet esse summè sui diffusivum, ac communicativum. Si igitur Deus summum bonum sit, summè se se communicabit, & suam perfectionem in alios redundare faciet; ac propterea, quemadmodum supra summum communicativum nihil est, ita nec aliquid esse posset supra ea, quibus summè est impertita divina perfectio. Non videtur autem probabile, magis, magisque communicare se posse divinam perfectionem; ergo non est summè communicata, nec aliquid erit summum bonum.

De rerum principio q. 2. art. 2.

Præterea, Si Deo competeret ratio summi boni, ipse foret compositus; est autem Deus summè simplex; ergo non summum bonum. Probatur assumptum; nam τὸ *summum* aliquid addat oportet supra rationem bonitatis; alioquin non distingueretur ab iis, quæ non dicuntur habere summam bonitatem; igitur quod est summum bonum debet esse compositum.

Doct. 12. Metaphys. qu. 18. in argument. principalibus.

Præterea, Omnia appetunt suum finem; si igitur omnia ordinata essent ad primum, tanquam ad summum bonum, omnia appeterent ejusmodi summum bonum; Id autem falsum videtur; cum appetere ultimum finem sit solius creaturæ intellectualis, quæ est capax ejus finis.

CONTRA, Augustinus 8. de Trinit. cap. 3. *Deus non est alio bono bonus, sed est bonum omnis boni:* Quod autem est bonum omnis boni, est profectò summum bonum.

De rerum principio q. 1. n. 25.

RESPONDEO, *summum* posse accipi dupliciter, nempe & *positivè* per excessum ad omnia alia: & *negativè* per non excedi ab aliquo alio. Juxta primam acceptionem, quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit, ut dicit Aristoteles, 5. *Topic. cap. 3.* Contradictio est enim, quidpiam positivè excedere omnia alia, & nihilominus posse habere superius, vel æquale. At in posteriori acceptione, quamvis repugnet *summo* habere superius, compossibile est tamen ei aliud æquale; Unde etsi decem generalissimis non sit Genus superius, cuncta tamen sunt æqualis ambitus, & excessus respectu eorum, quæ in iis respectivè generibus continentur. Dicendum est tunc, Deum esse summum bonum, quatenus *summum* intelligitur positivè. Nam tanta est bonitas, & perfectio Dei, quanta & ipsius entitas, & actualitas; cùm igitur ipse sit totum *esse*, totamque entis rationem complectatur, sic, ut extra ipsum sit nihil, tanta pariter erit illius bonitas, & perfectio, ut extra eam nihil bonitatis, & perfectionis sit reperibile; ergo quemadmodum tota, & omnimoda entitate, esseque universalissimo nihil potest esse, aut excogitari superius, vel æquale; quia eadem ratione formali, qua est universalissimum, est & singularissimum, & maximè indivisibile: ita & omnimoda perfectione, & bonitate nulla potest esse bonitas major, vel æqualis; est ergo in Deo summa bonitas, vel est ipsum summum bonum, & perfectio entitativa. Deinde, Deus est universalis omnium finis, propter quem & condita sunt omnia: finis autem, & bonum, idem sunt, 3. *Metaphys. Tex. c. 3.* igitur est quoque universale, & summum bonum, de quo procedunt cætera bona. Si enim aliquod vel minimum bonum in eo non esset, secundùm tale bonum, quod sibi deesset, excideret à ratione universalis finis; ergo sicut Deus est omnium conditorum, & possibilium finis ita pariter est & summum bonum. Est autem universalis omnium finis; ad quem sunt omnia, secundùm Aristotelem, 12. *Metaphys. Tex. c. 52.* ergo & summum bonum, quo nec superius, nec æquale est possibile bonum; quia æquale extra illud esset, & ultimus proinde omnium finis non esset. Tandem, Augustinus, 8. *de Trinit. cap.* 3. loquens de isto summo bono, & ostendens Deum non esse hoc, aut illud bonum, sed bonum omnis boni, dicit, qualiter nisi esset aliquod bonum summum, & interminabile, nullum esset bonum mutabile, nec animus bonus fieret bonus; quia bonus animus non fit malus nisi quia avertitur à bono: nec malus fit bonus, nisi quia convertitur ad id, quod est bonum: nec unum melius altero, nisi quia plus appropinquat ad summum bonum. Et concludens, dicit, *Quapropter nulla essent mutabilia bona, nisi esset incommutabile bonum.* Quod vero incommutabile bonum, sit ipsum summum bonum, probat; *Non enim*, inquiens, *minui, vel augeri bonum potest, nisi quod ex alio bono bonum est.*

3. dist. 13. q. 4. §. Ad primam q.

In Report. ibidem n. 5.

De rerum principio q. 1. art. 3.

Ibidem q. 3 art. 2. n. 12. & 13.

Doct. 12. Metaphys. q. 28. §. Dicendum ergo.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quam-

1. dist. 3. q. 3. 5. Quar. [illegible] V. *Si autem dicis.*

quamvis summa, & eminentissima perfectio Dei expressiùs concipiatur, vel exprimatur nomine infiniti; tamen ex natura rei in Deo idem est *summum* esse, ac *infinitum*; quia illud summum dicitur per superabundantiam, adeòque ut impossibile sit habere superius, aut æquale. Et cùm arguitur; quia dicendo *summum bonum*, non intelligitur utrum finitum, vel infinitum sit. Respondeo, id esse verum, cùm *summum* accipitur *negativè*, non verò cùm significat positivum excessum respectu omnium, ut dictum est.

2. dist. 3. *ut supra.*

Ad secundum dico, τὸ *summum* accipi posse & comparativè, ad ea, quæ exceduntur: & absolutè, quatenus significatur id, quod impossibile est excedi, aut sibi esse æquale. Primo modo, utique summum dicit respectum ad ea, quæ exceduntur. Sed cùm dicimus, & appellamus Deum summum bonum, intelligimus significare perfectionem excedentem alia omnia ultra quamlibet porportionem datam, & dandam; scilicet, simpliciter infinitam: quæ sibi perinde inesset, ac si quodcunque aliud extra se repugnaret.

Quodlib. q. 5.

S. Thomas hic §. *Ad Tertium.*

Ad Tertium, est responsio talis: ea quæ non sunt in eodem genere, sed sub diversis contenta generibus, nullo modo sunt comparabilia. Deus autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis, cùm sit extra genus, & principium omnis generis: & sic comparatur ad alia per excessum, & hujusmodi comparatio non importat summum bonum. Verùm supra *quæst. 3. articulo* 5 jam declaravimus, Deum utique nullo posse genere comprehendi: non quia principium omnis generis sit: Hac enim ratione, ne substantia quidem esset in genere, principium est enim omnium accidentium: sed magis quia est ens infinitum, ac proinde incapax ab intrinseco, ut de illo conceptus generis accipiatur. Sed nec *summum*, ut accipitur comparativè exprimit Dei bonitatem, quæ intensivè infinita est: Summum enim cum tali respectu ad excessa, non indicat infinitatem excedentis: cùm summum *negativè*, sive cum respectu ad excessa ab ipso esse queat etiam quiditativè finitum.

1. dist. 8. q. 5. §. *Ad primum.*

Respondeo igitur concedendo, Dei summam bonitatem, ac quodcunque aliud ex natura rei in eo repertum, in nullo prorsùs convenire cum creaturis in realitate, ac subinde ea extrema fore dicenda, & porro esse primo diversa, & nihilominus unum esse, & quidem univocum utrarumque bonitatum realem conceptum, uti explicatum fuit supra, *quæst.* 4. *artic.* 3 Juxta igitur hanc univocam convenientiam rectè dicitur Dei bonitas summa, respectu aliarum bonitatum participatarum. Non intelligentes excedere illam, aut excedi has per aliquos gradus determinatos, sed ultra omnem proportionem assignabilem, quia non potest intelligi ulla bonitas ei æqualis, etiamsi producerentur omnes possibiles. Unde summa perfectio, & bonitas Dei involvere non potest aliquem respectum ad bona participata, sed magis hæc bona dicere necesse est essentialem ordinem ad bonitatem per essentiam, à qua sunt; nec adæquatè, & completè sunt conceptibilia, sine tali respectu ad bonitatem imparticipatam, & summam. Hæc igitur revera concipiuntur excessa, per comparationem realem ad bonitatem per essentiam: sed hanc minime referri ad ea, quæ excedit per aliquem respectum, quia incapax est omnis respectus realis ad creaturas.

1. dist. 3. q. 5.

1. dist. 8. q. 5.

Ad Quartum respondeo, argumentum procedere perinde ac si summa bonitas necessario, & non liberè se communicaret ad extra: quia ergo is actus liber est, tot gradus bonitatis creaturis impertitur quot vult, & cujusque natura exposcit. Porro, quia nulla creaturarum natura capax est perfectionis infinitæ: (Tunc enim haud foret ens partic patum, & causatum, sed potius ens per essentiam) ideo quacunque producta, melior est factibilis, & producibilis. Etsi ergo summe communicata non sit divina bonitas, non propterea summa dicenda non est: imo, quia summa, & infinita est, ideo penitus creaturis non potest esse communicata.

1. dist. 8. q. 5.

Ad Quintum dicendum, idem esse summum bonum, ac bonum simpliciter; ac proinde τὸ *summum* non præsefert aliquam realitatem, quæ faciat compositionem cum bono: nisi secundum rationem, quatenus scilicet bonum summum dicitur per respectum ad alia bona, quæ ordinantur ad ipsum: at is respectus est duntaxat per intellectum in Deo, licèt realiter insit ipsis bonis, quæ in infinitum superantur à bono per essentiam.

Ad ultimum respondeo sic: perfectiones omnium entium quædam sunt primi Principii imitationes: cùm igitur unumquodque appetat suam perfectionem: eam appetendo, quodammodo appetit suum principium: seu appetat appetitu naturali, seu rationali, seu sensitivo.

ARTICULUS III.

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. q.* 6. *artic.* 3.

Videtur non convenire Deo tanquam proprium esse bonum per essentiam. Etenim juxta dicta *q.* 5. *artic. primo.* Boni ratio vel constituitur, vel exprimitur in ordine ad appetitum, vel est ipsa passiva entis appetibilitas. Sed *esse* maximè appetitur: etiam secundùm naturalem inclinationem, utique consonam voluntati divinæ: Undè extrema perversitas est, cùm quis suum *esse* destruit. Igitur cùm *esse* unicuique conveniat per essentiam: pariter & per essentiam inerit cuique bonum esse: non igitur est Deo proprium esse bonum per essentiam. 4. dist. 50. n. 2. §. [illegible] *ære* [illegible]

Præterea, Potior bonitas entium, est perfectio eorum essentialis, & absoluta, secundùm quam certum, & proprium gradúm tenent in entium coordinatione: ea enim una species est altera essentialiter perfectior, vel imperfectior. Sed nullum ens est, ne imperfectissimum quidem, quod hac entitativa perfectione, bonitateque propriam essentiam constituente careat: (ut dictum est, *quæst.* 5. *artic.* 3.) ergo etiam creata entia bona sunt per essentiam, ac proinde sic esse bonum non est proprium Deo. Quodlib. q. 18. & quæst. 6.

Præterea, Si solus Deus bonus sit per essentiam, igitur cætera bona erunt per aliquid aliud minimè spectans ad essentiam eorum. Quæro de illo alio, per quod bona sunt. (ut arguit Commentator contra Avicennam, statuentem unitatem quid diversum ab esse) aut est bonum per suam essentiam: aut per aliud additum. Et si per aliud, profecto erit processus in infinitum. Si dicatur bonum esse de se; ergo pariter & primum est bonum de se, & non per aliud additum, atque ita per propriam essentiam, sicuti ponitur esse bonus Deus. 4. Metaphysic. q. 2.

Contra, Augustinus 8. de Trinit cap. 3. *Bonum hoc*, inquit, *& bonum illud. Tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Cum igitur solus Deus sit bonum omnis boni, ipse solus erit bonum De rerum principio q. 1. art. 3.

num per essentiam, & nullum aliud: quod expressiùs dicit idem Augustinus 11. Confess. cap. 4. *Tu ergo Domine*, inquiens, *fecisti ea, qui pulcher es, pulchra sunt enim; qui bonus es, bona sunt enim; qui es: sunt enim, nec ita pulchra sunt, nec ita bona sunt, nec ita sunt, sicut tu conditor eorum, cui comparata, nec pulchra sunt, nec bona sunt, nec sunt.* Esse igitur bonum per essentiam est ita proprium Deo, ut nulli creaturarum competere possit; quippe quantumvis bonæ, respectu ejus, qui est bonum omnis boni, bonæ vix dicendæ sunt; imo non dicendæ, cùm à summo bono ultra omnem gradum, & proportionem imaginabilem, in bonitate excedantur.

1. dist. 8. q. 3. De rerum principio, q. 5. art. 3. Quodlib. q. 5.

Respondeo dicendum, esse bonum per essentiam ita competere Deo, ut impossibile sit, alteri ab illo convenire. Et declaratio est ista: Bonitas (quantum attinet ad rem præsentem) triplex est, juxta dicta, *quæst. 5. artic. 1.*: nempe una, quæ est entis passio, ejusdem ambitus cum ipso: altera essentialis, & absoluta, secundùm quam unumquodque entium gradum proprium tenet in essentiarum coordinatione: & tertia denique, est bonitas accidentalis entitati adveniens, estque integritas convenientiæ, vel integra convenientia unius ad alteram, cui debet convenire: vel alterius ei, quod exigit, ut sibi conveniat *ut bona facies hominis dicitur*, quia *dimensa pariliter, & affecta hilariter, & luculenter colorata*, inquit Augustinus 8. *de Trinit. cap. 3.* Secundùm unamquamque harum bonitatum Deus ita est bonus, ut nemini alteri possibile sit taliter bonitatem convenire. Nam, cùm Deus sit de se *esse*, est quoque de se, & de se habens omnem conditionem necessario requisitam ad *esse*; adeoque involvat oportet perfectionem omnem, idest infinitam: quia habenti perfectionis gradum determinatum, ab alio datur, & participat ab agente dante essentiam necessario finitam. Igitur ipsum *esse* per essentiam: eo quod nihil sit, aut esse possit extra ipsum, ex se est hoc, & ex se infinitum: ita tamen, ut summa unitas ex infinitate sequatur: propterea quod enim omnis perfectio constituat *esse* per essentiam: ideo nulla alia extra illam, quę est omnis potest esse perfectio: igitur perinde impossibile est aliud bonum per essentiam extra Deum, ac omnem, seu infinitam perfectionem non involvere quamlibet possibilem perfectionem. Bonum ergo esse per essentiam ita convenit Deo, ut impossibile sit, alteri convenire; quia nihil potest habere entitatem, & bonitatem per essentiam, nisi omnem habeat, & infinitam. Accipiens autem *esse*, & perfectionem ab alio, ut est omnis creatura, necessario accipit *esse*, & perfectionem finitam: quia quod ab alio aliquid participat, partem, & non totum capit: nec totum potest alicui largiri: quia tunc necessario produceretur, & omne malum necessario ea productione excluderetur: & creator a creatura dependeret, quod est impossib le. At bonitas, quæ est entis passio, ut concipitur sequi, ac adæquari conceptui entis, non videtur suscipere magis, & minus, ut ne ipse quidem conceptus entis inadæquatus, & imperfectus. Ut vero est talis entis, & realitati ipsius adæquatus, tunc magis, & minus intensa dicenda est, quemadmodum & entitas, ad quam sequitur, & cujus est passio. Qua passione bonitatis etsi intimior sit bonitas essentialis quæ est gradus intrinsecus ejus, cujus est; non videtur tamen illa distingui à bonitate essentiali, alia distinctione ab ea, qua distinguitur conceptus inadęquatus à realitate.

Quodlib. q. 18. De primo. 1. dist. 8. q. 5. §. Ad primam V. Sed saltem quæras & Quodlib. q. 7. 1. dist. 2. q. 3. 1. dist. 8. q. 5. 2. dist. 7. §. Ad solutionem: has quæstionis. Quodlib. q. 6. 1. dist. 8. q. 3. §. Ad primum. V. Respondetur igitur distinctio.

Ad tertium genus bonitatis quod attinet, quæ accidentalis est: ac entitati in sua quiditate constitutæ advenit; secundùm rationem, quà convenit Deo, nulli creaturarum vel perfectissimæ congruere posse, exinde constat; quia, Deus, cum incapax sit omnis accidentis, compositionis, & componibilitatis, accidentibus perfectiorum creaturarum, per quæ ultimam earum attingunt perfectionem, ac sunt accidentali, & secundaria bonitate perfectæ, correspondet in ente infinitè perfecto substantia. Undè quoniam creatura intellectualis attingit últimam sui perfectionem, & objectum in quo complete quietatur, per operationem ab se realiter distinctam, divina voluntas contra attingit objectum infinitè bonum, per actum, seu operationem sibi identificatam, ob intensivam infinitatem ejus. Ut intelligitur ergo Dei voluntas in plena possessione divinæ bonitatis, qua & est Deus perfectè beatus, ea operatio est immutabiliter sibi conjuncta, & per rationem conceptibilem duntaxat à potentia, & objecto differens. Nam non perficitur potentia infinita, nisi secundum modum intelligendi, etsi interim quà actus secundus ex natura rei, non sit potentia, vel actus primus; igitur quoniam creaturæ, vel perfectissimæ convenit attingere suam perfectionem, & bonitatem secundariam per operationem à se distinctam, & non in se; profecto sibi non competit esse bonum hoc genere bonitatis, quod est, per suam essentiam: sed magis quatenus objecto perfectissimo extra se existenti, unitur, quod nimirum simpliciter est propter se volendum, & amandum; quia in nullo alio est naturæ intellectualis completa, perfectaque quies; qua adepta, tunc ei naturæ completè benè est; de qua bonitate loquitur Boetius, *libello de Hebdomadibus*, cùm dicit, bonitatem esse accidens, ac res non in eo, quod sunt, bonas esse.

1. dist. 8. q. 1. & 2. De rerum principio q. 4. art. 2. sect. 1. & 2. 4. dist. 49. ubi supra V. *Tertia conclusio*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, *esse* quod maximè appetitur, constitui tale per essentialem perfectionem cujusque, vel etiam accidentalem, cùm scilicet completè huic, aut illi benè est, ex objecto infinito, in quo solùm potest natura intellectualis perfectè quietari, atque id esse, & *benè esse* maximè natura intellectualis naturaliter appetit. Et cùm infertur; Enti cuique id convenit per essentiam; ergo etiam & bonum, vel appetibile esse. Respondeo; esse per essentiam nemini convenit. nisi illi, qui cùm sit à se, omnem, & infinitam perfectionem accipit, & complectitur; cętera ergo non sunt per essentiam, nec involvunt ipsum *esse*, sed sunt capacia recipiendi *esse* ab alio; ideo nec involvunt omnem conditionem, & perfectionem essendi, sed necessario excidunt à perfectione summa, quæ ipsis non repugnaret, quatenus entia. Ut ergo sunt entia per participationem, ita & bonitas non inest ipsis, seu intrinseca, & essentialis, seu extrinseca, nisi per partem, & neutiquam per essentiam. Et hùc respiciebat Augustinus, *supra* relatus, cùm dixit; cuncta quæ sunt, quantumvis & pulchra & bona, & existentia; in comparatione nihilominus ad Conditorem excelsum, nec bona, nec pulchra existere.

4. dist. 49. q. 10. 1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum*. 1. dist. 8. q. 2.

Ad Secundum patet ex statim dictis; quia etsi entia, ob intrinsecam, & extrinsecam bonitatem, & gradum essendi rectè secundùm se appellentur & esse, & bona esse bonitate essentiali, vel accidentali; nequaquam tamen dicenda sunt bona per essentiam, cùm non nisi per participationem primi boni, talia esse possint. Per essentiam itaque bonum non est nisi, qui habet omnem plenitudinem bonitatis; isque unus est, nec fieri potest, nec intelligi ut id alteri ab ipso conveniat.

Quodlib. q. 1. & 1. dist. 8. q. 4.

Ad Tertium dicendum, bonitatem, quæ est entis passio, & quæ est modus intrinsecus rerum, non

2. dist. 2. q. 5.

non esse quid re diversum ab iis, quorum sunt bonitates: & ideo in his cessat argumentum, nec itur in infinitum; quia in omni ordine standum est ad unum, quod de se sit tale, & non per aliud distinctum, atque diversum. Quod bonitatem accidentalem spectat, ut distinguitur realiter à subjecto, quod supponit, & cui convenit, & quod perficit, ipsa est statuenda in entitate, vel entitatibus diversis, id est, unum ens in se bonum, essentialiter: & quatenus ens: alteri comparatum, est bonum ei accidentaliter: ut cibus dicitur bonus stomacho, & comedenti, quia habet saporem sibi convenientem. Hæc ergo bonitas exurgit ex integra convenientia unius alteri: & non in aliquo indivisibili: ut duæ priores absolutæ bonitates: non est ergo hæc accidentalis bonitas talis per aliud quid ab ea diversum, sed entia, ex seipsis cum ad invicem comparantur, resultat hæc accidentalis, & secundaria bonitas.

Quodlib. q. 18. §. De primo.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

Doct. locis in margine citatis. S. Tom. 1. p. quæst. 6. artic. 4.

VIDETUR omnia esse bona bonitate divina. Nam Augustinus, 8. *de Trinit. cap.* 3. vocat Deum bonum omnis boni: *Cùm itaque audis*, inquiens, *bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt etiam alias dici non bona, si potueris sine illis quæ participatione boni bona sunt perspicere per se bonum, perspexeris Deum: non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Si igitur Deus est bonum omnis boni, cætera omnia ab ipso, sunt bona bonitate divina.

1. dist. 8. q. 3. 6. Ibi sunt duæ opiniones.

Præterea, Ea bonitate cætera omnia à Deo sunt bona, qua detracta, vel circumscripta per intellectum, bona insuper non sunt: sed secundùm Boetium, de Hebdomadibus, *si paulisper per intellectum amoveas ipsum primum bonum, tunc licèt sint bona, non tamen in eo quod sunt, erunt bona*; igitur quicquid est bonum, in quantum est, bonitate divina bonum est.

1. dist. 3. q. 5. V. Adducitur ad hoc Augustinus.

Præterea, Deus est ipsum bonum per essentiam, cetera verò, in eo quod sunt, bonitatem habent participatam, atque ejusdem rationis cum bonitate, quæ dicitur per essentiam: est enim perfectio simpliciter; igitur omnia bona causata, sunt talia bonitate illa incausata; si enim sol fons sit omnis caloris, & lucis, profectò cætera, in quibus & lux, & calor reperitur, lucida, & calida erunt calore, ac lumine solis.

1. dist. 8. q. 4.

Contra, Deus & creatura à parte rei adeò sunt primò diversa, ut in nullo prorsus conveniant secundùm realitatem: si autem creata quæque bona essent divina bonitate, non forent profectò ea extrema primò diversa, imo una, eademque in utriusque existeret realitas bonitatis.

1. dist. 8. q. 3.

Respondeo dicendum; ea, quæ facta sunt haud esse bona divina bonitate, qua tali; participare tamen divinam bonitatem, ut effectus causam, in qua illa virtualiter, & eminenter continentur. Et primum quidem declaratur; quia creaturæ omnes non sunt factæ, (nec sanè fieri potuissent) de Dei substantia, & bonitate, sed de nihilo. Nam alioquin necessariæ forent, & æternæ & Creator ab his dependeret per necessariam habitudinem. Potentia enim infinita duntaxat per se movetur ab objecto infinito, ab aliis vero nulla ratione moveri, & immutari potest, sed fertur super illa, ratione ejus, quod per se, & necessario respicit. Cùm igitur creaturæ omnes finitæ ab intrinseco sint, quia omnibus deest aliquis gradus perfectionis, quatenus entia sunt; cui scilicet rationi entis ea perfectio non repugnaret; profectò nec necessario productæ sunt, nec de substantia, & bonitate Dei; etsi igitur omnia, quæ sunt, bona sint, eorum tamen bonitas nequit esse bonitas divina, quia hæc necessaria, æterna, increata, & infinita est: sed est bonitas ex nihilo creata, contingens, diminuta, & imperfecta, imitativa quidem ejus bonitatis, quæ in Deo est, sed interim nihil habens commune cum illa, cùm per infinitatem ab ea distet. Non sunt ergo creaturę bonę bonitate divina.

Videndus artic. 6. q. 16.

De rerum principio q. 4. art. 2. sect. 1. & 2. & 4.

1. dist. 8. q. 5. & 9. 2.

Verùm, quia bonum ipsum per essentiam, causa est, cur sint cętera ab ipso, ac bona sint; dicente Augustino; *Quia Deus bonus est, sumus: & in quantum sumus, boni sumus*: 1. *de doctrin. Christ. cap.* 32. profectò, quemadmodum dicuntur alia à Deo *esse*, ex bonitate divina, ita & rectè appellantur bona eadem bonitate divina; non quasi sit forma creaturarum, sed magis causa ejus, quæ in ipsis est, bonitatis. Quamvis enim Deus efficiat omnia per immensam potestatem, & sapientiam, prima nihilominus ratio causalitatis est, ad quam spectat ratio communicabilitatis: hæc autem ratio est boni, in quantum bonum. Voluntas igitur divina infinitè quidem potens est, sed quia infinitè bona, largitur *esse*, & bonitatem aliis omnibus à se: ac proinde creata cuncta & sunt, & bona sunt bonitate divina, tanquam omnium causa, vel prima ratione causalitatis. Cùm enim Deus habeat infinitam rationem perfectionis, est imitabilis ab omni creatura, tam facta, quàm possibili, nec omnes, quamvis forent infinitæ exhauriunt gradus imitabiles ex parte Dei; sicut igitur secundùm gradus diversos, illum imitantur; ita sunt, & bona sunt; nec aliud est participare *esse*, & reliquas perfectiones ab eo, qui habet *esse* ex se, & plenitudinem omnis perfectionis; undè omnia comparantur ad Deum, ut artificialia ad artificem; sicut scribitur sapientiæ 7. *omnium est artifex, omnem habens virtutem.*

4. dist. 49. q. 4. later.

De rerum principio q. 4. artic. sect. 2. n. 18.

Ibidem, q. 2. art. 1. nu. 14.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo Deum esse bonum omnis boni, seu bonum per essentiam; eo quod ab eo, ut à causa, sint cætera bona, à quibus omnibus imitatur, quatenus habent aliquem gradum essendi, & bonitatis ex infinitis repertis in illo, qui est per essentiam suam. Et cùm dicit Augustinus, si absque rationibus peculiaribus participantibus intueatur, vel consideretur bonum, in eo intelligi, seu perspici Deum. Respondeo, illud bonum, cujus participatione alia bona sunt, quodve intelligitur, intelligendo hoc bonum, vel illud; potest poni vel universale ad omnia bona; & tunc ejus participatione sunt alia bona, sicuti inferiora participant superius. Vel potest intelligi bonum per essentiam, cujus, ut causæ, participatione alia bona sunt, & tunc utique intelligendo illud bonum, intelligitur bonum per essentiam, in universali ratione bonitatis: perinde ac intelligendo hoc ens, intelligitur ens in universali, ut pars conceptus. Cúm igitùr subdit, *si potueris perspicere per se bonum* &c. id est, si bonum, quod cognoscitur in universali, concipiatur cum hac determinatione *per se*, utique intelligitur Deus, non solùm in conceptu communi, sed in conceptu proprio: *bonum* enim *per se*, est ipsum bonum per essentiam, quod est Deus. Ac proinde quoniam bonis creatis, ac participantibus illud bonum intrinsecè repugnat ejusmodi con-

1. dist. 8. q. 3. 6. Ad argumentum opinionis. V. Ad Augustinum.

conceptus bonitatis *per se*, esse profectò nequeunt bona divina bonitate, sed duntaxat per illam erunt bona, sicuti effectus habet esse, & reliquas sibi proprias perfectiones à sua causa.

1. dist. 3. q. 5. §. *Ad Boetium.* Ad Secundum ex Boetio, dico, ipsum intelligere bonitatem in entibus creatis fluxum quemdam a primo bono, cujus voluntate cætera sunt, & in quantum sunt, bona sunt. Si igitur cætera à Deo ab ipso fluunt, non fluunt sanè, nisi sicuti effectus alterius omnino rationis de sua causa procedunt. Quemadmodum ergo per hoc quod fluant in alteritate essendi, dici nequeunt esse entitate divina, ita nec intelligi profectò possunt, nec sunt bona bonitate divina.

Ad Tertium, patet responsio ex dictis; quia sicut *esse* per essentiam est omnino alterius rationis ab entibus participantibus *esse* ab illa, & duntaxat conveniunt in conceptu imperfecto, & inadæquato; ita & reliquæ perfectiones simpliciter, quæ in primo sunt formaliter infinitæ, in creaturis verò limitatæ, & finitæ; ideoque sunt necessario aliæ, & aliæ ab illis, quibus est perfectum ens per essentiam. 1. dist. 8. q. 3. & 4.

QUÆSTIO SEPTIMA
DE INFINITATE DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ perfectionis, considerandum est de ejus infinitate, & de existentia ejus in rebus: attribuitur enim Deo quod sit ubique, & in omnibus rebus, in quantum est incircumscriptibilis, & infinitus.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum Deus sit infinitus.
II. Utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundùm essentiam,
III. Utrum aliquid possit esse infinitum secundùm magnitudinem.
IV. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit infinitus.

Doct. 1. dist. 2. q. 1., in Report. ibidem, q. 3. Quodlib. q. 7. §. Ad primum, *de primo Principio, cap 4, S. Thom. 1. part. quæst. 7. artic. primo.*



IDETUR Deus non esse infinitus. Siquidem cùm intelligitur in entibus aliquod actu existens infinitum, nullum illi contrarium potest unà consistere, seu sit contrarium formaliter, seu virtualiter, idest, ratione, effectus ab infinito producibilis: Ab eo enim perinde quodvis contrarium excluderetur. Nam si sol foret infinitè calidùs virtualiter, nihil frigiditatis secum compateretur in Universo. Cùm igitur infinitum ens sit & infinitè bonum, ejusmodi bonum infinitum omne malum arceret ab entibus; ergo cùm multa mala esse constet, nullum est bonum, nec ens infinitum in Universo.

Præterea, Posito à parte rei corpore infinito, nullum aliud corpus esset illi compossibile; ergo pariter neque enti infinito, est aliud ens compossibile; igitur cuncta in Universo oportet esse finita. Probatio primæ consequentiæ; Tum quia, sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare: Tum quia, si existeret aliud corpus ab infinito faceret cum illo aliquid infinito majus; ergo etiam si enti infinito coexisterent alia entia finita, aliquid majus infinito coalesceret ex illis; quod est impossibile, cùm infinito nihil majus, nedum esse; sed ne excogitari quidem possit.

Præterea, Quod ita est hìc, quod non alibi, est finitum respectu *ubi*, & quod ita est *nunc*, quod non aliàs, est finitum respectu *Quando*; & quod ita agit hoc, quod non aliud, est finitum secundùm *Actionem*; & ita de aliis; ergo quod est ita *hoc aliquid*, quod non aliud, est finitum secundùm entitatem: Deus autem est summè *hoc*; quia ex se est quædam singularitas; ergo non est infinitus.

Præterea, Secundum Aristotelem 8. Physic. Tex. c. 79. *Virtus infinita, si esset, moveret in non tempore*. Sed nulla virtus potest movere in non tempore: Motus enim est essentialiter successivus, ac proinde est necessario in tempore; ergo nulla est virtus infinita, ac ens subinde infinitum in natura; & entium coordinatione.

Contra, In Psalmo 47. scribitur, *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis*. Item Damascenus, libro primo cap. 12. *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Sed & Philosophus 3. *Phys. Tex.* 30. ait, omnes concedere, primum Principium esse infinitum, & omnia continere.

Respondeo dicendum, Deum esse formaliter, & intensivè infinitum, idest, secundùm virtutem, seu perfectionem omnimodam in linea entis. Quam porro infinitatem virtutis, & perfectionis entitativæ, prout est possibile intellectui finito, attingere quodammodo satagentes, efformemus oportet contrarium conceptum illius, quem de infinito in magnitudine sibi rectè præfixisse Aristotelem, 3. *Physic. Tex.* 63. communis consensus persuadet, dicentem, *Infinitum est, cujus quantitatem accipientibus*, (idest, quantumcunque accipientibus) *semper aliquid restat accipere.* Est igitur ejusmodi infinitum in potentia, non habens rationem totius, nec perfecti; quia perfectum est, cui nihil perfectionis deest, sed huic infinito semper aliquid deest, insuper accipiendum. Quod si imaginaremur omnes partes acceptibiles simul esse acceptas, neque haberemus infinitam quantitatem Quodlib. q. 5. §. *De primo.*

tatem in actu; quia tanta esset in actu, quanta & in potentia: quod infinitum verè foret totum, & perfectum totum, quia nihil sibi deesset: nec quidpiam ei posset addi, nam alioquin posset excedi. Ab intelligentibus igitur aliquid actu infinitum in entitate, profectò debet concipi proportionabiliter ad quantitatem, quæ infinita in actu attingitur; adeòut illud ens dicatur infinitum, quod non potest ab aliquo in entitate excedi; cui proinde insit oportet ratio totius, & perfecti: non quidem, ut quantum infinitum, quia id necessariò constaret partibus imperfectis, quarum una esset extra aliam; & ita cuique deesset quidquid in alia reperiri intelligeretur. At ens infinitum sic est perfectum, ut nec sibi, nec alicui quod sit ejus deesse aliquid possit; quia id totum nec dependet ex aliquibus imperfectis, nec aliqua pars est extra aliam. Ex ratione igitur infiniti posita 3. *Phys.* applicata secundùm imaginationem ad infinitatem actualem in magnitudine, & rursus ad infinitatem actualem in entitate, habetur quod significare intendimus nomine entis infiniti intensivè, sivè in perfectione, vel in virtute.

Descriptio Infiniti in entitative perfectione.

Ex his possumus ens infinitum in entitate ita describere; *Infinitum est, cui nihil entitatis deest, eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo uno.* Nimirum, quia fieri non potest, ut infinitum in perfectione habeat in se realiter, & formaliter omnem entitatem, uti extitit declaratum supra, *quæst.* 4. *artic.* 2. Potest etiam describi per excessum ad quodcunque ens finitum sic: *Ens infinitum est, quod excedit quodcunque ens finitum, non secundùm aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam proportionem, vel determinabilem.* Cùm enim omne ens finitum ad aliud comparatum, excedat, vel excedatur secundum aliquam proportionem determinatam, quatenus est unum altero perfectius, vel imperfectius in entitate, & essentiali perfectione; contra ens infinite perfectum excedit in perfectione omne finitum ultra omnem proportionem assignabilem.

Si infinitas enti repugnaret, statim ab intellectu deprehenderetur.

Hunc autem conceptum entis infiniti ita declaratum, non involvere aliquid incompossibile, & repugnans, ex eo constat; quia si infinitas foret enti incompossibilis, profectò ea incompossibilitas appareret; quam cùm nullus intellectus deprehendat, nulla hìc quidem erit: sicut enim quodlibet ponendum est possibile, cujus non apparet impossibilitas, ita & compossibile, cujus non innotescit incompossibilitas. Componendo autem infinitatem enti, nulla apparet; quia nec de ratione entis est finitas; nec est passio convertibilis cum ente; ex alterutro autem istorum duntaxat posset concludi incompossibilitas. Et sanè, cùm ens sit obiectum intellectus, haud latere posset repugnantia, si inesset conceptui entis infiniti. Mirum est autem, si nulli intellectui talis contradictio patens fiat, circa ejus primum objectum, cùm discordia in sono ita faciliter offendat auditum: si enim est disconveniens, statim recipitur, & offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit, sicut a non conveniente; imò contrà veluti perfectissimum intelligibile apprehensum, in eo mirificè delectetur, & conquiescat.

Videndus Mayron. 1. dist. 2. q. 8.

Quodlib. q. 7.

Supponendo igitur nullam incompossibilitatem subesse conceptui entis infiniti, declaratur, Deum esse infinitum in virtute, & perfectione, & quidem in ipsa linea entis. Et primo ex ratione causæ efficientis; qua via Aristoteles, 8. *Phys. Tex. c.* 78., & 12. *Metaphys. Tex. c.* 41. conatus est ostendere potentiam intensivè infinitam primi Principij, sic arguendo: *Primum movet motu infinito*; ergo habet potentiam infinitam, & per consequens est infinitum. Quantum attinet ad ejus argumenti assumptum, sciendum, tantam perfectionem posse concludi de potentia aliqua, ex hoc quod sufficienter ex se potest in talem actum, quanta deducitur ex eo quod exit in talem actum: Etsi ergo antecedens Aristotelis falsum sit; quia de facto mundus in tempore fuit; attamen multi Theologorum putant incipere ab æterno potuisse, atque omnes fatentur, nullam repugnantiam ex parte Dei extitisse, quominus ita factus sit; etiamsi talis modus ei effectui fuerit incompossibilis. Igitur ex hac non repugnantia respectu potestatis divinæ, non minus potest rectè concludi infinitas potentiæ illius, ac si semper mundus extitisset. Probatur igitur consequentia: Nam tale movens, vel potens movere motu infinito; vel movet virtute alterius, vel movet à se: Non virtute alterius; quia tunc non esset primum movens; juxta dicta, *quæstione secunda artic.* 3., igitur movet à se, propria nimirum virtute, & non virtute alterius; igitur ea virtus est intensivè infinita, & entis habentis potentiam intensivè infinitam. Probatio: Quod habet à se potentiam activam, pariter à se habeat oportet & entitatem, cujus est ea virtus, & potentia. Habens autem à se aliquid, possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere: Alioquin si quidpiam perfectionis sibi desit, cur & illam non accipit, cùm reliqua omnia habeat à se? Etsi ex se sibi is defectus insit: igitur est ostendenda incompossibilitas infinitæ perfectionis ad ens. Contra vero constat, nihil haberi limitatè in aliquo, nisi quia Agens ei largitur esse, & totam perfectionem: adeoque quæ sunt ab alio, finita, ac limitata sunt: ergo quod est à se, illimitatum, ac infinitum est: quia plenitudo omnimodæ perfectionis esse non potest sinè infinitate intensiva: Ex hoc igitur quod primum movere possit motu infinito à se, sequitur ipsum habere virtutem, & potentiam intensive infinitam.

Deinde, Intellectus divinus actu intelligit infinita intelligibilia, ex Augustino 12. de Civit. cap. 18. *Absit*, inquit, *ut dubitemus, quod ei notus non sit omnis numerus, cujus intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum, nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus*: igitur is intellectus est infinitus. Probatio consequentiæ: ubi pluralitas concludit majorem perfectionem, ibi ex infinita multitudine rectè infertur infinitas perfectionis: sed unumquodque intelligibile natum est intelligi propria intellectione ab intellectu creato, quæ intellectio dicit perfectionem: ergo infinita intelligibilia actu intelligens, & distinctè, ex sui natura, est infinitæ perfectionis. Atque idipsum sequitur ex ratione intelligendi infinitorum. Nam majoris profecto perfectionis est ratio intelligendi, quæ est plurium repræsentativa: quæ igitur est infinitorum repræsentativa, infinitæ omnino debet esse perfectionis: quia oportet eam includere eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quælibet, secundum propriam rationem, perfectionem ponit. Cùm igitur hæc ratio intelligendi distinctè, sit essentiæ divina, erit continens infinitarum perfectionum: ac proinde intensivè infinita: quia unumquodque, sicut se habet ad esse, sic ad cognoscibilitatem, *ex* 2. *Metaphys. Tex. c.* 4.

Tandem, juxta dicta, *quæst.* 2. *artic.* 3. in ordine efficientis, finis, & eminentiæ, standum est in uno, atque ea triplex primitas uni naturæ duntaxat con-

convenit; ut idem sit primum efficiens, ultimus finis; ac entium omnium eminentissimum; cui perinde est incompossibile superius, & æquale; igitur oportet ipsum esse intensivè infinitum. Nam si eminentissimo incompossibile est aliquid esse superius, vel perfectius, aut par, quia finito, nedum æquale, verùm etiam perfectius non est incompossibile omnino oportet primum efficiens, ultimum finem, ac primum continens esse intensivè infinitum.

S. Thomas hic, in solutione infra, q. 10. art. 2.

Quibusdam videtur declaranda Dei intensiva infinitas per hoc, quia forma finitur per materiam; ergo quoniam primæ formæ penitus repugnat esse in materia, est infinita. Verùm hæc ratio inefficax est: quia tunc etiam natura Angelica esset infinita, cùm sit immaterialis secundum illos. Nec per hoc quod *esse* Angeli finiret ipsius essentiam, evitaretur inconveniens. Nam cùm ponat *esse* accidere essentiæ, tanquam quid naturaliter posterius, in primo signo naturæ, essentia secundùm se ut prior, videretur esse intensivè infinita: ac per consequens in secundo signo naturæ, non erit finibilis per *esse*, quia quælibet entitas habet intensivum gradum suæ perfectionis, à quo est finita, vel infinita in se, ut præintelligitur prior omni comparatione sui ad aliam essentiam, à quâ proinde ut accipere nequit gradum intrinsecum suæ perfectionis, ita nec finitatem.

Cùm igitur arguitur; Forma finitur ad materiam: ergo si non est ad materiam, non finitur: Fallacia est consequentis, Corpus finitur ad corpus: ergo si non est ad corpus, est infinitum: ultimum cœlum ergo erit infinitum. Sophisma est, 3. *Phys. Tex. c.* 31. & 74. Quia sicut priùs corpus in se finitur antequam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in se, prius finitur: quia est talis natura in entibus, quæ finitur, quàm finiatur per materiam; nam secunda finitas præsupponit primam, & non causat eam.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, ex dictis, *q. 2. artic. tertio* §. *Ad quartùm*, si bonum infinitum, quod est Deus, ageret extra se ex naturæ necessitate, ut sol necessariò est productivus caloris, & lucis, utique quicquid est malorum in entibus excluderet: si tamen ea, quæ dicuntur mala opposita forent illi vel formaliter, vel virtualiter. At si summi boni actio sit libera, uti revera est, non oportet impediri per illam quodvis malum; quia posset quædam permittere, sicuti de facto permittuntur mala propter fines altissimæ, & abditissimæ providentiæ nobis ignotos.

Verùm, suboritur hìc instantia: quia Phylosophi putantes, Deum agere ex naturæ necessitate, ponebant nihilominus mala in Universo; igitur non accidunt mala propterea quod Deus sit causa libera, respectu creaturarum. Respondeo, Phylosophos lumine fidei destitutos, non rarò admisisse latentes contradictiones, sicut est, Deum summum bonum esse causam necessariam, & aliquod malum evenire contingenter in entibus, itaut sit imputabile facientibus, & subinde puniendum. Attamen ex falsa positione Philosophorum possibile fuisset aliquod malum in natura ex occursu, & incidentia causarum naturalium sibi mutuo adversantium; adeout effectus, qui erat sequuturus ex his causis naturalibus, interventu potentiorum causarum, contrarius, vel deficiens exiit effectus, atque id fuit eis malum in natura. Sed qua ratione fuerit imputabile, & ordinandum per pœnam, nec declaraverunt, nec explicari potest in falsa hypotesi illorum.

2. dist. 3. q. 3. 1. dist. 8. q. 5. §. Istis rationibus. V. Praeterea, & pedis in idem.

Ad Secundum, neganda est consequentia. Ad primam probationem ejus, dicimus non esse similem incompossibilitatem dimensionum in replendo locum, & essentiarum in simul essendo: Non enim una entitas sic replet totam naturam entitatis: quin cum ista alia entitas possit stare; quod non est intelligendum de repletione locali, sed quodammodo de commensuratione essentiali. Una autem dimensio replet locum secundùm ultimum capacitatis suæ, & ideo nequit esse cum eo aliud corpus eumdem locum replens: etsi posset reperiri cùm alio corpore non replente locum. Itaque una entitas simul potest esse cum alia, sicut potest respectu loci, cum corpore replente locum, esse aliud corpus non replens locum. Ad aliam consequentiæ probationem, concedo ex corpore infinito, & finito fieri aliquid majus utroque, si unà essent, ratione dimensionum; quia dimensiones alterius corporis essent aliæ à dimensionibus corporis infiniti, & ejusdem rationis cum illis; & propterea exindè totum majus conflaretur. Altera vero ex parte illud totum majus esse non posset, quia dimensio infinita nequit excedi. At tota quantitas infinitæ perfectionis nullam omnino recipit additionem in ratione talis quantitatis, ex coexistentia alterius finiti, secundùm quantitatem virtutis; quia sunt extrema alterius omnino rationis, & primo diversa: & quicquid esse potest perfectionis in ente finito, longè excellentius reperitur in infinito, quàm sit in se ipso.

Ad Tertium respondeo, consequentiam esse negandam, nisi illud, quod demonstratur in antecedente, sit finitum. Exemplum si per impossibile daretur *Ubi* infinitum, & corpus infinitum tale *Ubi* repleret, profecto non sequeretur: *Hoc corpus est hic, ita quod non alibi; ergo est finitum secundùm* Ubi; cum τὸ *hic* non demonstret, nisi infinitum. Est igitur probandum in casu id quod demonstratur per *hoc* esse finitum; alioquin petitur manifestè, quod est probandum.

Ad Quartum respondeo; etsi argumentum sit difficile falsò opinantibus, Deum esse causam necessariam, nec habentem subinde in potestate sua propriam actionem; tamen rectè sentientibus, Deum esse causam liberam, ut comparatur ad alia à se ipso, nullam habet difficultatem; quia licèt sit virtutis infinitæ, tamen quia liberè, & contingenter agit ad extra, sicuti in potestate ejus est agere, & non agere, ita & in potestate ejus, agere in tempore, & agere in non tempore. Potest igitur Primum agens movere corpus in tempore; esto sit infinitæ virtutis; quia non necessario agit, secundum ultimum potentiæ suæ; nec in tam brevi tempore causat, quin in breviori posset agere.

ARTICULUS II.

Utrum aliquid aliud, quàm Deus possit esse infinitum per essentiam.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. q.* 7. *artic.* 2.

Videtur aliquid aliud, quàm Deus, esse infinitum per essentiam. Etenim Philosophus 6. *Topic.* reprehendit definitionem lineæ rectæ, hanc scilicet; *Linea recta est, cujus medium non exit extrema*: per hoc, quia si linea infinita foret, recta esse posset, quæ nihilominus careret medio, atque extremis: Non est autem aliqua definitio reiicienda, propterea quod non conveniat alicui, quod impossibile est comprehendi, eo quod tale nec esse possit; igitur est possibile aliquod per essen-

1. dist. 8. q. 3. §. Alii probant quarto modo. V. Sed contra.

essentiam infinitum, quod non sit Deus.

2. Metaph. q. 5. in argum. principal.

Præterea, 3. *Phys. Tex.c.*64. Quantam magnitudinem contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu; sed in potentia contingit esse infinitum; quia 2. *de Anima*, *Tex.c.* 41. ignis crescit in infinitum, appositis combustibilibus; igitur est aut esse potest infinitum per essentiam aliud à Deo.

2. Metaphys. *ubi supra*.

Præterea, 6. *Phys. Tex.* c. 3. continuum est divisibile in semper divisibilia: sed numerus sequitur divisionem continui, ex 3. *Phys. Tex. c.*68., ergo numerus est infinitus.

Et 6. Phys. *Tex.* 92.

Et si dicatur, quia numerus est infinitus in potentia, sicut & continui divisio. Contra; primo de Cœlo, & Mundo: *Quod impossibile est factum esse impossibile est fieri*; ergo si impossibile est continuum esse divisum in infinitum, ergo impossibile est dividi in infinitum in potentia. Quod si possibile est dividi in infinitum, ut omnes fatentur; igitur est aliud infinitum per essentiam, quàm Deus.

Præterea, Ex eo quod intellectus divinus sit infinitorum intelligibilium, intulimus *articulo præcedenti*, ipsum esse infinitum, ac intellectus, & essentiæ proinde infinitæ; sed ea pariter est cujusvis intellectus vis, & potestas, ut ad infinita intelligibilia se se extendere queat; ergo ipsius virtutem oportet esse infinitam, secundùm suam rationem, & essentiam. Idem potest argui de materia, quæ de se est receptiva infinitarum formarum.

De rerum principio q. 8. artic. 5. 1. dist. 8. q. 5. §. *Quantum ergo ad secundum articulum*.

Contra, Perfectio, vel bonitas essentialis cujusvis entis creati, consistit in modo, specie, & ordine, juxta Augustinum, *de natura boni*, *cap.*4. secundùm quod & Scriptura dicit, omnia condita esse *in numero, pondere, & mensura*, Sapient. xi. modus autem, vel mensura præfigit unicuique rei gradum determinatum suæ perfectionis essentialis; ergo nihil ex his, quæ facta sunt in numero, pondere, & mensura, potest esse infinitum per essentiam: quia oportet secundùm essentiam esse limitatum, & non infinitum.

1. dist. 8. q. 6. *Ad primum* V. *Sed saltem quæras*.

Respondeo dicendum, unicum esse infinitum per essentiam, quod est Deus: & nihil aliud ab illo esse posse sic infinitum. Declaratio: Quando aliquid est de se *esse*, & non tantum capax illius *esse*, seu existentiæ: tunc id, quod in suo essentiali conceptu involvit *esse*, de se, & ex se habet quamlibet conditionem, & perfectionem requisitam ad *esse*: adeout nihil perfectionis possit reperiri extra illud: ens autem, ut convenit Deo, tale est: nam est de se *esse*, cùm a se sit, ipsique repugnet ab alio esse, & causari: est igitur ipsum *esse* per essentiam, involvens omnem perfectionem possibilem, & formaliter infinitum: nequit ergo extra ipsum esse possibile aliud infinitum per essentiam: quia tunc non præacceppisset sibi omnem perfectionem possibilem: reliqua ergo erunt necessario limitata, ac propterea nihil ex se *esse*, sed duntaxat aliquid cui non repugnat *esse*. Cætera ergo omnia à Deo imperfectionem, & limitationem necessario habent annexam, atque ita non infinita per essentiam. Rursus: Non possunt esse plura realiter distincta, & formaliter infinita: ergo nonnisi unicum est infinitum per essentiam. Probatur assumptum: Infinito nihil deficit entitatis, eo modo quo possibile est illud haberi in uno: sed omnem perfectionem simpliciter possibile est realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto: infinitum ergo habet in se realiter, & per identitatem quicquid est perfectionis simpliciter. Non habet autem in se realiter, & per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab eo: ergo ab infinito nullum perfectum simpliciter potest esse realiter distinctum: infinitum verò per essentiam aliud à Deo oporteret esse perfectum simpliciter: ergo repugnat tale infinitum distinctum realiter à Deo. Quod vero possibile sit omnem perfectionem simpliciter haberi in uno summè perfecto: probatur: quia, si quicquid est perfectionis simpliciter, non posset esse in uno, utique id eveniret ob aliquam incompossibilitatem ejusmodi perfectionum inter se: nulla est autem talis incompossibilitas: quia perfectio simpliciter est melior ipsa, quàm non ipsa in quolibet, id est, quàm incompossibile sibi: si una igitur esset alteri incompossibilis foret melior altera perfectione: & illa, cui pariter incompossibilis, è contra esset melior reliqua sibi incompossibili: & ita idem esset perfectius, & imperfectius se ipso: quod est impossibile. Quia igitur omnes simpliciter perfectiones sunt ad invicem compossibiles, & de facto uniuntur in summè perfecto: nil ita perfectum, & infinitum per essentiam reperiri potest extra illud.

Quodlib. q. 5. §. *De secundo articulo*.

2. Metaph. q. 6. n. 19.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Philosophus non coarguit definitionem lineæ rectæ, quia est lineæ: nam nulla definitio redarguenda est, eo quod non verificetur de illo, quod esse non potest sub definito, sine positione incompossibili. Reiicitur ergo ea deffinitio, eo quod sit lineæ rectæ: quia etsi lineæ rectæ repugnet infinitas, propter ipsam lineam, quæ subest: tamen rationi recti simpliciter non repugnat infinitas; quia rectitudo essentialiter non importat finitatem: est enim longitudò in directum protensa. At habere medium comprehensum extremis, quæ est ratio lineæ, repugnat infinito. Non vult ergo Philosophus esse possibilem lineam infinitam, sed dicit, si daretur linea infinita, haud comprehendi sub allata deffinitione, quam redarguit. Quod si etiam talis linea infinita daretur, non propterea foret quid infinitum per essentiam: imo esset simpliciter quid finitum in ratione entis: quia ad perfectissimum in inferiori, non sequitur perfectissimum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. Quantitas autem non est perfectissimum contentum sub ente: ideo etsi daretur infinita quantitas, non foret tamen infinitum ens: ac proinde duntaxat esset dicendum infinitum secundùm quid, & non simpliciter, seu per essentiam.

1. dist. 2. q. 5. §. *Sed alia est difficultas*.

3. dist. 13. q. 4. §. *Ad hoc ergo*. V. *Et illum intellectum*.

Ad Secundum, concedo majorem, quando est unus actus adæquatus correspondens uni potentiæ determinatæ: & una pariter potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt multæ potentiæ complentes potentiam unam demonstratam; tunc utique quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. Et cùm additur; contingit esse magnitudinem infinitam in potentia, ex 2. *de Anim. Tex. com.* 41. Respondeo eo loci Philosophum disertè oppositum docere: siquidem ait: *omnium natura constantium est determinata quantitas in magnitudine, & augmento*. Undè mens Philosophi est, ignem non agere principaliter in augmentatione; quia augmentatio est in determinata quantitate, vel ad determinatam quantitatem de se in tali specie: at ignis non agit ad determinatam quantitatem de se, sed ultra potest: numquam tamen ad infinitam quantitatem; quod expressè dicit, 3. Phys. Tex. 69. cit. *Etenim dividitur*, inquiens, *in infinita continuum; versùs autem majus non est infinitum: quantum enim contingit potentia esse, & actu contingit tantùm esse. Quare cùm infinita nulla sit magnitudo sensibilis, non contingit excessum esse omnis determinatæ magnitudinis.*

2. Metaphys. q. 5. n. 19.

Ad Tertium, cùm instatur contra responsionem,

2. Metaphyf. ubi ſupra n. 20.

Quòd impoſſibile eſt factum eſſe, impoſſibile eſt fieri. Dico, id verum eſſe de qualibet factione una; juxta dicta ſupra, *Ad ſecundum*; non de infinitis, quæ habent terminum infinitum in potentia, ubi ſemper cum uno *facto eſſe*, neceſſario ſtat potentia ad aliam factionem: nunc autem cum quocunque *diviſo eſſe* neceſſario reperitur, & concomitatur potentia ad aliam diviſionem. Nam diviſum eſt totum, & utrumque iſtorum neceſſario eſt continuum, & ita neceſſario in potentia ad diviſionem.

3. diſt. 14. q. 2. §. *Ad illa pro ſecunda opinione*. V. *Ad Tertium*.

Ad Quartum reſpondeo, haud concludi poſſe infinitatem intellectus, ob quamcunque extenſionem ad infinita intelligibilia: ſicuti nec materiæ, ſi ſit receptiva de ſe infinitarum formarum; imo magis eſt exinde inferenda maxima ejus imperfectio, ob carentiam omnis actus ſpecifici: rectè tamen concluditur infinita perfectio intellectionis, & intellectus divini, quia ex ſui natura actu, & diſtinctè comprehendit infinita intelligibilia, perinde ac ſingulis intellectionibus ſingula, & omnia perciperet; & proinde continet eminenter perfectiones infinitarum intellectionum. At intellectus creatus nequit de ſe ſimul ea omnia attingere, ſed ſucceſſive duntaxat. Quod ſi à Deo alicui intellectui una omnia intelligibilia præſentarentur; non argueretur propterea infinita perfectio in ipſo; quia non compararentur ad illa intelligibilia, niſi in ratione receptivi, & nullatenus ut cauſa reſpectu infinitorum effectuum. Quod ſi ponatur intellectus elicitivus infinitarum intellectionum; nec ejuſmodi infinitas extenſiva concludit infinitam intenſionem intellectus, ſed objecti: objectum enim, in quo relucent infinita intelligibilia, eſt cauſa principalis activa reſpectu illarum viſionum & non intellectus; qui ad illa omnia extenderetur per novos reſpectus rationis, nihil ſubinde addentes intrinſecæ perfectioni intellectionis.

ARTICULUS III.

Utrum poſſit eſſe aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 7. artic. 3.

Doct. 2. Metaphyſ. q. 5. in primo principali.

VIDETUR eſſe poſſibile aliquid infinitum actu ſecundum magnitudinem. Etenim omni differentiæ alicujus generis eſt differentia oppoſita condividens ſecum illud genus, ſeu contrahibile ſuperius. Sed finitum in actu eſt differentia Quantitatis; ergo habeat oportet infinitum pro altera differentia oppoſita ſibi; & quidem infinitum in actu, non in potentia: Nam differentiæ oppoſitę ſe mutuo excludunt, tanquam incompoſſibiles: idem autem eſt infinitum in actu, & infinitum in potentia; ergo finitum in actu habet pro differentia oppoſita finitum in actu.

Quodlib. q. 5. §. *Ad argumentū principale*. V. *Dico ergo*.

Præterea, Secundum Philoſophum 1. *Phyſ. c.* 15. Finitum, & infinitum quantitati congruunt; ubi Commentator, *Quantum, inquit, eſt genus infiniti*. Quod & probat per definitionem; quia infinitum eſt quantum non terminatum. Si autem infinitum in actù repugnaret quantitati, nec infinitum quantitati congrueret, nec quantum foret genus infiniti; igitur eſſe poteſt aliquid infinitum ſecundum magnitudinem.

2. Metaphyſ. q. 6. n. 17.

Præterea, Ex Ariſtotele, 3, Phyſ. Tex. c. 69. *Quantam magnitudinem contingit eſſe in potentia: tantam contingit eſſe in actu*. Sed magnitudo eſt diviſibilis in infinitum; conſtans ſubinde infinitis partibus reducibilibus ad actum per diviſionem; ergo eſt quoque poſſibilis magnitudo actu infinita.

2. Metaphyſ. Ubi ſupra n. 6.

1. diſt. 8. q. 3. §. *Alij probant*. V. *Sed alia eſt difficultas*.

Præterea, Si daretur linea, vel alia magnitudo molis infinita non propterea ea infinitas tantam perfectionem adunaret, & cogeret in illa, quanta eſt in infinito per eſſentiam; imo infinita linea eſſet ſimpliciter finitum ens, & dependens, & limitatum; igitur intelligendo magnitudinem auctam in infinitum, nullum impoſſibile videtur ſequi, nec incompoſſibile poni ex parte talis entis ſecundùm quid, id eſt, penes ſolam quantitatem infiniti.

1. diſt. 2. q. 1. §. *Ad ſecundum principale*.

CONTRA, Data dimenſione infinita, poſſibile eſt aliam fieri ab illa diverſam, (Nam ſolius infiniti per eſſentiam eſt complecti totam perfectionem ſic, ut nil perfectionis extra ipſum eſſe queat) igitur quia hæ dimenſiones forent ejuſdem rationis, totum conflatum ex eis majus eſſet alterutra ex ipſis. Atqui tale totum impoſſibile eſt majus eſſe; quia dimenſio infinita non poteſt excedi; igitur dimenſio infinita eſt impoſſibilis; quia infinitas actualis eſt dimenſioni, & quantitati molis incompoſſibilis: nam eſſet, & non eſſet infinita.

2. Metaphyſ. q. 6. n. 8. Videndus Lwyron. 1. diſt. 44. q. 10. art. 2. ubi mirabiles loquitur imaginationes de infinito. Doct. in Comm. num. 102.

RESPONDEO dicendum, non eſſe poſſibilem magnitudinem corpoream actu infinitam: quod & frequenter dixiſſe Ariſtoteles invenitur, ut 3. *Phyſic. Tex. com.* 37., *& locis cit. articulo præcedenti*, §. *Ad ſecundum*: & ex intentione probat multis rationibus 1. *de Cœlo à Tex.* 33., *& ſequentibus*, concludens eſſe impoſſibile corpus infinitum, quia de ratione ejus eſt, terminari ſuperficie, & ſic de aliis magnitudinibus. Et rurſus, 5. *Metaphyſ. cap. de Quanto*, docet, omnem numerum, & omnem magnitudinem eſſe finitam, quia quilibet numerus eſt numerabilis, & magnitudo menſurabilis: infinitum autem nec poteſt numerari, nec menſurari.

1. diſt. 8. q. 1. §. *Secundò probo genereliter*. V. *Et ex hoc ſequitur*.

Deinde, magnitudo infinita ſi daretur, utique conſtaret partibus; igitur aut finitis, aut infinitis. Si finitæ dicantur partes componentes magnitudinem actu infinitam: ergo ipſa non erit infinita: quia ex partibus finitis nequit fieri in infinitum: ſi vero ponantur infinitę: igitur non erit compoſita ex his partibus: nam infinitum alteri componibile eſſe non poteſt. Rurſus, cùm infinitum in potentia, 3. *Phyſ. Tex. c.* 63. ſit, cujus quantitatem accipientibus, ſemper aliquid reſtat accipere: planè infinitum in actu illud erit, in quo una ſunt omnes partes acceptæ, adeout nihil ſuperſit inſuper accipiendum: alioquin non infinitum in actu intelligitur, ſed in potentia. Data igitur infinita magnitudine, nulla alia deberet poſſe accipi: Id vero eſt manifeſte falſum: quia cùm talis magnitudo inadæquatiſſima adhuc eſſet potentiæ infinitæ, excedenti eam ſupra omnem proportionem, alia eſſe poteſt magnitudo, etiam ei æqualis, id eſt, infinita: ac proinde prior non infinita: quia ſecunda eſſet ejuſdem rationis cum illa, & extra ipſam: & ita utraque eſſet majus totum: quod contra rationem infiniti eſt: Eo enim nihil poteſt eſſe majus: nec recipere additionem ullam: nec aliquid extra ipſum reperiri, quod ſit ejuſdem rationis cum illo. Quod ſi hæc minimè convenire queant quantæcunque magnitudini datæ, aut factu poſſibili: nec ulla talis poteſt eſſe infinita.

Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

S. Thomas hic in ſolutione.

Poſtremo aliis ſolutio probanda videtur per hoc: quia omne corpus naturale aliquam formam ſubſtantialem habet determinatam: cùm igitur ad formam ſubſtantialem conſequantur accidentia, neceſſe eſt, ad determinatam formam & determinata conſequi accidentia, inter quæ eſt quantitas. Omne igiutr corpus naturale habet determinatam quantitatem & in majus, & in minus. Contra, quamvis id verum ſit de viventibus animatis, quorum eſt certa magnitudo ex augmento, ut ait Ariſtoteles

2. diſt. 8. q. 6. §. *Secunda reſponſio*, & §. *Ad aliud de 2. de Anima*.

ſtoteles 2. de Ani. Tex. c. 41. *Omnium natura conſtantium, eſt determinata quantitas in magnitudine, & augmento*: non viventia tamen nullum habent terminum præfixum, ſeu versùs magnitudinem, ſeu versùs parvitatem. Nam ſicùt eſſentiale eſt quanto poſſe dividi in partes, ita eſt ei eſſentiale, ut ſingulæ partes ipſius, in quas dividitur, poſſint iterum dividi ſic, ut diviſa ſint hoc aliquid, adeoque nulli earum repugnet per ſe eſſe; ac proinde versùs parvitatem non viventium non eſt terminus præfixus. Probatio conſequentiæ; Partes diviſæ ſunt ejuſdem rationis, quantum ad formam, & materiam cum toto; igitur poſſunt habere per ſe exiſtentiam, ſicut & totum poteſt; ſunt ergo diviſibiles (niſi continuum ex indiviſibilibus componatur) in ſemper diviſibilia; non habent ergo terminum parvitatis præfixum corpora naturalia omnia, cùm in non viventibus non ſit aliquis aſſignabilis. Sed nec versùs magnitudinem ullum terminum agnoſcunt. Etenim ignis (de quo exemplificat Ariſtoteles, *loco mox citato*) quantumvis auctus, ſemper magis, magiſque augeri poteſt, & planè augetur appoſitis combuſtibilibus; quod ſi non eveniat, extrinſeco impedimento attribuendum eſt, non propriæ naturæ conſtitutioni. Nam ſi non maximè auctus poteſt ſibi approximata combuſtibilia in ſe convertere, multò magis id poterit, cùm majorem agendo acquiſivit virtutem. Non igitur infinitas repugnat magnitudini, quia quantitas in omnibus ſubſtantiis habet determinatum ſui augmenti terminum; ſed quia intentio infiniti non eſt compoſſibilis quantitati molis. Nam data infinita, nulla alia eſſet poſſibilis; id vero repugnat infinitæ potentiæ Dei: & ſi eſt alia poſſibilis, prior nequit eſſe infinita, ut deductum eſt.

S. Thomas hic, §. Ad ſecundum. AD ARGUMENTA. Ad primum eſt reſponſio dicentium, quamvis infinitum non ſit contra rationem magnitudinis in communi, eſſe tamen contra rationem cujuslibet ſpeciei ipſius, nempe, contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, ſive circularis, ſive triangularis, & ſimilium: fieri autem non poſſe; ut ſit in genere, quod in nulla ſpecie reperitur. Ac proinde cùm nulla ſpecies magnitudinis eſſe queat infinita, nec aliquam magnitudinem infinitam fieri erit poſſibile. Contra hoc: Quamvis hæc regula non ſubſiſtat; *Quicquid repugnat antecedenti, repugnat & conſequenti*; tamen quod repugnat cuilibet antecedenti, repugnet & conſequenti neceſſe eſt. Probatio, omne repugnans alicui, repugnat, quia aliud ineſt; negativa enim eſt vera, propter affirmativam veram. Si ergo aliquid repugnat aliquibus, id ſanè eſt, quia aliquid ineſt illis multis: ſed nihil ineſt omnibus ſpeciebus quantitatis, niſi quantitas, quæ eſt Genus, univocè dictum de omnibus ſpeciebus; ergo videtur infinitas repugnare omnibus ſpeciebus quantitatis, ratione ipſius Generis, quod univocè dicitur de quavis ſpecie quantitatis: magnitudini enim corporeæ in ſe repugnat infinitas primo; & per ſe non primo omnibus ſpeciebus ipſius. (Doct. 2. Metaphy. q. 6. n. 17.)

RESPONDEO ergo, infinitum in actu non eſſe differentiam quantitatis, ſeu convertibile cum quantitate, per diſiunctionem; benè tamen finitum, & infinitum in potentia. Et cùm inſtatur; quia differentiæ oppoſitæ non ſe compatiuntur: idem vero quantum actu finitum, eſt infinitum in potentia. (Ubi ſupra n. 8.) Reſpondeo, per finitum in actu nos intelligere id, cujus quantitatem accipientibus, non ſupereſt ſemper aliquid extra accipiendum: atque ita in tricubitali quantitate poſt acceptos tres cubitos, non ſupereſt aliquid quod ultra capias. Hanc autem rationem manifeſtè opponi infinito in potentia, veluti differentia alteri contrariatur differentiæ: nec infinitum in potentia ſequi ad finitum in actu: neganda eſt igitur conſequentia: quia nec eſt, nec eſſe poteſt in magnitudine infinitum in actu.

Ad Secundum reſpondeo, Philoſophum docere finitum, & infinitum quantitati congruere, ſecundùm opinionem Meliſſi, qui exiſtimavit finitum, & infinitum in actu minimè quantitati repugnare; revera tamen infinitum non eſt differentia quantitatis in actu, ſed in potentia, ut dictum eſt nuper. (Ubi ſupra n. 17. & 18.) Quoniam igitur ad redarguendum Adverſarium ſufficit accipere, quę ipſe eſſe vera putat, (tunc enim non ſequitur inconveniens, niſi ſecundum dicta ipſius) ſi daretur infinitum, ut Meliſſus exiſtimavit, actu extenſum ſinè terminis, tale infinitum utique quantitati congrueret; ac propterea evitari non poſſet, infinitam quantitatem non eſſe: & ſubſtantiam ſubinde, veluti ſubjectum ejus; & ita multa: quod eſt contra opinantem: Et hæc eſt intentio Ariſtotelis *ibidem*. Ad hunc itaque ſenſum Philoſophus dixit, infinitum quantitati congruere, non quod putaverit poſſibile eſſe actu infinitum in magnitudine, quod toties diſertè negat. Et eo etiam reſpicit Commentator, cum ait, *Quantum eſt Genus* infiniti, id eſt, commune ad finitum, & infinitum, ſi eſſet, ſicut Meliſſus exiſtimavit. Et cùm additur, quia infinitum definitur, quod ſit quantum interminatum. Reſponſio: ex 2. *Poſter. Tex. c.* 7. duplex eſt definitio: altera rei: altera nominis: & poſterior hæc eſt etiam non entium, & impoſſibilium: & ejuſmodi eſt præfata infiniti definitio: eſt enim incompoſſibilis infiniti ratio quantitati actu exiſtenti; ut fuit declaratum.

Ad Tertium eſt reſponſio dicentium ſic: magnitudo utique eſt diviſibilis in infinitum; ſed quia partes totius ſe habent in ratione materiæ, per diviſionem fit acceſſus ad materiam. At per additionem acceditur ad totum: ſecundùm quod ſe habet in ratione formæ: & ideo, quamvis inveniatur infinitum in magnitudine, per ipſius diviſionem: minimè tamen inveniri poteſt in additione. (S. Thomas hic § Ad Tertium.) Contra hoc: In augmento numerorum eſt progreſſus ad formam: quia ad ſpeciem numeri: in diviſione vero, ſeu diminutione eſt acceſſus ad unitatem, & materiam: ergo quantus eſt numerus in potentia, tantus poterit eſſe in actu: quod eſt contra Philoſophum, concedentem id de magnitudine, non autem de numeris. (2. Metaph. q. 6. n. 4.) Reſpondetur ſecundùm Averroem ſic: appoſitio in numeris eſt ſecundum diviſionem continui: in diviſione autem continui proceditur ad materiam, & per conſequens numeri creſcunt ex proceſſu ad materiam: ſed continuum creſcit, & augetur eundo ad formam. In proceſſu autem ad formam neceſſe eſt eſſe ſtatum non autem in proceſſu ad materiam: & ideo in quantitate eſt ſtatus, non autem in numeris. (3. diſt. 13. q. 4. §. Ad primam quæſtionem. V. §. Sed contra iſtam propoſitionem.) Contra hoc: ſi quilibet numerus eſt per ſe unus: ergo quilibet numerus habet propriam formam: ergo procedendo ad quemlibet numerum majorem, eſt proceſſus ad propriam formam, includentem virtualiter formas præcedentes: ergo non erit ſecundùm hoc proceſſus in infinitum, nec in numeris quidem.

Dicendum eſt ergo ad mentem Philoſophi, revera quantam magnitudinem contingit eſſe in potentia, tantam exiſtere poſſe & in actu: quia ſecundùm ipſum, 3. *Phyſ. Tex. c.* 59., non contingit quantum creſcere, niſi per hoc, quod partes ablatæ ab uno continuo per diviſionem, apponuntur alteri continuo augmentum capienti ex illis. Et quia appoſitio nequit eſſe infinita, ita nec quantum infinitum eſt in potentia. (2. Metaph. q. 6. n. 8.)

Ad

1. dist. 11. q. 2. §. *Hic incitur*, V. *Contra*.

Ad quartum respondeo, imaginari unam speciem magnitudinis infinitam,cui annectantur gradus generici omnes cum limitatione, & finitate, esse unam ex suppositionibus impossibilibus, quibus frequenter utimur ad declarandas veritates Theologicas, quæ non perinde patere possent, si nè ejusmodi impossibilibus hypothesibus: quæ pariter hypotheses passim occurrunt in Mathematicis,& Philosophicis,ad eundem utique finem adinventæ, & ab omnibus admissæ. Et una ex istis est imaginatio lineæ, vel alterius entis creati, secundùm differentiam infiniti, & finitatem habentis ex gradibus superioribus. Etsi igitur ejusmodi incompossibilibus imaginationibus nequeat subesse conceptus realis, & verus, nec ulla sit definitio illis proinde correspondens; habent tamen definitionem nominis, (ut supra *Ad secundum* dictum fuit) qualem nempe attribuimus cæteris impossibilibus, & incompossibilibus.

2. dist. 19. 3. §. *Tenentes*. V. *Istam rationem*

ARTICULUS IV.

Utrum possit esse infinitum in rebus, secundùm multitudinem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 7. artic. 4.

3. dist. 13. q. 4. §. *Ad primam quæstionem*.

VIDETUR, citra omnem implicantiam, fieri posse à Deo multitudo actu infinita. Nam, quantamcumque multitudinem Deus potest creare, tantam potest creare; (subjectum includit prædicatum) ponatur ergo in esse, quod tantum creet, quantum potest creare; ergo non potest majorem multitudinem creare; igitur oportet esse infinitam, quia qualibet infinita minori, majorem multitudinem potest creare. Non ergo repugnat multitudo infinita.

1. dist. 2. q. 2. §. *Ostenso proposito*.

Præterea, Intellectus divinus actu, distinctè, & necessario intelligit infinita intelligibilia numero; ex eo enim, *articulo primo*, intulimus, ejus intellectum oportere esse infinitum; ergo pariter & divina voluntas poterit producere actu infinita numero, quæ divinus intellectus distinctè comprehendit, ut ait Augustinus 12. *de Civit. cap.* 18. Probatio consequentiæ; quia intelligere est perfectionis in intellectu, & plura intelligere majoris perfectionis, rectè infertur, primam substantiam debere intelligere omnia,& infinita, quia omnis est illi attribuenda perfectio; ergo pariter cùm omnem perfectionem attribuere debeamus ejusdem voluntati, oportet & hanc posse producere simul multitudinem infinitam; quæ cùm nullam præseferat repugnantiam,& incompossibilitatem respectu intellectus infiniti comprehendentis omnia; mirum est hanc incompossibilitatem sibi innasci mox ut ad voluntatem, seu potentiam infinitam comparatur: omnia enim inconvenientia, quæ sequuntur, si ponantur actu infinita in re extra, videntur sequi, si ponantur infinita à Deo esse cognita.

Ibidem, §. *Quarta conclusio principalis præambula*.

De rerum principio q. 16. nu. 44. §. *Sed hoc est valde dubium*.

3. dist. 14. q. 2. §. *Tertio modo*.

Præterea; Fieri potuit,(& fortasse factum est) ut anima Christi ornaretur infinitis speciebus, quibus omnia ea attingeret, de Dei largitate, quæ divinus intellectus comprehendit ex sui infinita perfectione; igitur nedum est possibile infinitum in multitudine, sed de facto videtur extitisse in intellectu animæ Christi, si omnia possibilia novit; seu id eveniat per infinitas species, seu per infinitas intellectiones, seu quacunque alia ratione.

2. dist. 1. q. 3.

Præterea, Possibile est, mundum factum fuisse ab æterno, etsi de facto conditus sit in principio temporis; ergo perinde est possibile infinitum in multitudine. Probatio consequentiæ; Nam mundum factum esse ab æterno, includit necessario infinitos dies, quia sine principio durationis; igitur poterant in infinitis diebus esse creatæ infinitæ animæ rationales, vel infiniti Angeli: non repugnat ergo infinitum in multitudine.

Ex Henrico.

2. Metaph. q. 6.

2. dist. 3. q. 6. & 7. §. *Dico igitur*.

Prætereа, Omnis natura creata, sive, quæ non est actus purus, est multiplicabilis in infinita individua, & reipsa multiplicaretur, si per infinitum tempus existeret: igitur infinita individua sunt possibilia: adeoque ipsis non repugnat existentia: per hoc enim distinguuntur possibilia à figmentis. Sed neque sunt incompossibilia: Probatio: Nam quodlibet ipsorum possibilium potest per se existere, & insuper plura simul: quia nullam habent incompossibilitatem: ergo etiam si omnia possibilia existerent simul, nec aliqua exinde est incompossibilitas: cùm eam non habeant in statu possibilitatis, nec ut comparantur ad intellectum divinum.

3. dist. 14. q. 2. §. *Tertio modo*.

2. dist. 1. q. 3. *in ultimo principali*.

CONTRA, Fieri nequit magnitudo aliqua infinita, *ex articulo præcedenti*: ergo nec multitudo infinita. Nam perinde videtur infinitas actualis incompossibilis esse magnitudini, ac multitudini in esse existentiæ realis. Undè Philosophus, 3. *Phys. Tex. c.* 37., & 61. utramque infinitatem in numero scilicet, & in mole putavit esse impossibilem.

Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

RESPONDEO dicendum, omnino repugnare multitudinem aliquam infinitam à parte rei: quamvis Deus actu cognoscat infinitam multitudinem & numerorum, & individuorum sub quavis specie certa, possibilium. Nam de ratione infiniti in actu est, totum esse, & perfectum totum esse: alioquin si intelligatur aliquid sibi deesse eorum, quæ potest habere, haud infinitum in actu erit, sed magis in potentia; ex infiniti definitione, 3. *Phys. Tex. c.* 63., est enim *cujus quantitatem accipientibus, semper aliquid restat accipere*; igitur ratio infiniti in actu essentialiter præsefert, ut nihil in eo ordine,in quo ponitur infinitum, restet accipiendum, nec addendum illi, quod perfectum totum est, & summum in eo ordine, adeòut nequeat excedi. Posita autem qualibet multitudine infinita, non est exhausta infinita potentia Dei, nec reducti ad actum omnes gradus imitabilitatis essentiæ ejus; quia ultra omnem proportionem, excedunt omne id, quod creatum est, & creari potest; igitur potest efficere aliam multitudinem, jam productæ parem in numero, vel inferiorem; non erat ergo prior multitudo infinita; quia nec completè perfecta, nec talis, ut nihil sibi addi posset, nec aliquid extra ipsam possibile esset; est ergo incompossibilis enti cuivis creato extra Deum infinitas; cuivis tandem comparetur, eique uniatur.

De rerum principio q. 2. art. 2. n. 13. & 14.

2. Metaph. q. 6. n. 19.

2. Metaph. q. 6. n. 3. §. *De tantum primo dico*.

Deinde, sunt rationes Aristotelis, quibus probat impossibilitatem infinitatis, secundùm multitudinem. Prima, ex 3. *Phys. Tex. c.* 41. *omnis numerus est numerabilis*, sed omne numerabile est pertransibile; omne autem pertransibile oportet esse finitum; ergo nullus est possibilis in actu numerus, vel multitudo infinita. Rursus, Impossibile est,omne continuum esse divisum actu in infinitum: quia aut in divisibilia,aut in indivisibilia: si ad indivisibilia divisio reduci dicatur; igitur ex his continuum oportet compositum esse: si vero divisibilia sint ea,in quæ continuum dividitur; igitur qualibet divisione data, semper est magis, magisque divisibile; quia ex actu dividendi, semper exurgit duplex potentia, scilicet in utraque divisionis parte ad ulteriorem passivam divisionem usque in infinitum: Numerus autem causatur ex divisione continui; ergo numerus nequit esse actu infinitus, sed fini-

Ad has respondet singillatim Doctor, *ibidem n.* 5. §. *Sustinendo*.

finitus magis in infinitum. Ulterius, 5. *Metaphyſ. cap. de quanto*, *Tex.c.*18. Multitudo ſi ſit finita, numerus eſt; ergo omnis numerus eſt multitudo finita: nullus ergo eſſe poteſt numerus actu infinitus. Denique 10. *Metaphyſ. Tex.c.*2.& 4. *Numerus eſt multitudo menſurata uno*: ſed contra rationem infiniti eſt, menſurari à finito; ſicut probatur, 6.*Phyſ. Tex. c.*19. quod infinitum non poteſt menſurari à finito; ergo nullus numerus poteſt eſſe infinitus. Hæ Ariſtotelis rationes ſunt probabiles.

3. Report. diſt. 12. q. 3. n. 9. §. *Sed iſta ratio.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, committi in eo fallaciam conſequentis, perinde ac ſi argueretur, *ſi tu potes currere, tu moveris.* Aſſumptum enim æquivalet huic: *ſi tantùm poteſt creare, tantùm poteſt creare*, quæ utique vera eſt; nam ſi tantùm poteſt efficere, ſanè tantam poteſt efficere, vel creare multitudinem; ſed conſequens non debet inferri de *ineſſe*, cùm antecedens duntaxat conditionalis propoſitio ſit, ut exemplificatum fuit: ex eò enim quod quis currere poſſit, non ſequitur de facto moveri; quia & ſi potentia ſequatur ad potentiam, non tamen actus conſequentis ſequitur ad illam potentiam; ideò debet ita argui, *ſi tu curris, tu moveris*, ponendo ſimul antecedens, & conſequens. Non poteſt autem creare Deus multitudinem actu infinitam, non ex defectu potentiæ ſuæ, ſed ex incompoſſibilitate infinitatis actualis cum ipſa multitudine, ut dictum eſt *in ſolutione*.

Propter hoc argumentum Poncius in Phyſica diſput. de infinito; tenet non repugnare infinitū in multitudine.

Ad Secundum, concedo, intellectum divinum cognoſcere infinita intelligibilia actu, & numerum infinitum, & infinitas numerorum ſpecies, ut ait Auguſtinus: idque eſſe perfectionis in illo. Cùm enim comprehendat objectum intenſivè infinitum, neceſſario, actu, & diſtinctiſſimè videt omnia, quæ continentur in objecto illo, contentivo infinitorum. Sed non proinde oportet ea omnia ſimul effici poſſe a potentia infinita; quia producere terminum infinitum nulla eſt perfectio potentiæ infinitæ; quia alioquin ſemper, & neceſſario produxiſſet, ſicuti neceſſario ei ineſt perfectio infinita.

Report. 1. diſt. 3. q. 4. n. 32. §. *Ideò reſpondeo.*

Cùm igitur arguitur, multitudo actu infinita, nullam involvit incompoſſibilitatem reſpectu intellectus divini; ergo neque prout comparatur ad voluntatem divinam, ſeu ad potentiam infinitam ejus: Nam alioquin, eſſe oportet talem repugnantiam etiam reſpectu intellectus; quia quicquid repugnat entitati, repugnat quoque cognoſcibilitati. Reſpondeo ſic: Quicquid repugnat entitati ſecundùm aliquem modum eſſendi, non repugnat cognoſcibilitati; Exemplum: albedini, & nigredini repugnat ſimul eſſe in ſubjecto eodem, & tamen ipſis non repugnat ſimul cognoſci, & una cum repugnantia ita exiſtendi, Ita in propoſito, his, aut illis de infinita multitudine non repugnat eſſe ſimpliciter; tamen ſimul eſſe omnia, implicantiam involvit. At intellectus infinitus actu comprehendit omnia, cùm comprehendat id, in quo continentur infinita, & una videt incompoſſibilitatem coexiſtendi ſimul actu illa omnia. Ipſa ergo intelligibilia infinita, ut ad intellectum divinum comparantur, actu ſunt infinita, quia is intellectus pervadit quicquid continetur in objecto infinito, dans eis primum *eſſe* intelligibile, & poſſibile: ſed non ſequitur perinde eſſe factibilia; quia etſi unà cognoſcat Deus omne tempus, omnemque motum, non tamen ſimul omne tempus, & motus eſt factibilis. Quibuſdam ergo ſimul cognitis ab intellectu divino, innaſcitur repugnantia ad ſimul coexiſtendum, ut comparantur ad potentiam divinam; vel quia eorum natura exigit ſucceſſionem in exiſtendo: vel quia infinitas actualis eſt incompoſſibilis omni alii extra Deum; & ſicuti nulli creaturarum eſt communicabilis & neceſſitas, & ſimplicitas, ita nec infinitas, quæ eſt radix cæterarum perfectionum.

1. diſt. 8. q. 2.

De rerum principio q. 15. n. 44. §. *Sed hoc eſt valde dubium.*

Et cùm ſubditur; quia inconvenientia quæ videntur ſequi ad infinitatem, ſi ponatur in *eſſe* objectivo divini intellectus. Inconvenientia autem ſunt, quia pars eſſet æqualis toto; & alia id genus, prorſus aliena à veritate & contraria communibus animi conceptionibus. Nam ſi ab eo infinito præcidatur unum millenarium, multitudo quæ ſupereſt, adhuc infinita erit: ſicut enim per finiti additionem nequit quidquam evadere infinitum, ita nec per ablationem finiti, deſtruitur infinitum. Cùm igitur millenarium acceptum unà cum multitudine, quæ ſuperfuit, ſit quoddam totum reſpectu partium prædicatorum, pars foret æqualis toti. Reſpondeo, æquale, inæquale, majus, & minus congruere quidem quantitati, ſed finitæ; Nam de ratione quantitatis majoris eſt excedere, & minoris excedi, & æqualis commenſurari, quæ omnia videntur concludere finitatem. Si daretur ergo à parte rei quantitas molis, ſeu continua, ſeu diſcreta, quæ actu exiſteret infinita, perperam aptarentur ei proprietates quantitatis finitæ; cum illam alterius omnino rationis conſequerentur proprietates; atque ita ex proprietatibus quantitatis finitæ, nulla eſt deductio adversùs infinitum in mente divina, quod nec æquale, nec inæquale eſt, nec majus, nec minus, ſed eſt infinitum ei ſoli notum, per cujus intellectionem infinitam accipit *eſſe*.

2. diſt. 1. q. 3. §. *Ad ultimum argumentum dici poteſt.*

Deinde, alia omnino eſt ratio infiniti in mente divina exiſtentis, & infiniti à parte rei. Siquidem illud non eſt aliquid in entitate reali diverſum a primo objecto; quia eſſe cognitum ab intellectu divino, non ponit illud eſſe in ſe, ſed in intellectu duntaxat: at eſſe volitum volitione efficaci, ponit illud habere aliud eſſe à voluntate. Non perinde igitur intellectus divinus ſe habet ad intelligibilia alia ſe, ac voluntas ad volita; poteſt ergo objectum intellectus ſecundarium eſſe infinitum, quia non eſt reipſa aliud à primo; at nequaquam volibilia erunt infinita, quia hæc perfectio nulli alteri à Deo eſt communicabilis, ut nec neceſſitas, & ſimplicitas, ut dictum eſt. Fortaſſe etiam ab infinito exiſtente in mente divina non licet, nè per intellectum quidem, abſcindere aliquam partem, ut fieri non poteſt quin ſit tale objectum, & ſit infinitum. Ipſum enim objectum ſecundarium divini intellectus, eſt neceſſarium, eò quod neceſſario conſequatur ad eſſe neceſſarium divinæ intellectionis: Et propterea, quævis ſuppoſitio facta circa diminutionem illius eſt ſimpliciter implicatoria, & deſtructiva ſubjecti; quia neceſſario tale, ideſt, conſtans omnibus, aut infinitis intelligibilibus; ac propterea mirum non eſt, ſi ex hypotheſi prorſus impoſſibili, ſequatur aliud impoſſibile.

1. diſt. 8. q. 5. §. *Contra iſtam* [illegible] *V. Quod* [illegible]

Quolib. q. 8. §. *Alits. V. Ad ſecundum.*

Fortaſſe etiam infinitas, ut non convenit, niſi enti reali, nimirum divinæ eſſentiæ, quàm appellat Damaſcenus, *pelagus quoddam ſubſtantiæ infinitum*; ita nec repugnat niſi enti realiter exiſtenti: ac proinde objectum divini intellectus propriè non videtur appellandum infinitum; ſed potius unum quid conſtans omnibus intelligibilibus, quæ appellantur ideo infinita, quia extra non eſt aliud intelligibile: non quod revera infinitum ſit, quia nonniſi unicum poteſt eſſe, eſtque ens infinitum, ſingulariſſimum, & maximè unum; adeòque ut entia cadunt ab illa unitate, & redduntur multiplicia, incapacia evadunt propriæ, & incommunicabilis infinitatis. Ex una itaque proprietate entis infi-

Quolib. q. [illegible] §. [illegible] *ſecundum.*

infiniti, quæ est, nihil esse extra illud, inferre infinitatem, est fallacia à secundum quid ad simpliciter; quia deest fundamentum infinitatis, nimirum *esse* reale extra causam. Undè non nisi æquivocè convenit illa proprietas enti infinito, & objecto divini intellectus.

De rerum principio q. 16. n. 43. Quodlib. q. 21. §. *Quantum ad primum. Exponendo*, inquit, *tempus esse de numero ubique, quod etiam omnes communiter concipiunt, licèt per rationem, quia circa hoc difficultas occurrat, & ita in multis &c.* 2. dist. 1 q. 1§. *Quantum ad tertium; Propter minus*, inquit *impossibile non est concedendum maius impossibile: nec propter minus necessarium, est negandum magis necessarium*, ibidem habet. 1. dist. 8. q 5. §. *Istis rationibus*, 3. dist. 14. q. 2.

Postremò, quamvis hìc quædam dubia inciderent difficilis solutionis, non propterea deserenda foret veritas quam ex sacris literis profitetur se haurire Augustinus, 12. *de Civit. cap* 18., scribens, *Numeros quippe infinitos esse, certissimum est, ita verò suis proprietatibus unusquisque numerus terminatur, ut nullus eorum par esse cuicunque alteri possit: ergo & dispares inter se, atque diversi sunt, & singuli quique finiti sunt, & omnes infiniti sunt.* Et pergit: *Itane numeros propter infinitatem nescit omnipotens Deus, & usque ad quandam summam numerorum scientia Dei pervenit, cæteros ignorat? Quis hoc etiam vel dementissimus dixerit? Absit itaque ut dubitemus, quod ei notus sit omnis numerus, cujus intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus.* Hæc ille. Nota sunt ergo Dei intellectui omnia intelligibilia, distinctissima, actualique intellectione, qua & illa exoriuntur in *esse* intelligibili, seu verè de eis omnibus infinitas dicatur, seu non dicatur propriè, quia infinitas est modus essentiæ, sicut æternitas existentiæ. Hanc veritatem, quæ ab omnibus sanæ mentis concipitur, non evertunt humani intellectus errantes discursus, etsi nobis videantur difficillimæ solutionis; quia nedum tantam habere non possunt, sed nulla omninò potest eis inesse ostensiva necessitas, nisi secundum apparentiam falsarum suppositionum.

Ad Tertium respondeo, utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia actu, vel infinita, multiplex est opinio Theologorum, de quo, 3. *part. q.* 10. *art* 2. & 3. Quod pro certo constat apud omnes, est, attribuendam esse animæ illi fœlicissimæ omnem perfectionem, quæ creaturæ non repugnat. Quoniam igitur intelligere omnia actu in Verbo, perfectionis esse videtur, non est id Christo denegandum, si rationibus, quibus oppositum probatur, satisfieri queat, prout & solventur, 3. 3. *part. q.* 10. *cit. art.* 2. Supponendo ergo Christum de facto attingere omnia, vel infinita in Verbo; exinde tamen haud est inferendum id evenire per species infinitas; (imo id repugnare ostendetur infra, *quæst.* 12. *art.* 9., cùm ea visio sit intuitiva, quæ per species intelligibiles fieri non potest) vel per infinitas intellectiones creatas in intellectu animæ Christi; quia unica intellectione ad objectum primarium per se terminata, & ad alia omnia per accidens, quippe à quibus non dependeat essentialiter, id consequi potest, citra omnem infinitatem spectantem ad entia creata. Ea enim infinitas, quæ Christi scientiam beatam consequitur, spectat non ad esse reale creaturarum, de quibus est nobis sermo ad præsens, sed ad esse intentionale, & rationis: attingentiæ enim illæ infinitæ in unica intellectione fundatæ, non sunt nisi respectus rationis, pro quanto, ostendente voluntate divina, quæcunque in Verbo relucent Christi intellectui, intellectio, qua est illius anima beata, terminatur ad secundaria objecta, sinè quibus eadem foret in sua substantia invariata, Sicuti autem objecto secundario divini intellectus, eò quod intentionale sit, & esse cognitum omnium, non repugnat infinitas, ita nec implicat respectus rationis attingentiæ esse infinitos. Sed non propterea inferre debemus, pariter convenire posse infinitatem enti reali extra Deum; ut in superioribus extitit declaratum.

Ad Quartum respondeo sic: Quicquid non potest fieri à Deo in uno die, quia includit contradictionem, idipsum ne in infinito quidem tempore præterito potuit factum esse, propter eandem rationem. Cùm igitur repugnet fieri infinita multitudo à parte rei in uno die, perinde factu erit impossibilis, si ponatur infinitum tempus præterisse. Posita ergo generatione perpetua à parte ante animæ actu forent infinitæ in potentia; quia in potentia accipiendo unam post aliam, nec aliter ipsis competebat infinitas: sed non essent infinitæ actu, quia non tot intelliguntur positæ in effectu, quin plures possint esse: infinita autem in actu, tot oportet esse, ut nequeant eis plura compossibilia addi. Et si instetur: ¿Quot fuerunt homines: tot sunt animæ: Homines fuerunt infiniti; quia generatio perpetua, vel infinita; ergo actu sunt animæ infinitæ. Dicendum, successiva infinita, si essent simul, haud fore infinita: Undè si essent tot homines simul, quot successivè extiterunt, in falsa hypothesi de Mundi æternitate, non essent infiniti actu, quia infiniti fuerunt in accipendo unum post alium, & in potentia; ideòque nunquam sequitur ex illis, si una existerent, infinitas actualis; quia cum alterius omninò rationis sint infinitas actualis, & potentialis, ex infinitate potentiali nunquam potest concludi infinitas actualis: sed est fallacia compositionis, & divisionis. Infinitas itaque in potentia est in accipiendo non tot quin plura: infinitas autem in actu est in accepto esse tot, ut non plura compossibilia accipi queant: alioquin infinita in actu possent excedi, atque ita finita forent. Non ergo sequitur, Animæ fuerunt non tot, quin plures in accipiendo; ergo sunt modo in actu tot, ut non plures sint factibiles; quia omnibus istis actu existentibus, posset Deus creare unam animam, & addere multitudini creatarum; ergo non fuerunt prius tot, ut non plures accipi potuissent. Infinitas igitur actualis includit contradictionem in omnibus citra Deum; ex possibilibus autem, & compossibilibus nunquam sequitur contradictio, vel impossibile: sed numerum esse infinitum in potentia, est possibile secundùm omnes; & animas semper manere, est possibile, & sunt compossibilia ad invicem; quia necessarium nulli est incompossibile, nisi impossibili: Infinitum vero numerum esse in potentia, est necessarium, & animam semper manere est possibile; ergo numerum esse infinitum in potentia, est compossibile huic possibili, animas semper manere; ergo ex istis, anima semper manet; & numerus animarum est infinitus in potentia, non sequitur infinitum in actu esse.

2. dist. 1. q. 3. 2. Metaph. q. 6. n. 4. Quodlib. 5. §. *De primo.* 2. Metaph. q. 6 cit. n. 19.

Ad Quintum est responsio ex dictis: etsi enim infinita individua sint possibilia, adeout ipsis non repugnet existentia realis; nihilominus sunt incompossibilia, id est, habent incompossibilitatem simul coexistendi: & dato, quod una essent, haud forent actu infinita; quia omnia sunt infinita in potentia, & ex tali infinito non sequitur infinitum in actu, quia quibuscunque creatis, Deus posset addere etiam alia in infinitum. Et tametsi omnibus individuis naturæ humanæ in mente divina existentibus alia insuper addi non possint; quia infinitus intellectus perfectissimè comprehendit objectum infinitum, & omnia subinde, quæ continentur in illo; alia nihilominus est ratio illorum, ut accipiunt esse reale existentiæ; ut dictum fuit in responsione *Ad secundum*.

QUÆ-

QUÆSTIO OCTAVA

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quia verò infinito convenire videtur, quod ubique, & in omnibus sit: considerandum est, utrum hoc Deo conveniat.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum Deus sit in omnibus rebus.
II. Utrum Deus sit ubique.
III. Utrum Deus sit ubique per essentiam, & potentiam, & præsentiam.
IV. Utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit in omnibus rebus?

Doct. 1. dist. 37. q. unic. In Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. p. q. 8. art. 1,



VIDETUR Deus minimè esse in omnibus rebus. Nam Augustinus lib. 83. quæst. q. 20. *In illo*, inquit, *sunt potiùs omnia*; ergo Deus non est in omnibus: quia tunc idem videretur esse in se ipso.

S. Thom. hic

Præterea, Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit, & extenditur: sed Deus est virtuosissimum agens: ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab ipso distant: non oportet ergo Deum esse in omnibus.

Preterea, Constat Deum quosdam impensè odisse, atque irrevocabiliter irasci, plectendo ipsos cumulo pœnarum nunquam desiturarum: igitur non est dicendus esse in iis, quos tantopere odit, atque adversatur. Probatio consequentiæ Deus rectè dicitur esse in illis, quos diligit, ac inhabitat, tanquam templum Spiritus Sancti: ergo non est in his, quos nedum non diligit, sed tanquam hostes suos odit.

1. dist. 17. q. 3.

3. dist. 32.

CONTRA, Hieremię 23. *Cœlum & terram ego impleo*, & complures alias auctoritates adducit Magister, 1. *dist.* 37. *cap.* 1. & 2. Sed ratione arguitur sic: Ubicunque operatur aliquid, ibi est: sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaiæ 26. *omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* ergo Deus est in omnibus rebus. Rursus, omne agens est præsens passo, secundùm Philosophum, 7. *Phys. Tex. c.* 1. & *inde*, & hoc immediatè, si immediatè potest agere in illud, vel mediatè, si agat in illud mediatè: omnipotens autem potest agere in quodlibet immediate; ergo est præsens cuilibet immediatè.

S. Thom. hic §. Ad oppositum.

RESPONDEO dicendum, verissimè Deum esse in omnibus rebus: sed nequaquam id per necessariam, & formalem consequentiam, & per locum intrinsecum deduci ex ipsius operatione. Verùm opinantes ex Dei operatione, vel omnipotentia rectè inferri ipsius immensitatem, rem ita declarant. Cùm dicitur Deus esse in omnibus rebus, non est arbitrandum reperiri in rerum universitate, sicut pars essentiæ, vel tanquam accidens: sed magis quemadmodum agens adest ei, in quod agit: Nam omne agens oportet conjunctum esse ei, in quod immediatè agit, ut sua virtute illud attingat, 7. *Phys. Tex.* 4. Cùm autem Deus sit ipsum *esse* per essentiam, *esse* creatum necessario erit proprius effectus ejus. Nunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo *esse* incipiunt, sed quandiu in *esse* conservantur: sicut lumen causatur in aere à sole, quandiu aër illuminatus manet. Secundùm igitur modum, quo unumquodque *esse* habet, oportet Deum cuique adesse, quandiu est: At *esse* est unicuique rei prę omnibus initium: igitur Deus est omnibus rebus maximè intimus, & penitissimè præsens.

S. Thomas hic in solutione.

Quod illatum est recipiendum, & amplectendum, tanquam fidei dogma: verissime enim Deus est in omnibus, sua immensitate implens omnia, ut scriptura testatur *Hierem.* 23. *cit.*, *Sap.* 1., & *alibi* sæpe. Sed non rectè inferri ex Dei operatione, probatur primo: Nam agens, quo virtuosius, & efficacius, eo magis potest agere in distans, utique per formam, secundùm quam distat: igitur, cùm Deus sit agens perfectissimum, non poterit concludi de eo, per rationem actionis, oportere esse simul cum aliquo effectu causato ab ipso, sed magis distare ab productis à se. Assumptum declaratur ex his, quæ sunt naturaliter nota: sol enim utpote causarum naturalium efficacissima: agit in passum à se longissimè dissitum, producendo nedum plantas, & animalia, sed etiam aurum, & alia id genus in fodinis, & visceribus terræ, idque non per radios, aut lumen, quibus inferiora perfundit, sed per formam substantialem, secundùm quam distat. Etsi enim sol mediis accidentibus valeat disponere passum: nequaquam tamen potest attingere per accidentia formas substantiales: impossibile est enim, imperfectius producere perfectius se: sicuti est omne accidens respectu substantiæ. Tanta etiam diversitas formarum in iis, quæ generantur per putrefactionem, non videtur habere posse proprias causas correspondentes, nisi corpus cœleste, in quo virtualiter continentur omnes. Quo igitur agens est virtuosius, eo magis agit in distans per propriam formam substantialem, qua distat, etsi interim per formas alias accidentales disponat ea, in quæ introducere intendit formas substantiales.

Non infertur Dei immensitas [illegible] ex ejus operatione.

Hanc sequitur Aureolus 1. *dist.* 37. *art.* 2. *propositione prima.*

Deinde omnipotens sua voluntate causat quicquid vult: sed voluntate aliquid velle, non oportet volentem rei volitæ esse intimè præsentem: ut etiam in nobis experimur: ergo agens per voluntatem agere potest ubi præsens non est. Quamvis igitur Deus non esset præsens effectui, quem causat, sed ex loco aliquo determinato fieri juberet quidpiam, non minus adhuc id effici, ac causari posset per voluntatem suam, perinde ac modo sit

2. dist. 2. q. [illegible] §. [illegible] *clusionem.*

quicquid sibi causare placuerit; ergo ex actione divina nequit concludi agentis præsentia rei, quam causat, sive in quam aliqua ratione agit.

Rursus, Ante universi creationem, non magis fuit Deus hic, ubi est modò universum, quam extra universum, ubi nihil est; ergo Deus non condidit universum ut existens ibi præsens per essentiam suam: igitur non ut actu præsens alicui per essentiam, potest ibi agere, & esse præsens per potentiam, sicut & modo. Nam extra universum, ubi nihil est, nec ubi ipse est per essentiam, potest creare Angelum. Priùs igitur est præsens secundùm potentiam, & actionem divinam, quàm secundùm essentiam. Prius autem non habet repugnantiam, quantum est ex se, quin sit sine posteriori; non ergo ex præsentialitate secundum potentiam activam divinam, potest concludi, per necessariam, & formalem consequentiam præsentialitas sua per essentiam. Undè cùm prius intelligatur causare res, quam res ipsæ sint, & per consequens, priùs quam sit eis conjunctus per essentiam, non sequitur profectò ratione suę actionis conjunctio per essentiam.

Postremo, declaratur sic: Nam non est transitus à contrario in contrarium, nisi propter mutationem in aliquo; aliter enim eodem modo dicerentur contradictoria de aliquo, sicut prius: sed cùm Deus creat aliquam rem, de non præsente per essentiam illi rei, fit præsens; ea mutatio utique non est ex parte Dei, sed ex parte creaturæ; ergo oportet præintelligere mutationem creaturæ, *à non esse, ad esse*, antequam Deus sit illi præsens per essentiam: mutatur autem creatura *à non esse, ad esse*, per divinam actionem; ergo priùs intelligitur Deus per potentiam agere aliquid, quàm ei per essentiam suam præsentem esse; adeoque ex hoc quod Deus est agens, minimè potest concludi, esse intimè pręsentem per essentiam effectui ab se producto.

Dᴀᴿ. Theorem. 15. conclus. ...

Deum igitur esse per suam substantiam rebus omnibus intimè, ac necessario præsentem, adeout ea perfectio, quam immensitatem appellamus, non subsit imperio voluntatis suæ, ut cæteræ omnes, quæ de necessitate consequuntur ens intensivè infinitum, dogma est fidei, quod non concluditur per locum intrinsecum, ex ipsius Dei operatione, sive omnipotentia: & quoniam id medium cæteris videtur efficacius, multo minus Dei immensitatem inferunt cætera, quæ solent adduci, nempe ex infinitate, immutabilitate, æternitate &c.

Videndus Mayro 1. dist. ... q. 1. art. 2. & Recentiores.

Aᴅ Aʀɢᴜᴍᴇɴᴛᴀ. Ad primum, cùm dicitur, Deus non est in omnibus, quia tunc videretur esse in se ipso; respondeo, haud id posse inferri, n si ubi accipitur uniformis modus essendi: Deus autem creditur esse in rebus per præsentiam, & essentiam; at res sint in ipso, secundùm *esse* cognitum, & objectivè, & virtualiter; ac propterea non sequitur, Deum esse in se ipso; cùm dissimili prorsus modo Deus sit in omnibus rebus, ab eo, quo omnia sunt in illo.

S. Thomas hic §. Ad Tertium.

Ad Secundum est responsio dicentium sic: Nullius agentis quantumcunque virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediatè in omnibus agit. Undè nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat; etsi res distent à Deo per dissimilitudinem naturę vel gratiæ. Verùm huic responsioni obviam itum est supra *prima ratione*, qua probatum est, agentia naturalia, quo efficaciora, eo in magis distans agere per formam ipsam substantialem, qua distant ab iis, in quæ agunt.

Deinde quamvis de facto agens creatum non agat communiter in distans, quin agat in medio sibi proximo aliqua actione, sive simili actione, qua agit in distans, sive dissimili; id nihilominus evenit, vel quia ex æquo & medium, & terminus sunt ejus actionis capaces; vel quia habet duas potentias determinatas, quibus in ambas potest actiones, & secundùm unam agit in medium, secundùm verò aliam in distantem terminum; vel denique, quia ex ejus actionis imperfectione, cogitur prius producere imperfectius in medio, & exinde perfectius in termino remoto: quæ omnia si supponerentur abesse ab agente creato, nihil obstaret, quin agere valeret in distans, non agendo in medium. Si igitur per impossibile Deus esset in determinato loco, haberet tamen potentiam infinitam, quandoquidem ipse careat iis conditionibus, quibus necessariò subest agens naturale; non determinatur enim ad aliquid producendum in medio, ut agens limitatum, nec cogitur producere prius imperfectius, quo ad perfectiora producenda pertingere posset, quando imperfectius non est dispositio essentialiter exacta ab perfectiori, nec per duas potentias ordinatas attingit producta, nihil omnino impediret, quominus producere valeret aliquid in distans, nihil producendo in medio.

Porro, dictum est, id evenire communiter, & regulariter: quia etiam aliquod agens creatum de facto agit in distans, nihil producendo in medio: Angelus enim alteri Angelo distanti loquens causat in illo conceptum, quem vult illi esse manifestum, nihil interim imprimendo in mediis, quippe quæ cùm sint corporalia, incapacia sunt omnis spiritualis impressionis. 2. dist. 9. q. 2. §. *Ad ista excludenda.*

Ex his ergo ad argumentum respondeo, etsi agenti naturali regulariter non liceat quidpiam agere in distans, nisi per media, id nihilominus evenire, atque accidere ei ex imperfectione sui, ut dictum est: quæ imperfectio, cùm locum non habeat in agente infinito, si per impossibile uno loco contineretur, & ubique non esset, adhuc in distans agere posset.

Ad Tertium, concedo, non eodem modo Deum esse in bonis, quos diligit, atque per charitatem inhabitat: ac in malis, quibus irascitur, ac pœnis condignis punit: quod & Magister 1. dist. 37. cap. 2. docet ex Augustino, *Deus*, inquiens, *cùm sit in omnibus essentialiter, ac totus in illis, tamen plenius esse dicitur, quos inhabitat, idest, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum. Mali verò, & si ibi sint, ubi ipse est, qui nunquam deest, non tamen sunt cum eo.* Quod & exemplo declarans Augustinus, Tract. 111. super Joann. *ut cæci*, inquit, *in luce non sunt cum luce.*

Aᴅ Aʀɢᴜᴍᴇɴᴛᴀ, quæ adducuntur *pro solutione*, quatenus videntur concludere Dei præsentiam in omnibus per operationem. Ad primum respondeo distinguendo majorem: Ubicunque operatur aliquid, ibi est: vel per præsentiam suæ essentiæ. vel per virtutem provenientem ab illa: concedo: aliter; nego: ostensum est enim, non oportere semper essentiam agentis esse passo præsentem. 2. dist. 9. q. 2. *Ad ista. V. E per idem patet*

Ad secundum ex Philosopho: respondeo, dictum ejus verum esse de agentibus naturalibus, quæ agunt per formas, seu qualitates naturales, quibus nequeunt agere in remotum, nisi prius per alias formas operentur in propinquum. Id autem locum habere non potest in Deo, qui per voluntatem liberam agit, nec indiget ullis formis activis ad quodvis producendum: ideo nihil agendo,

aut

aut producendo in propinquo, posset agere in remotius, si per impossibile ibi non adesset.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit ubique.

Doct. 1. *dist.* 37. *q. Unic. In Report. ibidem quæst. prima. S. Thom.* 1. *part. q.* 8. *artic.* 2.

VIDETUR dici non posse, Deum ubique esse, & reperiri. Nam Augustinus, 83 qq. quæst. 20. *Deus*, inquit, *non est alicubi*; quod & probat per hoc; quia *quod alicubi est, continetur loco: quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus: non ergo alicubi est*. Quod autem alicubi non est, profecto non est ubique: cùm ubique esse, involvat necessario alicubi esse. Hinc Boetius, de Hebdomadibus; *Communis animi conceptio est*, inquit, *incorporalia in loco non esse*. Non est ergo dicendus Deus ubique esse. 2. dist. 2. q. 5. *In argumentis principalibus.*

Præterea; Totum est, extra quod nihil est; sed Deus totus est in uno loco; igitur extra illum locum non est; non est igitur ubique.

Præterea, Si Deus esset ubique; igitur cùm creat rem aliquam, incipit esse ubi prius non erat; & similiter desinit esse ubi priùs erat, cum aliquid annihilat; igitur mutatur. Non est autem attribuenda mutatio ulla Deo prorsus immutabili; igitur nec fieri potest, ut sit ubique. Probatio majoris: Deum esse in lapide non dicit solam relationem, & habitudinem lapidis ad Deum; imò importat relationem in utroque extremo, quoniam dum est in lapide, est simul cum lapide; si igitur sunt simul, mutuo referantur oportet. Sed lapide non existente, non refertur Deus ad lapidem ista relatione; igitur mox ac incipit esse cum lapide, mutatur per novam relationem.

Confirmatur, Angelus conceditur mutari, quia nunc est in loco, in quo non fuit prius; non quidem quasi ex novo loco acquirat aliquam formam de novo; sed quatenus per præsentiam nunc est in aliquo loco, in quo priùs non fuit; igitur si Deus nunc sit præsens alicui rei, de novo creatæ, cui antea non erat præsens, planè mutatur; adeoque si ipse esset ubique, mutationi subjectus foret, quod non est dicendum.

CONTRA, Hierem 23. *Numquid non cœlum, & terram ego impleo, dicit Dominus?* Est igitur ubique. Quod & pluribus Sanctorum auctoritatibus confirmat Magister 1. *dist.* 37. *cap.* 1. & 2. Et inter alios producit Hilarium, 8. *de Trinit.* ita scribentem; *Deus immensæ virtutis, vivens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur*.

Respondeo dicendum, Deum esse ubique, idest, sua immensitate ita pervadere penitissimè omnia, ut nihil omnino sit, cui non adsit Dei substantia infinitè diffusa. Id tamen potiùs esse creditum, quàm demonstrativè probatum; (de quo *articulo præcedenti* actum) nihilominus ad id adduci posse Magistri rationem ex 1. *dist.* 37. *lit. H.*, veluti cæteris probabiliorem: est autem ista; Deus per essentiam suam aut est ubique, aut nusquam est, aut alicubi, ita ut non ubique. Non est autem dicendus esse alicubi tantùm; quia tunc foret limitatus, & contentus à loco; vel (ut ait ille) localis esset. Neque rursus dici potest, Deum nusquam esse: quod enim nusquam est, nihil videtur esse in rerum natura; relinquitur ergo, Deum esse ubique per suam essentiam. Itaque, concludit Magister; *Ergo ubique tota divina essentia, quæ continet totum, & penetrat totum: quæ nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest*. Unde Augustinus: *Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus*. Hæc ille.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, non alio sensu Augustinum, & Boetium negare, Deum, & spiritualia in loco esse: nisi eo modo, quo corpora sunt in loco. Undè revera Deus non est alicubi: quia non est ita in uno loco, ut non sit in omnibus aliis: tunc enim oporteret esse commensuratum ei loco: quod incorporalibus repugnat. 1. dist. 2. q. 6. §. *Ad argumenta.*

Ad Secundum, cùm dicitur: *Totum est, extra quod nihil est*: τὸ extra & potest referri ad totum: & ad locum in quo est. Primo modo, est vera, sic exponendo: Totum est, extra quod nihil est totius, undè sic totum est, cujus nihil est extra. Si autem referatur ad locum, in quo est, propositio est falsa: quia ipsummet totum potest esse extra locum illum, sicut potest dici de anima rationali, quæ tota est in toto: extra enim ipsam in digito, nihil est ejus, tamen ipsa tota benè est extra digitum.

Ad Tertium dicendum, non sequi, Deus incipit esse ubi priùs non fuit: igitur mutatur. Id enim evenit propter mutationem ejus, in quo est. Et ad probationem respondeo sic: ea simultas non dicit relationem in utroque extremo, sed tantùm in altero, scilicet in creatura: refertur enim creatura ad Deum secundùm illam relationem, & Deus sub ratione absoluta terminat ipsam relationem, à qua determinatur & Deus, & ideo talis relatio, non nisi appellativè est in Deo. Ea igitur simultas non est unitas rationis, quamvis uno nomine significetur.

Ad confirmationem respondeo, in Angelo, & in loco esse simultatem mutuam, & ejusdem rationis in utroque. Nam Angelus habet latitudinem definitivam ad locum: quia ita est hic, ut non alibi: ac propterea, cùm locum mutat, aliter se habere necesse est.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Doct. 1. *Report. dist.* 37. *q.* 2. *S. Thom.* 1. *part. q.* 8. *art.* 3.

VIDENTUR haud rectè assignari modi, quibus Deus dicitur esse in omnibus rebus. Nam ubi Deus est præsens per præsentiam, ibi etiam oportet esse præsentem per essentiam, & potentiam: igitur ii modi existendi unum involvit reliquos, nec proinde rectè tanquam distincti assignantur.

Præterea, Si ex eo quod aliquibus concessa sit gratia, dicatur Deus esse in his speciali aliquo modo: innumeræ profectò forent excogitandæ rationes, secundùm quas diceretur Deus existere in rebus: Id vero minus convenienter poneretur: igitur nec specialis modus est dicendus, cùm inhabitat per gratiam. Probatio sequelæ: Gratia quædam forma supernaturalis est: igitur si ex hac forma innasceretur novus modus existendi, pariter multiplicandæ forent ejusmodi rationes existentiæ divinæ, secundùm numerum formarum, quas creaturis largitur.

CONTRA, Gregorius super Ezechielem (& adducitur à Magistro, 1. *dist.* 37. *cap.* 1.) *Licèt Deus*, inquit, *communi modo omnibus rebus insit, præsentia*,

tia, potentia, substantia: tamen *familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis, qui mirificentiam operum Dei acutius & fidelius considerant.*

Respondeo dicendum, competenter esse assignatos modos, quibus Deus esse creditur in creaturis. Nam si consideratur Deus ut causa effectiva, & conservativa omnium, sic rectè dicitur esse in rebus per potentiam: Hæc enim respiciunt, & spectant ad infinitam potentiam primæ causæ. Si autem intelligatur Deus, ut omnia cognoscens nudè, & apertè per scientiam infinitam; omnia profecto sunt sibi præsentia: ratione igitur determinationis suæ substantiæ dicitur esse in rebus per præsentiam. Quia autem omni rei illabitur ratione suę illimitatæ immensitatis, sic est in omnibus per essentiam. Ut autem dat quandam formam ad operationem eliciendam, cujus actionis ipse est terminus, sic specialiter est in sanctis, per gratiam, & charitatem; rectè igitur assignantur ii modi existentiæ divinæ in rebus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Quamvis ubi Deus est per essentiam, ibi sit & per præsentiam, & è converso; alia nihilominus est ratio essendi per præsentiam, ac sit per essentiam, vel potentiam, & gratiam, ut extitit declaratum.

Ad Secundum dicendum, licèt Deus det multas formas ad operandum, non tamen est terminus immediatus earum actionum, sive operationum, sed duntaxat mediatè: Etsi tamen terminus operationis immediatus, in quantum inclinat animam per charitatem, & gratiam; ideo non est par ratio de hac forma, ac de aliis.

ARTICULUS IV.

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 8. artic. 4.

4. dist. 10. q. 2. §. *Tertia propositio* V. *Ad primum.*

VIDETUR esse ubique haud esse proprium Deo. Etenim quod inest alicui ut proprium, impossibile est alteri communicari; sed esse ubique competere potest alteri à Deo; ergo id non est Dei proprium. Probatio minoris; si Deus converteret in corpus Christi omnia corpora universi, quemadmodum convertit panem, Christi corpus esset ubique; loca enim omnia occuparet; igitur occupare omnem locum, non est solius Dei proprietas.

De rerum principio q. 7. & 8.

Præterea, Prima materia una est in rebus omnibus, tam corporalibus, quàm spiritualibus; sed unum existens in rebus omnibus sensibilibus, & intelligibilibus, ubique est: omnia enim quæ sunt in loco, seu circumscriptivè, seu diffinitivè, omnem sanè occupant locum; cùm igitur alteri à Deo conveniat esse in omni loco, non est Dei proprium esse ubique.

Contra, Deus est ubique ex immensitate; proprium autem est Dei, esse immensum, sicuti & esse infinitum per essentiam; ergo perinde proprium est illi esse ubique. 1. dist. 39.

Respondeo dicendum, ita conveuire Deo esse ubique, ut nulli alteri ab ipso competere queat, ac proinde id esse illi proprium. Et declaratio est ista: Naturam divinam necessario esse intimè præsentem unicuique rei, adeout aliter evenire nequeat, id profecto consequitur infinitam perfectionem ejus, quatenus nimirum est ipsum esse per essentiam, habens, & complectens omnem possibilem perfectionem; & si id nequeat à nobis per necessariam consequentiam concludi, & declarari; quicquid autem necessario consequitur divinam naturam, est adeo illi proprium, ut impossibile sit, alteri communicari; sicuti & omni alii enti ab ipso repugnat inesse eam rationem, ex qua proficiscuntur, & quam consequuntur ejusmodi necessariæ perfectiones: igitur Deum esse ubique, tanquam proprium inest ei, ac proinde cuivis alteri incommunicabile. Hinc rectè Ambrosius, *lib. 1. de Spiritu Sancto*, probat, Spiritum Sanctum non esse creaturam, quia ubique est, ita dicens: *Cùm omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat, creaturam appellare Spiritum Sanctum, qui non habet circumscriptam, determinatamque virtutem quæ & in omnibus, & ubique semper est: quod utique divinitatis, & dominationis est proprium?* Hæc Ambrosius.

1. dist. 39. §. *Contra istud.*

1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum.*

Magist. 1. *dist.* 37. *cap. primo.*

Sapientiæ primo.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo, posse Christi corpus sacramentaliter esse ubique, seu etiam non sacramentaliter; sed nego proinde fore tunc ei communicatam eam perfectionem eo modo, quo inest Deo: siquidem illud corpus per replicatam præsentiam sui in omni loco, non evaderet immensum, nec majoris perfectionis entitativæ, etsi in uno duntaxat loco reperiretur. Deus igitur ex sua immensitate necessario est ubique, quia nullum potest esse *ubi*, in quo non sit secundum potentiam, præsentiam, & essentiam: & hoc pacto ita impossibile est alteri à Deo esse *ubique*, sicuti repugnat esse infinitum, & immensum: At non repugnat (ut dictum est) aliquod ens finitum, per Dei potentiam esse in quocunque *ubi*; nec propter hoc propriè tale ens esset dicendum *esse ubique*, sicut Deus, cùm non sit immensum, ex quo necessario Deus est ubique.

4. dist. 10. q. 2. §. *Tertia propositio.*

Ad Secundum respondeo, etsi omnia & spiritualia, & corporalia constarent materia unius rationis; nihilominus eam neque esse ubique, neque immensam subinde. Nam materia est una instar aliarum specierum, cæterùm est distincta numero, pro distinctione individuorum, quæ materia constant. Undè Philosophus 12. *Metaphys. cap.* 2., ex intentione determinat, principia per se principiatorum esse alia, sicuti alia sunt principiata; idque & secundum genus, & speciem, & numerum.

4. dist. 11. q. 3. §. *De secund. articulo principali.* V. *Sed contra.*

QUÆ-

QUÆSTIO NONA
DE DEI IMMUTABILITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & æternitate divina, quæ immutabilitatem consequitur.

CIRCA IMMUTABILITATEM VERO QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrum Deus, sit omninò immutabilis.
II. Utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

Doct. 1. dist. 8. q. 5. In Report. ibidem q. 2. De rerum principio, q. 3. S. Thom. 1. part. quæst. 9. artic. primo.



VIDETUR Deus non esse omninò immutabilis. Etenim Deus habet habitudinem ad mutabile; ergo est mutabilis: Antecedens ex eo constat; quia Deus respectu creaturarum mutabilium habet rationem primi Principij, sive causæ primæ: causa autem, & principium dicunt habitudinem ad causatum, & principiatum. Probatur itaque consequentia: mutato uno correlativorum, oportet mutari & illud, quod habet habitudinem ad ipsum, saltem secundùm talem habitudinem; principium autem, & principatum correlativa sunt; ergo ad mutationem principiatorum, necessariò mutatur principium, propter habitudinem ad principiata.

Præterea, Deus habet operationem proximæ causæ efficientis ad aliquid mutabile, quod immediatè est ab ipso; igitur aliter se habet nunc, quàm priùs. Nam si eodem modo se haberet nunc, sicut prius, cur aliquid magis producitur nunc quàm prius? Ratio enim istius profectò non est ex parte mutabilitatis effectus; quia hujus causa quæritur, quare nunc producitur, & non ante productus fuit: neç ex parte passi: quia nullum requirit: igitur causa erit ex parte agentis, quatenus nunc producit, & non priùs: adeoque ipsum agens necessario mutatur.

2. Report. dist. 1. q. 3. in argument. principal. Præterea, Causa æquè determinata ad effectum, semper æquè agit: Nam si nunc agit, & aliquando non exiit in effectum, sanè non potest intelligi æquè determinata. Deus autem non semper mundum causavit, sed in principio temporis: igitur ab æterno extitit indeterminatus ad agendum: determinatio autem ei accessit, cùm in opus exivit, condendo mundum: Atqui non videtur fieri posse transitus ab indeterminato ad determinatum sinè mutatione ita transeuntis: ergo Deus in mundi creatione subiit mutationem.

Præterea, Deus, etsi cognoverit omnia in æternitate, cùm tamen ipse creat lapidem in tempore, noviter intelligit se creantem lapidem: si enim intellectus creatus potest id cognoscere, multo magis infinitus: ex ea autem cognitione comparativa potentiæ suæ ad lapidem cratum, exurgit in ipso nova relatio rationis: igitur si non repugnat, Deum ex nova comparatione sui intellectus, recipere novum respectum rationis, non est omnino immutabilis.

CONTRA, Apostolus 1. ad Timot. cap. 6. *Qui solus*, inquit, *habet immortalitatem*: Quod declarans Augustinus, 1. de Trinit. cap. 1. *Solus Deus*, ait, *habet immortalitatem, quia vera immortalitas, incommutabilitas est*.

RESPONDEO dicendum, Deum esse omnino immutabilem. Quod sanè necessario sequitur ex omnimoda simplicitate ejus. Cùm enim ob maximam simplicitatem, Deus sit expers, nedum omnis compositionis tam intrinsecæ, ex partibus essentialibus, (ut vocant) provenientis; quàm extrinsecæ, ratione accidentium, quippe quæ in primo locum non habeant: verùm etiam omnis componibilitas (ut tutê extitit declaratum supra *quæst.* 3.) infinito enim penitus repugnat in compositionem alterius venire; est namque infinitum essentialiter totum, ideoque rationem partis habere contradictionem implicat; *Quodlib. q. 5.* quicquid autem alteri compossibile est, pars totius, quod ex illis componitur, sit oportet; eadem ergo necessitate Deus simplex est: ac immutabilis, si enim aliquam, vel minimam intelligatur subire mutationem, statim ab omnimoda simplicitate excidisse probatur; quia in compositionem illius per quod, vel à quo mutaretur, veniret, atque ita componibilis foret, ac proinde non omnimoda simplicitate polleret. Ut ergo repugnat Deo non esse perfectè simplicem: ita & esse mutabilem: Undè Augustinus, 11. de Civit. cap. 10 *Est itaque*, inquit, *bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus*. Ac propterea per Malachiam dicit, *Ego Deus, & non mutor*. cap. 3. *De rerum principio q. 3. citato.*

Et quamvis huic veritati declarandæ jam dicta satis esse possint: quia tamen Dei immutabilitas ægrè admodum intelligitur ab his, in quibus virtus imaginativa dominatur super intellectivam virtutem, nequeuntibus proinde intelligere divinum velle, nisi ad modum humanæ volitionis, juvabit, ordine congruo procedentes, enucleatiùs rem declarare.

Quoniam igitur primum Principium tripliciter potest considerari. Primo, ut est quoddam perfectum ens in se: Secundo, quatenus ab æterno potest producere creaturas: Tertio denique, ut actu creat, vel causat creaturas: sub nulla harum considerationum Deo advenire posse aliquam mutationem, ex iis, quæ subiiciuntur, manifestum erit.

Et primo quidem, quatenus Deus est quoddam ens perfectissimum, utpote independens, necesse esse, actualissimum, & alia id genus, quæ illi rectissimè attribuuntur, nullam subire posse mutationem, probatur: Impossibile est quidpiam mutari, vel posse mutari quocunque genere mutatio-

nis,

nis, niſi aut aliquid acquirat, vel intelligatur poſſe amittere: vel penitus novum eſſe acquirat: vel totum, quod habet deperdat. Sed in primo Principio nulla ex his mutationibus ſeu ſecundùm partem, ſeu ſecundùm totum, locum habere poteſt: ergo eſt omnino immutabile. Probatio minoris: Ens, quod eſt infinitæ actualitatis re, & ratione, non poteſt ad aliquam ulteriorem perfectionem moveri, vel intelligi moveri; quia tunc profecto non foret re, & ratione in fine actualitatis: nihil enim movetur ad id quod eſt, vel quod poſſidet, vel præhabet. Nec etiam poteſt moveri, ut quidpiam amittat, quia tunc nec ſimplex, nec ſummè neceſſarium eſſet. Nec poteſt moveri, ut novum eſſe acquirat ex integro: quia tunc non a ſe, ſed ab alio eſſet: Ut enim inquit Auguſtinus 1. de Trinit. cap. 1. *Nihil ſe ipſum gignit, ut ſit*. Nec fieri, aut intelligi denique poteſt, ut ſecundum totum *eſſe* amittat: quia tunc actualiſſimum non eſſet: Quanto enim aliquid plus habet de actualitate, tanto minus eſt in potentia ad non *eſſe*: actus itaque purus, & infinitus, & ſummè neceſſarius caret prorſus potentia omni tendendi in non *eſſe*: & pariter repugnat ſibi potentia tranſeundi ex non *eſſe* ad *eſſe*: quod genus mutationis *Verſio* appellatur à Damaſceno. Primum igitur Principium, quatenus eſt in ſe entium omnium perfectiſſimum, neceſſe eſſe, à ſe, ſimpliciſſimum, actus ab omni materia, & potentialitate ſeparatus, nec re, nec ratione eſt capax ſubeundi ullum genus mutationis.

Quod vero perinde Deus incapax ſit alicujus mutationis, ut intelligitur habituale principium creaturæ, ſub ratione triplicis cauſæ, ſcilicet efficientis formalis, exemplaris, & finalis, declaratur ſingillatim de unaquaque ratione cauſalitatis. Et primo de efficiente. Nam Ariſtoteles. 8. *Phyſic. Tex. c.* 27. *& inde, &* 11. *Metaphyſ. ſum.* 4. *cap.* 1. & *de motibus animalium*: vult ex ſententia, omnia mobilia reduci ad unum primum immobile & per ſe, & per accidens: quia alioquin (ut dicit 2. *Metaphyſ. cap.* 2.) in moventibus, & motis daretur proceſſus in infinitum: id autem non eſſe admittendum probat *ibidem*: eſt igitur ſtandum in aliquo uno immobili, quod eſt principium totius motus. Idipſum oſtendit Auguſtinus, 8. *ſuper Gen. ſini*, *cap.* 19. 20. *&* 21. declarans qualiter omnis motus ab immobili fuit, & in immobili radicatur: ſi enim movetur digitus, ſtat cubitus, ſi cubitus, ſtat humerus, ſi humerus, ſtat corpus; ſi movetur unus pes, ſtabit alter: oportet ergo primum omnium motorem eſſe omnino immobilem, & immutabilem.

Quod vero nulla in eo cadere poſſit mutatio, ut habet rationem cauſæ formalis, declaratur: Nam nihil omnino pati poteſt, niſi per principium materiale, ſicut nec agere, niſi per principium formale: ergo impoſſibile eſt, primam formam pati, niſi aliquid materialitatis involuat: Deus autem prorſus immaterialis eſt: ergo ut prima forma, omnino impaſſibilis, ac immutabilis eſt. Hinc Auguſtinus, 7. *de Trinit, cap.* 5. vult, Deum non niſi abuſivè vocari ſubſtantiam: quoniam ſubſtantia accidentibus ſubſtat, Deus vero alteri ſubeſſe non poteſt; atque ita nihil in eo ſit, quod alteri ineſſe dicatur. Quod euſque verum eſt, ut neque cæteræ formæ ſubjectæ accidentibus ſint, niſi ratione materiæ, ut humanitas: non enim ſuſcipit accidentia, in eo quod ipſa eſt, ſed in eo quod materia ſibi eſt ſubjecta.

Quantum ad rationem cauſæ finalis attinet, Deum ut omnium finem, nullam ſubire mutationem, probatur; quia finis, & bonum idem ſunt, 3. *Metaphyſ. Tex.* 3. igitur quod habet rationem univerſalis finis, oportet eſſe omne bonum: & ſi cadat a ratione alicujus boni, cadit a ratione univerſalis finis. Si igitur Deus aliquam ſubiret mutationem, id ſanè eveniret, vel quia aliquid acquireret, vel aliquid amitteret: ſi ex acquiſitione ei mutatio accidat; igitur non extitit omne bonum, nec univerſalis omnium finis: ſi mutari dicatur, quia aliquid amittit; ergo excidit à ratione univerſalis boni, & ſubinde amittit rationem univerſalis finis; eſt igitur omnino immutabilis Deus, ut omnium finis.

Supereſt igitur oſtendenda Dei immutabilitas, ut conſideratur principium actuale novę creaturæ. Pro cujus declaratione ſciendum, Dei voluntatem ſemper eſſe ſuo actui conjunctam. Nam perfectior eſt potentia proprio actui conjuncta, cum actus ad potentiam naturaliter ordinetur. Aut ergo potentia Dei eſt ſemper, aut nunquam, aut aliquando actui conjuncta; Nunquam habere proprium actum, eſt impoſſibile. Nec aliquando; quia tunc cùm actu careret, imperfecta intelligeretur; ſupereſt ergo ſemper eam, & neceſſario actum proprium habere; nec aliud eſſe ab ipſo actu. Ex quo ſtatim ſequitur, actum volendi in Deo eſſe tanti, 1. dist. 39 §. Juxta prædicta.
& ejuſdem ambitus, ac ipſam potentiam; ac ſubinde, quemadmodum potentia eadem eſt reſpectu oppoſitorum, & reſpectu differentiarum omnium 4. dist. 16. q. 2.
temporis, ita & actum: perinde enim eſt immenſus, & illimitatus, ac ipſa voluntas. Unde ſicuti eſſe, & eſſentia idem ſunt in eo, & ejuſdem ſunt in Deo, & ejuſdem ambitus, ita voluntas, & velle.

Ex his igitur propoſitum oſtenditur ſic: Nam Deus eadem potentia volitiva invariata, & immutata poteſt velle aliquid eſſe, & non eſſe diviſum; & in qualibet temporis differentia; ergo pariter uno, eodemque actu invariato, & immutato poteſt velle aliquid eſſe, & velle non eſſe; & in quacunque temporis differentia. Etenim is actus eſt idem ac potentia, & æqualis ambitus cum illa; adeoque quemadmodum omnis differentia entis, vel eſſe clauditur ſub eadem eſſentia indiviſibili: ſic omne velle, & omne nolle, pro quacunque temporis differentia, clauditur ſub actu volendi, neceſſario conjuncto voluntati divinæ. Quare, 3. dist. 32.
Deum velle hoc eſſe, & nolle hoc eſſe, vel velle non eſſe, eſt idem actus volendi, qui ſortitur diverſa vocabula, ſecundùm quod comparatur diverſimodè ad creaturas. Et ſicut ad idem eſſe, eandemque eſſentiam invariabilem diverſimodè comparantur creaturæ, ſecundùm diverſos gradus imitationis, & imitabilitatis; ita ad idem velle illimitatum comparantur omnia, quæ accipiunt eſſe, vel deſinunt eſſe per illud, citra omnem ejus actus mutationem.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, primum Principium haud dicere neceſſariam habitudinem ad principiata; imo nullam, ne accidentalem quidem fundare relationem ad ipſa; adeòque per mutationem principiatorum, nullam redundare poſſe mutationem in Principium. Ratio autem cur nullam fundare queat ejuſmodi habitudinem ad principiata, eſt; quia primum Principium libere cauſat quicquid cauſat, cauſata proinde liberè, & contingenter cùm cauſentur, neceſſario finita, & contingentia ſunt, principiùm vero ſummè neceſſarium: nequit igitur ullam habitudinem, & præſertim neceſſariam importare ad principiata; quia exinde haud eſſe ſumme neceſſarium; de quo actum, *q.* 3. *artic. ſexto iterum repetito*.

Ad Secundum, neganda eſt conſequentia; quia ſi velle

si velle meum esset sufficiens causa effectus, & hodie vellem aliquid crastina die ponendum à parte rei: illud cras produceretur nulla facta mutatione in me, & absque novo actu volendi. Voluntate igitur æterna Deus producit quicquid in tempore accipit *esse* citra omnem sui mutationem:nam uno actu volendi illimitatio,decrevit,& voluit omnia contraria, & opposita, & pro qualibet temporis differentia: quæ cùm successive accipiunt esse, nihil novi ex parte Dei exurgit, sed duntaxat terminat habitudines, quibus creaturæ necessario referuntur ad ipsum, de quo *infra*, *q.* 13. *art.* 7.

3. dist. 30. q. 2. §. *Respondetur igitur ad primam quæstionem.*

Ad Tertium respondeo sic: Agens voluntarium potest esse determinatum ultima determinatione, & tamen non æqualiter agere nunc, ac prius, vel postea: quia etsi nunc sit ultimatè determinatum, non tamen pro hoc instanti, sed pro alio. Ideo nunc semper eodem modo causatur effectus, quia ultimata determinatione potest velle in hoc *quando* rem esse, pro illo *quando*, cum vult eam ponere in *esse*: quamvis alias præsupponatur passum optimo dispositum. Ad hanc solutionem spectant dicta *artic.* 6. *citat. quæstionis tertiæ*.

Mayron. 1. dist. 30. q. 2. §. *Sed est difficultas.*

Ad Quartum respondeo, Deum quicquid cognoscit, atque intelligit, in æternitate cognovisse, nec ullam novam cognitionem, vel comparationem, aut respectum subinde rationis novum ei advenire posse. Sicut igitur in æternitate cognoscit se pro aliquo tempore creaturum lapidem: ita & novit in æternitate se creantem lapidem. Hoc est dictu, in æternitate cognoscit relationem actualem ejus ad illud, quod pro instanti A. erit,& cognoscit relationem sui quasi potentialem, rationis tamen, pro aliquo tempore;quatenus scilicet relatio realis novæ creaturæ ad ipsum est suo tempore terminanda. Et ratio cur ita rem hanc ita explicandam putemus, est eadem, quæ in argumento adducitur; quia Deus est re, & ratione tanta necessitate immutabilis, quanta est infinitum esse, & necessarium esse, & actus purissimus, cui subinde in intellectu est incompossibilis omnis ratio potentiæ, & mutationis, & mutabilitatis; non est ergo ad novum respectum rationis mutabilis; non igitur ex tempore sibi est comparatio nova lapidis creati ad se ut creantem; quia accideret mutatio: si quidem non contingit intelligere transitum à contradictorio in contradictorium, sine mutatione: si enim nulla mutatio esset in aliquo, nec esset ratio, quare magis unum contradictorium modo sit verum, quam reliquum, & è converso: Et ita vel ambo simul vera, vel simul falsa; quod est impossibile. Deo autem producente in se novum respectum rationis, alterum contradictorii extremum modo foret verum de aliquo, quod priùs non erat verum; nam modo consideratur sub aliqua ratione, sub qua prius non considerabatur ab intellectu divino; atque ita is intellectus aliquam mutationem subiret.

3. dist. 30. q. 2. §. *Absolute igitur dico*. V. *Ex hoc apparet.*

Oppositum videtur sentire hic Lychetus.

3. dist. 5. q. 2.

ARTICULUS II.

Utrum esse immutabile sit Dei proprium.

Doct. 1. *dist.* 8. *q.* 5. *In Report. ibidem*, *q.* 3. *De rerum principio*, *quæst.* 4. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 9. *art.* 2.

VIDETUR immutabilitas haud esse proprietas Dei. Siquidem, secundum Auctorem sex principiorum, *Forma est simplici invariabili essentia consistens*. Sed invariabile est immutabile; igitur si forma invariabilis est; non solius Dei est esse immutabile. Atque idem de forma simplici videtur affirmasse Boetius in libro de Trinit., cum dixit, *Forma simplex subjectum esse non potest*. Non mutaretur autem, seu variaretur, nisi aliquid recipiendo in se; igitur alteri à Deo convenit esse immutabile.

4. dist. 12. q. 5. in argum. principal.

Præterea, 2. Metaphys. Tex. 4. *Sempiternorum principia verissima esse necesse est: quia aliis sunt causa veritatis*;. Undè Augustinus, 2. Soliloquiorum, *spectamina* inquit, *disciplinarum quisque verissima esse nulla subitatione concedit*. Et Boetius de Hebdomadibus, *Communis animi conceptio est, quam quisque probat auditam*; igitur prima principia pollent incommutabili veritate: sunt autem principia ejusmodi in unaquaque disciplina; igitur non solius Dei est, esse immutabile.

1. dist. 3. q. 4. §. *Primò ista rationes.*

Præterea, si Deus necessario se haberet ad primum productum, tale causatum foret immutabile; quia necessario dependens ab immutabili: sed Deus necessitate naturæ videtur produxisse primum causatum, ut existimarunt Philosophi; igitur non solus Deus est immutabilis. Probatio minoris: In omni differentia entis, necessitas est perfectior contingentia; ergo in illa differentia entis, quæ est causa, necessitas est contingentia perfectior; perfectissima igitur causa necessario causat.

Præterea, Deus est immutabilis, ex *articulo præcedenti*; ergo immutabiliter se habet ad illud, quod immediatè respicit; ergo illud aliud est pariter immutabile. Probatio primę consequentiæ: Immutabile, quod est primum agens, primaque causa, non potest diversimode se habere ad effectum suum: nam si diversimode se haberet, videretur mutationem subire. Probatio secundæ consequentiæ: Necessarium ex illud, ad quod necessarium immutabiliter, & necessario se habet:necessarium autem est immutabile: igitur aliud quid à Deo est immutabile.

Præterea, Omne necessarium est immutabile: sed creaturæ, licèt in existentia reali sint contingentes ,sunt tamen necessariæ in *esse* possibili: quia ipsum possibile *esse* est necessarium, quod respicit omnipotentia Dei: non est enim circa impossibilia: igitur sunt in tali *esse* immutabiles: fieri enim non potest, ut earum *esse* quiditativum varietur: secundum quod sempiternam habent veritatem: non est ergo solus Deus immutabilis.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad secundam quæst.*

CONTRA, Apostolus, 1. ad Thimoth. cap. 6. *Qui solus*, inquit, *habet immortalitatem*: Quem locum commentans Augustinus, 1. *de Trinit. cap.* 1, ait, *Cùm & anima immortalis esse dicatur, & sit: non autem diceret, solus habet, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est Creatoris*:expressè ergo docet, & profitetur, immutabilitatem ita esse Dei propriam, ut nulli possint competere creaturarum.

RESPONDEO dicendum, *immutabile* eousque esse Deo proprium, ut talis immutabilitas omni repugnet creaturæ. Et Declaratio est ista:Nam cùm nulli creaturarum conveniat *esse*, secundùm totam perfectionem possibilem: (tunc enim creatura foret de se *esse*,& non acciperet *esse* ab alio, & subinde creatura non esse) necessario enti creato inest privatio alicujus gradus entitatis,qui non repugnaret ei,quatenus ens est: Ex quo fit, ut creatura omnis possibilis sit, id est, possit esse terminus potentiæ simpliciter, cujus terminus esse nequit ens infinitum,eo quod sit necesse *esse*, & non possibile *esse*. Quod autem possibile est, ut potest esse terminus potentiæ effectivæ ipsius, ita cùm factum fuerit, ab eodem potentia potest destrui.

1. dist. 8. q. 2. §. *Conceao igitur.*

Non

Non enim est majoris virtutis, sed ejusdem, redigere in nihilum quod factum est: & dare *esse* ei, quod in se nihil est; ergo si omnis creatura est possibile esse, omnis creatura est mutabilis, eo genere mutationis, quod *Versio* appellatur à Damasceno. Deinde, nulla est creatura, quæ alteri componibilis non sit; (ut extitit declaratum supra, *quæst.* 3. *artic.* 8.) quod in primis de accidentibus constat; ad quorum naturam necessario sequitur, substantiæ inhærere, & proinde esse componibile cum subjecto; ergo tam subjectum, quàm id, quod in ipso recipitur, mutabilia esse oportet. Rursus, id evidens est de materia, & forma, ex quibus constatur totum substantiale: substantiam pariter per se generabilem, & corruptibilem esse receptivam accidentium, & subinde componibilem cum illis, dubitari non potest. Nulla igitur substantia creata foret alteri non componibilis, nisi propter perfectionem sui. Sed perfectissima intelligentia est receptiva accidentis; quia capax suæ intellectionis, & volitionis, quæ esse nequeunt sua ipsius substantia. Nam cùm qualibet intelligentia possit intelligere infinita, quia omne intelligibile, si ejus intellectio foret sua essentia, esset infinita, quia haberet intellectionem unam (sicuti & essentia est) infinitorum; quod est impossibile. Etenim quoniam ab alio est, non est de se esse, sed tantùm aliquid, cui non repugnat esse; nequit ergo habere perfectionem infinitam: Neque fieri potest, ut habeat simul infinitas intellectiones, respectu nimirum infinitorum intelligibilium; quia tunc is intellectus distinctè præceptivus omnium intelligibilium, pariter videretur esse infinitus; oportet igitur etiam Intelligentiam perfectissimam, post intellectionem unius intelligibilis, habere aliam intellectionem, qua illud attingat intelligibile: ac proinde est necessario mutabilis. Si igitur omnis creatura necessario alteri componibilis est, utique eadem necessitate & mutabilis erit; quemadmodum aliquid nequit alteri componi, & uniri, nisi ut mutetur: id enim est mutari, ut dictum fuit *articulo præcedenti*, nempe, aliter se habere nunc quàm priùs. Nequit autem intelligi quidpiam alteri componi, nisi simul concipiatur, nunc non eodem modo se habere, ac priùs se habuerit; omnis ergo creatura est mutabilis: atque ita immutabilitas usque adeo est Dei propria, ut impossibile sit, alteri ab ipso communicari.

Postremò, etsi aliquid à Deo, propter sui maximam imperfectionem, ut ultimum accidens, non sit mutabile subjectivè, eo quod tale ens capax non sit ulterioris perfectionis recipiendæ; nihilominus, cùm verti possit in nihilum: & rursus alteri componatur, & inhæreat simpliciter, & absolutè id ens maximè imperfectum, mutabile est, & rectè dicitur.

4. dist. 12. q. 5. §. *Ad rationes*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Auctori sex principiorum non esse sermonem de omni forma, sed duntaxat de ultimis, seu Prædicamentis, seu principiis, de quibus differit: ejusmodi igitur formæ, quamvis ponerentur immutabiles subjectivè, quatenus incapaces ulteriori perfectionis (Alioquin enim non repugnat, imò est necessarium ponere, aliquas relationes fundare alios respectus, uti proportionalitas in proportione radicata intelligitur, in quibus tamen est status) sunt nihilominus mutabiles alio genere mutationis, ut nuper dictum fuit *in solutione*. Similiter ad Boetium dicendum, ipsum loqui de forma, quæ est prorsus actus, qualis est Deus. Hanc igitur formam, quæ non est nata perficere aliquod potentiale, nec omnino perfici alia forma fatendum est, subjectum omnino esse non posse; & ideo sola est immutabilis, reliquis omnibus, ob contrariam rationem mutationi obnoxii.

1. dist. 19. q. 1. 2. dist. 2. q. 5. Quodlib. q. 6. §. *De tertio*.

Ad Secundum respondeo, prima principia, cujusmodi sunt, *impossibile est idem simul esse, & non esse*: &, *omne totum est majus sui parte*: &, *si ab æqualibus æqualia demas, quæ supersunt æqualia sunt*: Et alia id genus, utique habere incommutabilem, & infallibilem veritatem; at exinde minimè inferendum esse, aliis à Deo competere immutabilitatem. Nam ea principia pollent veritate immutabili, ex ratione terminorum, inter quæ, vel ex quibus prædictæ veritates resultant; termini autem illi possident primum *esse* intelligibile ab actu intellectus divini; qui ex comprehensione essentiæ, & objecti infiniti, dat *esse* primum intelligibile, & possibile omnibus intelligibilibus. At ea intelligibilia, ut intelliguntur ab intellectu dante ipsis tale esse, non possident, nisi esse *secundum quid*, & diminutum: Alioquin si esse reale habere dicenda forent, ut in signo posteriori comparantur ad omnipotentiam, nequirent iterato accipere *esse* reale novum in tempore. Quamvis igitur necessario in tali *esse*, extrema illarum veritatum producantur ab intellectu divino, quia tamen est *esse* duntaxat diminutum, haud dici possunt alia ab intellectu divino: quia nullum habent *esse* reale, & verum (prout tale *esse* à diminuto, & *secundum quid* distinguitur) nisi ipsius intellectionis divinæ. Nihil aliud igitur à Deo (quod scilicet habeat esse reale essentiæ, & existentiæ) est immutabile, & invariabile. Nam quæ sunt in intellectu divino, nec habent esse reale, sed diminutum; nec agnoscunt aliud principium reale, præter actum intellectus divini, à quo accipiunt, ut dictum est, primum esse intelligibile, & possibile. Sed videndus *articulus sextus iterum repetit. q.* 3. *& q.* 13. *art.* 3.

1. dist. 3. q. 4. §. *Ad quæstionem*.

1. dist. 36. & dist. 43.

Ad Tertium concedo, ex suppositione, qua diceretur Deus causa necessaria alicujus creaturæ, forent necessaria habitudine referretur ad productum, quod & invariabile, & immutabile, tanquam necessarium ens, & diceretur, & esset. Verùm illam suppositionem esse planè impossibilem, & incompossibilem, ex eo constat, quia cùm Deus sit ens summè necessarium, tanquam ex se habens rationem necessitatis, quæ est intensiva infinitas, nequit non esse, quocunque alio à se non existente; posita verò ejus necessaria habitudine ad aliquam creaturarum; per non esse creaturæ, oporteret & ipsum summè necessarium desinire esse; igitur ex minus impossibili, sequeretur impossibilibus; & falsus ex minus falso procederet: minus autem impossibile est deficere quod est necessarium ex alio, quàm id quod habet necessitatem ex se. Cùm igitur probatur minor, quia in omni differentia entis necessitas est perfectior contingentia. Respondeo; necessarium utique esse conditionem perfectiorem in omni entitate, conditione possibilitatis; modò necessitas sit compossibilis. At in prima causa necessitas non est compossibilis respectu causatorum: Ex quo enim omne causatum à prima causa est necessario alterius naturæ ab illa, eaque essentialiter posterius, repugnat sibi ea necessitatis ratio, quæ inest primæ causæ, eo quod sit actus purus, à se, & infinitus: est ergo quid repugnans, & incompossibile huic causæ, dicere necessariam habitudinem ad aliquid se essentialiter posterius, ac proinde alterius naturæ ab ipsa: sed videndus *citat. art.* 3. *q.* 10.

1. dist. 8. q. 5. §. *Ad rationibus*.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad secundam quæst.*

1. ubi supra §. *Ad argumenta posita pro Philosophis*.

Ad Quartum respondeo sic: Voluntate antiqua potest fieri novus effectus, sine mutatione voluntatis:

tatis; ſicut ergo volitione mea eadem continuata, qua volo aliquid fieri facio illud tunc, pro quando determinatum fuit, à me faciendum eſſe: ita Deus in æternitate voluit aliquid aliud à ſe eſſe pro aliquo tempore, pro quo & efficitur ſecundùm æternam, & invariatam determinationem voluntatis illius. Igitur cum neceſsitate Dei ſtat, quod illud, ad quod immediatè ſe habet, ſit mutabile; quia immediatè ab immutabili eſt mutabile ſinè mutatione immutabilis, propter contingentem habitudinem immutabilis ad omne aliud à ſe; ac propterea ejus habitudinis extremum eſt contingens, & mutabile, quamvis fundamentum ſit omnino invariabile, & immutabile.

Ad Quintum, reſpondeo, juxta dicta ſupra §. *Ad ſecundum eſſe* poſsibile creaturarum concipi non poſſe neceſſarium ex ſe, ſicuti eſt Deus ex ſe actus neceſſarius; ſunt ergo illæ quiditates neceſſariæ duntaxat per participationem, & cum eſſentiali dependentia ad primum neceſſarium. Supponendo ergo iſta ſic neceſſaria non eſſe, non intelligitur ea incompoſſibilitas, quæ ſequeretur ex hypoteſi impoſſibili, quod primum neceſſe eſſe non exiſteret. Sunt ergo immutabiles, ut neceſſariæ: Neceſſitatem vero habent participatam, & extrinſecam, quatenus earum principium, quod eſt actus intellectus divini, ſemper, & neceſſario dat illis *eſſe* intelligibile; ſecundum igitur rationem intrinſecam ipſarum, non ſunt immutabiles: quia ponendo ea mutari, aut verti in nihilum, nulla intrinſecùs ſequitur incompoſſibilitas, ſed duntaxat per locum extrinſecum: Unde alteri cuique à Deo non convenit ex ſe immutabilitas: quanquam hæc ſolummodo de actu exiſtentibus verè dicatur.

2. diſt. 30. q. 2. cit. & diſt. 3. q. 4. §. *Ad quæſtionem*. & diſt. 39. §. *Ad argumenta quarta quæſt.* V. *Ad ſecundū*.

QUÆSTIO DECIMA

DE DEI ÆTERNITATE,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de Æternitate.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

- I. Quid ſit Æternitas
- II. Utrum Deus ſit Æternus.
- III. Utrum eſſe Æternum ſit proprium Dei.
- IV. Utrum Æternitas differat ab Ævo, & tempore.
- V. De differentia Ævi, & temporis.
- VI. Utrum ſit unum Ævum tantùm, ſicut eſt unum tempus, & una Æternitas.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter diffiniatur Æternitas, quod *eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.*

Doct. Quodlib. q. 6 §. Reſtat nunc videre. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *art.* 1.



IDETUR præfata Boetii diffinitione minus convenienter explicari conceptus, & ratio Æternitatis. Etenim Æternitas eſt modus intrinſecus exiſtentiæ Dei ſicuti intenſiva infinitas eſt modus intrinſecus eſſentiæ, ut eſſentia eſt: igitur æternitas eodem modo eſt, quo & exiſtentia, cujus eſt modus: Exiſtentia autem eſt gradus, & prædicatum eſſentiale Dei: igitur pariter æternitas eſt ratio quædam poſitiva, efficiens eum gradum exiſtendi. Non eſt ergo quid negativum, quod exprimitur in Boetii deſcriptione: *Interminabile* enim non eſt aliud, quam negativa dictio ſignificans carere principio, & fine id, de quo dicitur: Non igitur ea diffinitio eſt convenienter expreſſiva æternitatis.

Confirmatur, Dionyſius de divinis nomin. cap. 5. *Deus*, inquit, *non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircumſcriptè totum eſſe accipit in ſeipſo, & præaccipit, propter quod dicitur Rex ſæculorum*. Et ſequitur: *Ipſe eſt eſſe exiſtentibus, & ipſum eſſe exiſtentium, & exiſtens ante ſæcula: ipſe eſt enim ævum ævorum, qui eſt ante ſæcula.* Per *ævum* autem *ævorum*, quod Deo attribuit, rectè intelligitur æternitas, ſecundum, quod Deus eſt exiſtens ſimpliciter, & circumſcriptè: igitur videtur ſentire Dionyſius, æternitatem eſſe modum exiſtentiæ, quatenus eſt exiſtentia ſimpliciter, & à ſe.

Præterea, Totum, & perfectum idem, 3. Phyſ. Tex. c. 64 igitur ſuperflue Boetius, 5. *de Conſol. proſa* 6. videtur addidiſſe rationem perfecti ad conceptum Totius, dicens, *æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*: ac proinde ea deſcriptio eſt minus convenienter tradita. Theorem. 23. Concluſ. 8.

Præterea, Æternitatis deſcriptio præallegata ſimilis eſt diffinitioni Perſonæ, quam tradit Richardus, 4. *de Trinit.*, *cap.* 22 nempe, *Intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia*: utrobique enim negatio importatur in recto, & negationis fundamentum in obliquo. Sed ea Perſonæ diffinitio eatenus probatur, quatenus ratio perſonalitatis revera in negatione conſiſtit: eſtque exiſtentiæ incommunicabilitas; ergo quandoquidem æternitatis conceptus quid poſitivum importet ut probat primum argumentum: nequaquam eſt recipienda Boetiana deſcriptio. 1. diſt. 23. 3. diſt. 1. q. 1.

Præterea, Æternitas eſt duratio exiſtentis infinitè: igitur minus convenienter dictum videtur, *interminabilis vitæ*, cùm dici potius oportuiſſet *interminabilis exiſtentia, vel exiſtentiæ*: conceptus ſiquidem eſſendi, & exiſtendi, prior eſt conceptu vitæ.

CONTRA, Anſelmus, *Monol. cap.* 17. de æternitate diſſerens, exprimit conceptum ipſius conformiter ad Boetii deſcriptionem, dicens, *Vera æternitas principii, fineſque meta carere intelligitur*; igitur

tur convenienter ita æternitas diffiniatur.

[illegible] ... tiæ divinæ.

RESPONDEO dicendum, Boetii diffinitionem præallegatam, qua æternitas declaratur, esse convenienter traditam. Etenim cùm dicitur, *Interminabilis vitæ tota simul: & perfecta possessio: Vita* accipitur pro existentia actuali perfecta, juxta illud Joann. 5. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio habere vitam in semetipso.* Veruntamen ponitur in obliquo, & tanquam connotatum, quia quasi subjectum, & fundamentum est æternitatis. Quod fundamentum certum est esse in Deo ex natura rei, sicuti & existentiam perfectam. At reliqua tria, idest, *interminabilis* quo excluditur desitio: & *tota simul*, per quod removetur successio: & *perfecta possessio*, quo significatur, & intelligitur æternitas expers omnis dependentiæ, & participationis: hæc, inquam, omnia, ultra conceptum vitæ, non videntur importare, nisi relationem positivam, vel negativam. Negativam quidem propter negationem terminationis, negationem successionis, & negationem dependentiæ: & relationem positivam potentialem, vel aptitudinalem. *Interminabilis* enim videtur dicere, posse per se coexistere cuicunque durationi, vel existentiæ: *tota simul*, sine variatione, & successione posse coexistere cuicunque: *perfecta possessio*, à se ipso existere, & non dependere in existendo. Igitur unum duntaxat, scilicet, *vita*, est ex natura rei in diffinitione æternitatis: at reliqua tria, quibus completur ratio ipsius, non sunt ex natura rei, ut videtur: quia per se, & formaliter important vel negationem alicujus imperfectionis extrinsecæ: vel relationem aptitudinalem, aut potentialem ad aliquid extrinsecum: & neutro modo est aliquid eorum ibi ex natura rei: & per consequens nec æternitas ut æternitas, erit ibi ex natura rei. Infinitas igitur durativa juxta hoc, ultra infinitatem intensivam, non addit, nisi negationem deficiendi, vel relationem rationis potentialitatis, quatenus valet coexistere cuicunque possibili, quæ relatio utique est rationis. Quandoquidem ergo æternitas connotat positivum, quod est interminabilis vita essentiæ divinæ, & formaliter importat triplicem negationem nimirum, desitionis, successionis, & dependentiæ; vel relationem rationis potentialitatis, quatenus coexistere potest omni durationi, citra omnem sui varietatem, ac dependentiam, rectè omnia hæc significantur, cùm dicitur, *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*; secundùm quam Boetii descriptionem, supplenda, & intelligenda est sententia Richardi, cùm 2. *de Trinit. cap.* 9. dicit, *Carere initio, & fine, & omni mutabilitate, dat æternum esse.* Atque hæc est negativa explicatio æternitatis, prout exigere videntur præmissæ descriptionis verba.

Verùm quia probabile est, æternitatem esse modum intrinsecum divinæ existentiæ, juxta hanc viam declarando æternitatem positivè, in recto importat vitam perfectam, seu esse indefectibile, & pro connotato relationem potentialem, vel aptitudinalem coexistendi omni, vel infinitæ durationi, perinde ac immensitas, quæ connotat potentialem aptitudinem coexistendi omni loco possibili; & citra hæc connotata nequeunt quietativo conceptu intelligi hæ perfectiones divinæ, quæ sunt relativæ *secundùm dici*: & ita pariter est de omnipotentia, & omniscientia Dei. Æternitas igitur est in Deo à parte rei, ut existentia, & pro formali dicit perfectionem absolutam, sed connotat omnem possibilem durationem: quia est virtualiter extensibilis ad omnem, ac infinitam: licèt formaliter sit indivisibilis. Utraque via est probabilis, sed teneatur, quæ inquirenti videtur probabilior.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quamvis non videatur improbabile, æternitatem esse modum existentiæ, ut pariter infinitas modus essentiæ divinæ, ut dictum est: tamen juxta præmissam declarationem descriptionis Boetianæ negandum est assumptum; quia intensiva infinitas est unicus modus tam essentiæ, quam existentiæ divinæ, ultra quam infinitatem, nihil aliud pro formali æternitas importat, nisi triplicem negationem, aut respectum rationis, ut explicatum est: nam æternitas, ut æternitas, sive interminabilis duratio ut talis, non est intensiva infinitas. Quamvis ergo existentiæ Dei sit idem modus intrinsecus, qui est & essentiæ, scilicet, infinitas; hæc tamen pro formali non est æternitas. Et sanè si Angelus annihilarentur cras, non haberet alium modum intrinsecum in natura sua, quam si maneat in æternum, sicut manebit; Et secundùm aliquos, sinè successione, quia negant successionem in ævo. Non videtur ergo, ultra infinitatem intrinsecam divinæ essentiæ, oportere intelligere aliquem modum ex natura rei, qui sit quantitas durationis interminatæ; imo quicquid intensivæ magnitudini infinitæ superadditum apprehenditur, pro formali non videtur esse, nisi relatio rationis, vel negatio.

Ad cofirmationem ex Dionysio, sustinendo Boetii descriptionem, respondeo: utique ex natura rei Deum esse existentiam incircumscriptam, idest, intensivè infinitam, adeout magnitudo propriæ existentiæ sit infinitas intensiva, quæ non est interminabilis duratio formaliter; quia si per impossibile Deus desineret esse, foret infinitus, sed non æternus. Cùm igitur Deus appellatur à Dionysio *Ævum Ævorum*, hoc est, æternus, vel æternitas; verum quidem est hoc; quia ejus existentiæ repugnat desinere esse, & fundamentum quidem talis repugnantiæ est ibi ex natura rei, quod aliud non est, quàm eadem existentia: at non oportet proinde formalem rationem repugnantiæ pariter inexistere ex natura rei: Non quod repugnantiæ illæ non sequatur citra operationem intellectus; sed quia non sunt, sicuti esset æternitas, si intelligatur esse ponenda modus existentiæ: ac propterea in recto non importat nisi triplicem illam negationem, & non obliquo *vitam perfectam*, ad quam sequuntur negationes prædictæ triplicis imperfectionis.

Ad Secundum, concedo, totum & perfectum in se esse idem; at minus rationem alteri esse additam in prædicta descriptione, ut habeatur quietativus conceptus æternitatis; utque ab æterna duratione removeatur omnis imperfectio, quæ est in duratione creaturæ; Nam cùm dicitur *tota simul*, removetur variatio, & successio, quæ est in duratione temporalium rerum: at cùm additur, *perfecta possessio*, innuitur, æternum à se, & ex se existere, nec ab alio dependere posse in existendo; ac proinde non incongruè utramque rationem hic fuisse expressam.

Ad Tertium, respondeo ex dictis. Nam ut declaratur æternitas negativè, in recto importat triplicem negationem, scilicet desitionis, successionis, & dependentiæ: & in obliquo existentiam, seu vitam perfectam. At ponendo esse modum existentiæ in recto dicit vitam, & existentiam perfectam: & in obliquo connotat relationem potentialem, & aptitudinalem coexistendi omni durationi possibili, seu infinitæ (secundum quam relationem utique æter-

Lychet. *super* 6. *q. Quodlib.* Mastrius *disp.* 14. *Physic.* & *super primum sent.*

æternitas reponenda sit inter Dei attributa, cùm secundùm rationem absoluti spectet ad Dei essentiam, quemadmodum & *esse*); Utraque autem via cùm sit probabilis, ut dictum est; & potest defendi Boetii descriptio, & etiam alia sententia tueri, quę videtur fundari in auctoritate Dionysii. Quam sententiam exprimeret quoque Boetius, si in ejus oratione, constructio transitiva intelligatur sit, *æternitas, est vita interminabilis tota simul, & perfecta*. Sed quia de facto intransitiva est, videtur putavisse æternitatem pro formali importare quid negativum, & pro connotato duntaxat positivum vitæ perfectæ.

Videndus Doctor *De modis significandi capite 46.*

Ad Ultimum, respondeo, in conceptu essentiali ejus, quod est ex se *esse*, includi quoque conceptum vitæ, sine quo nequit intelligi infinitum, quod est ex se *esse*; perinde est igitur in eo existentia, ac vita; Nam *vita* in ea descriptione accipitur pro existentia actuali perfecta, prout dictum fuit in illius explicatione.

1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum*.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit Æternus.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 10. artic. 2.

VIDETUR Deus haud esse, nec dici debere æternus. Nam æternum, & temporale nedum differunt, sed planè contraria sunt: Temporalia enim sunt in motu, & successione, in æternis autem nulla potest esse successio, nec variatio, sed stabilitas maxima, & plena possessio omnium, eo modo, quo possunt ab æternis possideri; igitur quod verè convenit iis, quæ sunt in tempore, falsò attribuuntur æternis: vel si rectè de his dicantur, profectò non erunt æterna. Sed secundùm Augustinum, *Homilia 99. super Joannem*; verba cujuscunque temporis verè prædicantur de Deo, ut verum sit ipsum fuisse, esse, & fore; igitur Deus non est æternus.

Magist. 1. dist. 8. lit. B.

Præterea, Quemadmodum temporalia mensurantur tempore, ita æterna æternitate; Sed Deo repugnat dimetiri, & mensurari; ergo pariter & esse æternum. Probatio minoris: Tum quia mensuratum innotescit per mensuram sui, tanquam per notius: Deus autem non innotescit per æternitatem, sed per effectus ab se productos. Tum quia mensuratum dependet à mensura: dependere autem ab aliquo repugnat primo enti; ergo & esse mensuratum; ac proinde Deus rectè dici nequit æternus.

Doct. 10. Metaph. q. , *in argumentis principalibus* 4. dist. 48. q. 2. §. *Ad quæstionem*.

Præterea, Id quod factum est, nequaquam potest adæquari ei, quod est non factum: sed æternitas facta est, & efficitur ab instanti, quatenus fixum, & permanens est, secundùm Boetium, 1. *de Trinit.* igitur Deus non est dicendus ab tali æternitate, æternus. Minor declaratur ex doctrina Boetii *citata*; quia idem *nunc*, ut est fluens à priori in posterius, & à præterito in futurum, facit tempus; Ut vero stat idem *nunc* premanenter fixum, & non transiens, efficit æternitatem.

De rerum principio q. 22. n. 15.

Præterea, ex dictis *articulo præcedenti*, æternitas importat in recto existentiam à se, seu vitam perfectam; & in obliquo aptitudinalem respectum coexistendi omni tempori, etiam infinito; igitur saltem in suo conceptu quietativo involvit successionem, & novitatem, idest potentiam ad coexistendum infinitis partibus temporis, sibi succedentibus. Sed is conceptus repugnat Deo, sicuti expers probatur omnis successionis seu mutationis, ac mutabilitatis; juxta illud Psal. 10 *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*, & declaratum est *quæst. præcedenti artic.* 1. & 2.; igitur repugnat sibi conceptus æterni ab ejusmodi æternitate.

2. dist. 2. q. 1. §. *Pro ista opinione*.

CONTRA, Richard. 2. de Trinit. cap. 9. *Carere*, inquit, *initio, & fine, & omni mutabilitate dat æternum esse*. Deus autem cùm à se sit, & necesse *esse*, ut caret principio, ita finem non est habiturus; est igitur æternus.

Quodlib. q. 6. §. *Restat nunc*.

RESPONDEO dicendum, Deum verissimè æternum esse, ac talem proinde propriissimè appellari. Nam nomine æterni illud rectissimè intelligitur, cui per se, & primo inest æternitas: æternitatis autem ratio importat vitam interminabilem, seu existentiam adeo perfectam, ut sibi omnis imperfectio repugnet; ac proinde non sit in ipsa potentia ulla ad deficiendum; nec subjecta alicui successioni, aut mutationi, ac penitus denique independens. Ac talis est vita, & existentia Dei; est enim interminabilis, quia à se est, & necessaria est: ideoque tota simul, & longè perfectissima; est igitur is, cui tale esse inest, æternus, atque (ut ait Dionysius, 5. de divinis nomin: de hac vita differens) *existens ante sæcula: ipse est enim ævum ævorum, qui est ante sæcula*. Rursus, *quæst. præcedenti, artic. primo*, extitit declaratum, qualiter Deus, eo quod simplicissimus sit, expers omnino est omnis mutationis, & mutabilitatis; Igitur si *esse* ejus est omnino immutabile, & invariabile, totum est simul incapax omnis additionis, & successionis; ergo quantitas durativa talis existentiæ immutabilis non est alia, quàm æternitas, dans proinde esse æternum immensurabiliter duranti per eam.

Quodlib. *ubi supra*.

De rerum principio q. 22. n. 5.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo, verba cujusque temporis verè enunciari de Deo, quia verissimè Deus extitit sinè principio, est, atque erit sine fine: at nego proinde Deum non esse æternum; quia etsi verba cujuscunque temporis verè prædicentur de æterno Deo, seu exprimantur actus notionales, seu essentiales: nihilominus quia verba illa magis propriè consignificant *nunc* æternitatis, quàm temporis differentias, non quidem ipsum *nunc* absolutè; quia alioquin non esset invariatio diversorum modorum significandi temporis; sed in quantum tale *nunc* variabile coexistit partibus; ideo cum veritate earum prædicationum per temporis differentias, stat veritas æternitatis Dei, & omnium divinorum. Cùm itaque dicitur, *Deus genuit Filium*, consignificatur *nunc* æternitatis; ut sit sensus; Deus habet actum gignendi in *nunc* æternitatis, in quantum illud *nunc* coextitit præterito.

1. d. [illegible] *primum*.

Ad Secundum, negandum est, æternitatem esse Dei mensuram; ac proinde eodem modo se habere respectu Dei æternitatem, ac tempus respectu successivorum. Nam successiva ultra tempus intrinsecum, præterea subsunt motui primi mobilis, à quo est tempus extrinsecum, unde pariter accipitur rerum temporalium extrinseca mensura. Dei autem æternitas, cùm aliud non sit, quàm ejusdem existentia, ut necessario, & intrinsecè potest coexistere omni possibili durationi, ita nequit esse sui ipsius mensura; quia sibi talis ratio competere nequit, respectu sui ipsius; quia perinde est nota. Æternitati igitur non competit ratio mensuræ, ut de mensura loquitur Aristoteles 10. *Metaphys.* Est itaque mensura extensivè duntaxat, quatenus accipitur pro duratione rerum: Mensuratum vero dependere à mensura, non est verum, nisi de mensura rerum in esse quiditativo, ex 5. *Metaphys.*

2. dist. 2. q. 2. §. *Ad secundam partem* [illegible] *propositum*.

4. [illegible] 26. q. 2. [illegible] *ds*.

De rerum principio q. 22. n. 5. *cap. de Ad aliquid*, quia refertur ad ipsam, & non è converso, sicut scibile est mensura scientiæ; quod utique locum non habet in casu.

Ad Tertium respondeo, Boetium esse intelligendum in genere causæ formalis, & non effectivæ, ut idem sit instans, quatenus immobiliter stat, efficere æternitatem, ac esse ipsam æternitatem, eo sensu, quo dicitur albedine effici paries albus, idest, esse albus.

De rerum principio q. 23. n. 13. §. Et si dicas. Ad Quartum respondeo juxta dicta *articulo præcedenti*, idem argumentum posse urgeri contra omnia attributa, seu perfectiones divinas, quæ cùm sint relativa *secundum dici*, nequeunt concipi, nisi cum respectu ad creaturas, quemadmodum sunt omnipotentia, omniscentia, & alia id genus. Itaque sicuti propter relationes, sub quibus illæ perfectiones concipiuntur, nemo putat non esse Deo attribuendas, aut sentit tales respectus involui essentialiter in ipsis divinis attributis; ita etsi nequeamus quietativè concipere Dei æternitatem, nisi cum illa necessaria extensione ad omnem successionem, & durationem extra Deum, non propterea is respectus rationis aut repugnat perfectioni æternitatis, aut dicimus includi in existentia Dei: imo existimamus eam successionem non esse, nisi ex parte nostri intellectus, & nequam afficere Dei existentiam æternam; sicuti pariter in unico esse infinito est eminenter omne esse participatum, nullam subiens distinctionem, nisi rationis; quatenus intellectus ex distinctione perfectionum participatarum, distinguit eas in illo, cujus participatione sunt: cùm interim in ipso sint unum indivisibile.

ARTICULUS III.

Utrum esse Æternum sit proprium Dei,

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 10. artic. 3.

1. dist. 8. q. 5. VIDETUR æternitas non ita competere Deo, ut nihil aliud ab ipso sit, aut dici queat æternum. Nam quæ ut propria consequuntur Deitatem, nemo Philosophorum attribuit aliis ab ipso; ut patet de scientia, & potentia respectu omnium, infinitate, & aliis id genus. Sed Philosophi putaverunt, Mundum, intelligentias, & materiam extitisse ab æterno; igitur existimabant æternitatem non esse Dei sic proprium, ut alteri non conveniret. Et quamvis in hoc illos errasse constet; tamen ex unitate, necessitate, primitate, & aliis prædicatis lumine naturali intellectus notis, non licet inferre, æternitatem tanquam proprium inesse Deitati.

2. dist. 1. q. 3. Præterea, quamvis de facto Deus produxerit creaturam spiritualem, & corporalem in initio temporis, nihilominus problema Theologicum est, fieri potuisse ab æterno, & certum durare posse per infinitum tempus, saltem quoad aliquas partes ejus. Si autem æternitas foret proprietas primi principii, non videtur aliquem effectum illi coævum produci potuisse: quia incommunicabile foret esse absque principio durationis: igitur esse eternum non est proprium Dei.

1. dist. 3. q. 4. Præterea, 2. Metaphys. Tex. c. 4. *Sempiternorum principia verissima esse necesse est; quia aliis sunt causa veritatis*. Sed si necesse est ea principia verissima esse, æterna sunt: Alioquin contingenter ipsis inesset veritas, & ita haud verissima forent: igitur habent æternitatem parem primo principio, à quo longissimè abest omnis contingentia.

Preterea, Intellectus divinus ab æterno dedit primum *esse* intelligibile omnium rerum quiditatibus; igitur hæ quiditates sunt æternę, ut intellectio divina. Probatio consequentię: Nam nisi ab æterno omnia omnino intelligibilia Dei intellectus præcepisset, non esset divinæ essentiæ comprehensivus, nec infinitus; ex comprehensione enim divinæ essentiæ fit, ut det *esse* intelligibile omnibus, quæ virtualiter continentur in objecto infinito. 1. dist. 3. q. 4. & dist. 36. & 43. & 2. dist. 1. q. 1. & Quodlib. q. 14. & alibi.

Præterea, In scriptura frequenter attribuitur æternitas aliis Deo; igitur non convenit Deo ut proprium, esse æternum. Assumptum constat ex Matthæi 25. *Ibunt Justi in vitam æternam*: & de malis: *Ibunt hi in supplicium æternum*: & Psal. 83. de Sanctis scribitur; *In sæcula sæculorum laudabunt te*: & alibi frequenter eadem sententia habetur; igitur aliis à Deo convenit æternitas.

CONTRA, Dei æternitas ea est, propter quàm *esse* divinum necessario coexistit omnibus partibus temporis. Nihil autem à Deo necessario habet talem coexistentiam: sed si habeat, contingenter duntaxat eam perfectionem possidet; quia ex se potest desinere esse, & ita non coexistere omni tempori, & durationi; est igitur æternitas Dei proprietas, ut nemini ab illo possit convenire. 1. dist. 2. q. 1. §. Ad argumenta pro prima opinione V. Ad Tertium.

RESPONDEO, æternitatem esse Dei proprietatem nulli creaturarum communicabilem, sicuti nec infinitatem, ex qua est actualitas omnimoda, & necessitas, & immutabilitas essendi, ac denique æternitas, modo *in præcedentibus* explicato: quatenus scilicet, esse divinum, & vita perfecta de necessitate potest coexistere infinitæ durationi, distinctæ à prima duratione vitæ perfectæ, & existentiæ independentis, & invariabilis. Nam esse actuale ita perfectum, est infinitæ perfectionis, seu magnitudinis entitativæ, & secundùm id, quod ęternitas importat in recto, seu in obliquo, (juxta Boetii descriptionem) non est aliud ab ipsa magnitudine infinita; Sed eatenus æternitas, & infinita duratio, non est infinita perfectio formaliter, quatenus vel intelligitur quietativo conceptu per coexistentiam prædictam, vel per negationem triplicem, juxta unam, aut alteram æternitatis explicationem. Quemadmodum autem nihil à se esse potest, citra primum; ita nec à se existere, nec alicui necessario coexistere; igitur nulli ab eo, qui à se incommutabiliter existit, & necessario infinito tempori coexistit, potest ęternitas convenire; Uni igitur duntaxat, tanquam ejus proprium, inest. Quare, & Dionysius de divinis nomin. cap. 5. *Deus*, inquit, *non quodammodo est existens, sed simpliciter, & circumscriptè totum esse accipit in se ipso, & præaccipit, propter quod dicitur Rex sæculorum.* Quemadmodum igitur est proprium primi entis complecti in se uno omnem perfectionem possibilem, & esse necessarium, à se, independenter ab omni causa: ita & propriissimè ac incommunicabiliter sibi convenit esse æternum. Quodlib. q. 6. §. Sed restat. Quodlib. q. 1. De rerum principio q. 19. art. 3. n. 21.

Rursus, esse divinum, eòquod simplex omnino sit, & immutabile, & invariabile actu, & potentia, re, & intellectu, est, & rectissimè dicitur æternum. Atqui in aliis, quæ habent *esse*, non est, nec esse potest immutabilitas, & invariabilitas actu, & potentia, re, & intellectu: imo esse rerum incorporalium, quamvis sit totum simul, & actu invariabile, est tamen potentia variabile, & vertibile in nihilum: esse verò corporalium, quale est esse rerum generabilium, & corruptibilium, est variabile actu, & potentia, subjectum motui, & mutationi; igitur nihil ex his, quibus est esse variabile seu actu, seu potentia, rectè attribui potest æternitas:

imo

imo nec ipsis competere: quamvis enim per extrinsecam manutentionem omnipotentis pleraque ex illis non sint aliquando desitura, non propterea æterna propriè censenda sunt, sed sempiterna magis appellanda, vel æviterna, seu habentia durationem, quæ finem habitura.

1. dist. 8. q. 5. §. Ad argumenta posita V. Ad aliud,

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophos opinantes, Deum esse causam necessariam, multa falsa ex falso principio intulisse: quod fuit necessarium: quia ex antecedente includente incompossibilia, sequitur consequens pariter includens incompossibilia. Cùm autem causare importet productionem diversi in *esse*, repugnat primæ causæ conditio causandi necessario: quia tunc sublato minus necessario, oporteret & deficere magis necessarium, quod est impossibile. Ex illo igitur principio falso intulerunt complura producta esse necessaria, & æterna. Sed qu a veritas est, nihil fuisse, nec esse posse necessario productum à Deo: ita alicui convenire ab intrinseco, seu ratione suæ existentiæ esse ætrnum, est impossibile. Et cùm dicitur: saltem sequitur, non rectè deduci ex his, quæ naturaliter innotescunt de Deo, & de quibus Philosophi rectè senserunt, æternitatem esse propriam Deitatis. Respondeo, quemadmodum Deum esse causam liberam, demonstrari potest lumine naturali intellectus, (ut declarabitur infra, *q.* 19. *art.* 3.) & tamen Philosophi oppositum putaverunt: ita mirum non est, nec vidisse æternitatem esse Dei proprium sic, ut nemini alteri à se communicari queat: quia ex uno principio falso, multa pariter falsa inferri necesse est. Cæterum ex necessitate primi principii, ejusdemque unitate, simplicitate, & immutabilitate, concludere debuissent, talem esse ipsius durationem, ut in ea nullum possit esse ei par, quemadmodum nec in ratione essendi.

4. dist. 10. q. 2. §. Tertia propositio.

Ad secundum dico, quemadmodum si aliquod corpus per Dei potentiam omnem locum impleret, rectè esse ubique diceretur, nec proinde foret immensum, & illimitatum; quia stante propria finitate, ex causæ intrinsecæ operatione esset ipsius præsentia in omnibus locis replicata: Deus autem ob sui immensitatem necessario est ubique secundùm essentiam, præsentiam, & potentiam; ita si aliqua creatura ab æterno condita fuisset, (quod præsertim de permanentibus haud improbabile existimamus) polleret quidem duratione interminata, sed non propterea ea propriè foret æterna. Nam id, cui competit æternitas, caret principio, & fine necessario, adeout impossibile sit, circa ipsum aliquam contingere immutationem. Creatura vero à Deo producta sine principio durationis, potuisset non produci ab æterno, sed in tempore: & posteaquam ita esset producta, cùm plenissimè subsit omnipotentiæ Dei, posset non esse. Quod si per totam æternitatem permaneret, id extrinsecè, & contingenter ei obveniret, & ex suppositione decreti Dei de illius conservatione: quæ profectò necessitas, est duntaxat *secundum quid*; & ideo non vera necessitas.

1. dist. 39.

Ad Tertium, dictum fuit *quæstione præcedenti, articulo secundo*, §. *Ad secundum*. Primorum principiorum terminos *esse* primum intelligibile accepisse ab actu divini intellectus; à quo subinde habent esse, invariabile quidem, sed *secundum quid*, ac diminutum. Ut autem esse reale intelliguntur habere, aliud non invenitur, quàm ipsius intellectionis divinæ, quæ est eorum causa. Propter igitur infinitatem comprehensionis talis actus, nihil æternum est extra Deum; quia cùm duratio uniuscujusque non sit aliud ab existentia reali, secundùm id, quod importat positivè, nihil verè dicitur æternum, aut temporale, nisi acceperit esse verum, & reale per omnipotentiam divinam.

1. dist. 8. §. Contra istam conclusionem V. Quod infertur.

Et per idem patet responsio ad quartum.

4. dist. 49. q. 6. §. De secundo dubio

Ad Ultimum respondeo, cùm in scriptura attribuitur æternitas aliis à Deo, ut vitæ beatæ, vel suppliciis damnatorum, quæ æterna dicuntur; non esse id intelligendum de æternitate in eo sensu, ut loquitur ad præsens; sed potiùs ut idem est, ac æviternitas, vel tempus perpetuum. Siquidem manifestè falsum est, aliquid creatum, ut distinguitur contra æternum, mensurari æternitate, & non ævo, vel tempore perpetuo. Nam sive ævum includat successionem, sive possibilitatem ad deficiendum, sic videtur competere cuicunque creato, quod non est propriè temporale: Æternum autem sicut est totum simul actu, ita caret potentia non essendi. Quicquid igitur habet potentiam deficiendi, non est propriè æternum, sed æviternum, vel durans tempore perpetuo; Esse igitur æternum est proprium Dei.

ARTICULUS IV.

Utrum Æternitas differat à tempore.

Doct. de rerum principio, *q.* 22. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 10. *art.* 4.

VIDETUR æternitas haud à tempore differre. Etenim idem omnino *nunc* secundùm substantiam est, in quo existunt Deus, & motus; ergo *nunc* æternitatis, quod aliud non est, quam ipsa æternitas, non differt à *nunc* temporis, quod secundùm substantiam, est unum, idemque in tempore, diversum autem præcisè quoad *esse*, seu existentiæ actualitatem. Declaratur assumptum: siquidem idem *nunc* ut fluens, est *nunc* temporis; quatenus stare, nec actu, nec potentia fluere intelligitur, est *nunc* æternitatis, ut ait Augustinus, 11. *Confess. cap.* 14. sublatis igitur his differentiis, quç pertinere videntur ad aliud, & aliud *esse*, superest idem *nunc* secundùm substantiam: Quemadmodum idem corpus est delatum, & non delatum; etsi aliud, & aliud reputetur quoad differentias accidentales.

2. dist. 2. q. 1. §. Pro [illegible] conclusione.

Præterea, Aristoteles, 4. *Phys. Tex. c.* 104. videtur dicere in sententia, unicum esse *nunc*, seu *instans* in toto tempore, secundùm substantiam, fluens cum toto tempore secundùm aliud, & aliud *esse*: Quod & probatur à Philosopho; quia nisi idem *nunc* ponatur in toto tempore; igitur aut *nunc* immediatè sequitur aliud *nunc* in tempore; & ita componeretur ex indivisibilibus: aut ipsum *nunc* commetitur se tempori in durando; in quo nimirum tempore corrumpitur, atque desinit *esse*. Nam alioquin in eodem instanti esset, & non esset; quæ omnia sunt impossibilia. Est igitur idem *nunc* secundùm substantiam in toto tempore; ac proinde non differt ab æternitate, nisi accidentaliter.

De rerum princ. q. 23. art. 2. [illegible]. 2. dist. 2. q. 2. §. [illegible] contra istud.

Præterea, Æternitas aut est modus intrinsecus existentiæ divinæ, sicut infinitas essentiæ; aut non est, nisi esse divinum cum negatione deficiendi, vel relatione rationis coexistendi infinito tempori, vel durationi omni possibili. Sed juxta Dionysium cap. 5. de divin. nomin. *Deus est esse existentibus, & ipsum esse existentium, & existens ante sæcula*; igitur est duratio omnium existentium; ac proinde creaturæ omnes unica duratione Dei æterna existunt, ac durant; tametsi juxta diversitatem essentiarum ipsarum, diversificetur & duratio secundùm *esse*, seu actualitatem existentiæ,

Quodlib. 4. §. Restat nunc.

ſtentiæ, huic, aut illi eſſentiæ proportionatæ.

4. diſt. 45. q. 2. §. Circa iſtam quæſt. V. Sed non eſt probatio.

Contra, Ex Boetio, 5. de Conſol. Pro a 6. *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*: ergo eſt alterius omnino rationis à tempore, quod ſecundùm Philoſophum, 4. Phyſ. Tex. c. 101. *Eſt numerus motus ſecundùm prius, & poſterius*.

Respondeo, Aliquid diſtinguendum putant inter æternitatem, & tempus, ex eo quia, ſicuti æternitas omni principio durationis ſuæ caret, ita & nullo fine circumſcribi poteſt: Contra vero tempus, quemadmodum ſui principium admittit; ſic & aliquando eſt finem habiturum, ac deſiturum. Verùm hæc differentia probanda non eſt: propterea quod nec per ſe, nec eſſentialiter diſtinguat ea, inter quæ aſſignatur. Etenim quamvis tempus initium durationis ſuæ non accepiſſet, quod ſequeretur in ſententia illorum, qui opinantur, mundum ab æterno produci potuiſſe; adhuc æternitas à tempore propria, eſſentialique ratione differret. Æternitas enim eſt tota ſimul: tempus autem de intrinſeca ſui ratione ſucceſſivum; prælata igitur differentia non intelligitur æternitas à tempore diſtingui quoad eſſentialia prædicta.

2. diſt. 1. q. 3. §. Tenentes autem primam opinionem.

Verumtamen aliqui opinantur, motum cœli, ſi eſſet æternus, haud dicendum fore tempore menſurari, ſecundùm totam ſuam durationem, cum infinitum non ſit menſurabile: tamen ſi adhuc tempore dimetiretur quælibet circulatio; cùm quælibet earum circulationum habeat principium, & finem in tempore. Nam ſecundùm Philoſophum, 4. Phyſ. Tex. c. 120. *Omne quod eſt in tempore, exceditur a tempore, & corrumpitur, & tabeſcit in tempore: & ideo neceſſaria, & impoſſibilia non ſunt in tempore*. Primus igitur motus ſi ponatur eternus, quandoquidem principio, ac fine careret, nec intelligeretur corrumpi in tempore, nec excedi ab eo; adeoque tempore non menſuraretur.

S. Thomas hic in ſolutione §. Unde ſit motus coeli.

Contra, Aliquid eſſe in tempore, eſt ſicut aliquid eſſe in numero: non eſt autem de ratione exiſtentis in numero, excedi a numero: imo ſi accipiatur primum numeratum, ideſt, adæquatum numeratum, illud adæquatur ipſi numero: ſed de ratione numerati eſt, partem ejus excedi à numero. Conſimiliter de iis quæ ſunt in tempore; ex eo enim quod omne tale ſit de neceſsitate variabile ſecundùm aliud, & aliud *eſſe*, neceſse eſt ſecundúm aliquid ſui, ſcilicet, ſecundum aliquam diſpoſitionem, quam habet ex parte temporis, ut excedatur à tempore: quia aliter habebit in alia parte temporis: & ideo neceſsaria, & impoſsibilia non ſunt in tempore: quia non eſt alia, & alia diſpoſitio in eis, ut excedi queant á tempore, vel aliter ſe haberi. Primus igitur motus, licèt ſecundùm ſe totum non excedatur à tempore: exceditur tamen ſecundum quamlibet ejus partem, quod ſanè ſufficit, adhoc ut verè dicatur menſurari tempore. Et quidem videtur inconveniens, tempus, cùm ſit menſura uniformis, non habere aliquod primum menſuratum uniforme: quod perfecto menſuratum uniforme aliud eſſe non poteſt, quàm primus motus, etiam ſi ponatur æternus.

Doct. 2. diſt. 2. q. 3. §. Conceditur conſequens propter iſtam rationem.

4. diſt. 48. q. 2. dicens tempus non eſſe in motu coeli ſicut unam quantitatem in alia; loquitur de menſura totali coadæquata: ut hic ſe declarat.

Quandoquidem igitur aſſignata differentia inter tempus, & æternitatem, per accidentalia tradita eſſe probetur: dicendum eſt, propriè æternitatem ab ævo, & à tempore diſtingui per hoc: quia æternitas eſt duratio entis, quod eſt totum *eſſe*, ſummè neceſſarium, independens, & immutabile in ſubſtantia, ac expers proinde principii, & finis. Ex quo ſit, ut talis duratio æternitatis ſit idem re, & æqualis ambitus cum inſtanti ejuſdem durationis, quæ eſt æternitas. At tempus eſt duratio eorum, quæ incipiunt, & deſinant *eſſe*: non habentia propterea fixionem in durando. Nec durare, vel perſeverare dicuntur, quaſi ſecundum idem *eſſe* permaneant: cùm eorum *eſſe* in fluxu ſit, & continua innovatione: ſed eatenus durant, quatenus ſemper ſecundùm aliud, & aliud ſibi ſuccedunt: & ejuſmodi eſt motus primo, & per ſe: & generabilia, & corruptibilia quæque, ut ſubſunt motibus generationis, & corruptionis. Horum igitur duratio, ſive quantitas durationis, ob fluxum, & continuam innovationem, & ſucceſsionem, diſtinguitur ab æternitate, cui perinde repugnat ſucceſsio, ac initium habere, & finem.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo; quoniam æternitas coexiſtit toti fluxui temporis, ideo dicitur ſimul eſſe cum omni ente temporali: at quia *nunc* æternitatis idem eſt, ac ipſa æternitas immobiliter ſtans, ac infinita: ſicuti tempus non eſt æternitas, ita nec inſtans temporis eſſe poteſt inſtans æternitas. Non eſt enim accidens tempori ſemper fluere; imo eſt ejus differentia eſſentialis: nam neceſſario fluit de preterito in futurum, ſeu de priori in poſterius. Eſt igitur æternum in eodem inſtanti cum temporali; non quia eadem duratione perſeverent, ac menſurentur; ſed quatenus duratio æterni ſemper eſt præſens, & coexiſtens omni alii durationi. Et cùm exemplificatur de corpore; quia unum ſecundum eſſentiam poteſt eſſe delatum, & non delatum. Etſi id verum ſit: impoſſibile eſt tamen, idem corpus ſecundum eſſentiam, eſſe mutabile, & non mutabile, fluens, & ſtans: ac proinde cùm æternitatis inſtans ſimpliciter immutabile ſit, contra vero inſtans temporis mutabile, & fluens, impoſſibile eſt has durationes coincidere ſecundum ſubſtantiam, & eſſentiam.

Ad id quod addebatur ex Auguſtino, 11. Confeſſ. *Nunc temporis ſi ſemper ſtaret, & non flueret; non eſſet tempus, ſed æternitas*. Reſpondeo; ſi idem *nunc* ſemper eſſet præſens, ideſt, independens, & indefectibile, utique haberet rationem æternitatis. At intelligendo dependere a prima cauſa, & neceſſario ex vi propriæ naturę, & entitatis fluere, diverſum ſit oportet in ſubſtantia ab illo *nunc*, quod ſemper ſtat independenter, & indefectibiliter, quodque ejuſdem eſt ambitus cum æterna duratione primi entis, totum *eſſe* in ſe habentis, & præaccipientis.

2. diſt. 2. q. 1. §. Authoritates adductas.

Ad Secundum eſt reſponſio dicentium ſic: *Nunc* temporis eſt idem ſubjecto in toto tempore, ſed differens ratione; eo quod ſicut tempus reſpondet motui, ita *nunc* temporis reſpondet mobili: mobile autem eſt idem ſubjecto in toto decurſu temporis, ſed differens ratione, in quantum eſt hic, & ibi & iſta alternatio eſt motus. Simpliciter fluxus ipſius *nunc*, ſecundum quod alternatur ratione, eſt tempus: Æternitas autem manet eadem & ſubjecto, & ratione.

Sed contra, oſtendo falſum eſſe illud, quod ſupponitur in iſta reſponſione de *nunc* eodem ſecundùm ſubſtantiam; imo & alienum ab intentione Philoſophi. Nam is intendens probare *nunc* ſequi illud, quod fertur, ex hoc probat; quia eo, quod fertur, cognoſcimus prius, & poſterius in motu: & ipſo *nunc* cognoſcimus prius & poſterius in tempore. Sed hæc non ſunt vera de mobili ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundum quod eſt ſub mutatione alia, & alia; quia ſi accipiatur mobile ſecundum ſubſtantiam abſolutè, non cognoſcitur per ipſum prius, & poſterius in motu; igitur nec per idem *nunc* ſecundum ſubſtantiam cognoſcimus prius, & poſterius in tempore, ſed per aliud, & aliud.

Videndæ expoſitiones Lycheti, & Tatareti, & Fabri, *Theorem*: 51. qualiter Capreolus, Javellus &c. nituntur diſſolvere argumenta Doctoris per *inſtans* extrinſecum, quod unum opinantur; & intrinſecum quod multiplicari putant, juxta demonſtrationes Doctoris. Et vide qualiter ex his etiam illorum

Dein-

[illegible]

Deinde, quomodo posset ipsum [illegible] in [illegible] le [illegible] secundùm diversa *esse*, quæ necessario forent indivisibilia; quia totus fluxus ejus componeretur ex indivisibilibus? Probat autem Philosophus 6. *Phys. Tex.* 98., indivisibile non posse moveri quia tunc motus ejus componeretur ex indivisibilibus: quia priùs pertransiret minus, vel sibi æquale, quàm majus; ergo tempus componeretur ex indivisibilibus: quod expressè negat Philosophus.

Amplius, hùc faciunt etiam duæ rationes Aristotelis. Prima est talis; Illa dicuntur simul, quæ sunt in eodem indivisibili, 6. *Phys. Tex. c.* 10. igitur si in toto tempore idem est instans secundùm substantiam: omnia sunt æquè præsentia, & simul; & quæ nunc, & quæ in millesimo anno, 4. *Phys. Tex.* 91. & 92. Alia ratio est; quia cujuslibet continui sunt duo termini distincti: quam rationem sic declaro: *Nunc* secundùm substantiam, si ponatur esse ipsa substantia mobilis, non est nisi contendere de verbis. Si autem est aliud ab ipsa, putà, aliquod indivisibile de genere Quantitatis; quæro, cujus continui sit terminus, vel cujus discreti pars? Nam omne indivisibile de genere Quantitatis per se, vel est terminus continui, vel pars discreti: si ponatur pars discreti; ergo ponitur tempus discretum; quod Philosophus non concessit: Si dicatur esse terminus continui; ergo oportet omninò esse aliud, & aliud secundùm substantiam, secundùm quod terminat aliam, & aliam partem continui, scilicet temporis; impossibile est enim, idem secundùm substantiam esse per se terminum alicujus quantitatis, & ejus principium.

Postremo, Alienum à veritate videtur, *nunc* sequi illud, ad quod refertur, scilicet, mobile, sicut tempus sequitur motum; imo contra statuendum est, *nunc* potius sequi *mutatum esse*, quam mobile. Undè *nunc* in actu sequitur *mutatum esse* in actu; quod sanè non evenit, nisi in fine motus, vel in initio, quamvis in principio motus non sit propriè *mutatum esse*: & *nunc* in potentia sequitur *mutatum esse* in potentia, quemadmodum & tempus sequitur motum & actu, & potentia. Rursus si est unum *nunc* in toto tempore, sicut mobile est unum subjectum motus; ergo sicut mobile, utpotè, cœlum, quia unum idem est secundùm substantiam, ævo mensuratur; ejus autem fluxus, sive motus tempus esset mensura: sic idem instans mensurabitur ævo: & ejus fluxus tempore: atque ita ævum erit mensura substantiæ temporis, cùm idem instans ponatur esse tota substantia temporis.

Ex q. 23. cit. de rerum principio n. 7.

Respondeo igitur, Aristotelem non esse intelligendum juxta præmissam expositionem, quæ aliena videtur à mente ipsius: sed potius voluisse, idem *nunc* dici esse idem in toto tempore secundum substantiam, quatenus quodcunque unum *nunc* consideratum secundum se, est idem: quia in substantia ejus nulla est diversitas ex natura rei: intelligi autem diversum secundum *esse*, quatenus sub alia, & alia consideratione cadit: nimirum, quia intelligitur & principium futuri temporis, & finis præteriti, propterea videri, & appellari differre secundum *esse*.

Cum itaque dicitur *instans*, aut corrumpitur in *nunc*, aut in tempore. Respondeo: si accipiatur instans pro principio, & fine temporis, & instans in principio dicat privationem anterioris durationis, & positionem posterioris: & in fine privationem ulterioris durationis, & positionem prioris, tunc ejusmodi instans propriè non corrumpitur, sed est terminus corruptionis, & desitionis temporis. Si autem ea instantia dicant aliquid positivum:

Ex q. 23. cit. n. 8. & 9.

verò si instans accipiatur pro præsenti [illegible], quod ut quo dicit aliquid positivum, tunc [illegible] corrumpitur in instanti, idest, in se ipso; nec tempus sequitur; ergo simul est, & non est in eodem instanti. Nam argumentum ex ea imaginatione procedit, quasi instans corrumpatur, & [illegible] aliud instans, quo mensuretur *esse* ejus, quod corruptum est, & una non *esse* ejusdem. At [illegible] imaginatio est corrigenda, tanquam aliena à veritate; quia instans, quod corrumpitur, desinit omnino *esse* in se ipso; nec suum *non esse* [illegible] mensuram agnoscit, nisi tempus sequutum, quod est mensura sui *non esse* per accidens, in quo [illegible] tempore sequenti habet suum *non esse*; [illegible] in tempore sequenti corrumpitur, si corruptio vocetur *non esse*. Si vero vocetur *desitio* [illegible], in se ipso corrumpitur. Non etiam est mensura in suo *esse* & in suo *non esse*.

Atque ex his convincitur falsitatis opinio dicentium, *nunc* ævi, *nunc* temporis esse idem [illegible] per essentiam, diversa autem sola [illegible]; perinde ac eadem quantitas per comparationem ad corpus ambiens dicitur superficies; [illegible] autem locus quatenus comparatur ad corpus ambitum. Adducentes ad hæc authoritatem Comment. ex 4 *Phys. com.* 104., ubi dicit, quòd [illegible] *nunc* secundum suam essentiam consideratum, immutabile est, & stat: in quantum vero per suum fluxum causat tempus, mobile, & variabile est, secundùm *esse*. Primo autem modo consideratum, dicitur *nunc* ævi; secundo modo *nunc* temporis cùm tamen sit unum, idemque numero. Patet, inquam, ex dictis falsam esse hanc opinionem, quatenus innititur expositioni Averrois; cùm alia omnino sit mens Aristotelis; & fieri aliequin non posset, ut in toto tempore maneat idem *nunc* secundùm substantiam. Et rursus, non est probabilis in se, quia non est aliqua connexio necessaria inter ævum, & tempus: imo si nulla existerent temporalia, æviterna non minus propriam durationem, & mensuram haberent. Sed de [illegible] *culo sequenti*, *iterum repetito*. Neque est ad rem exemplum de quantitate eadem; quia superficiei accidit extrinsecùs ambire corpus, ac denominari locum ejus: propria autem cujusque entis duratio, aliud non est, quam ipsius existentia, ut conservatur in *esse*, atque alteri coexistit duratione vel reali, vel possibili; ut de æternitate diximus, *arti*-*culo primo*; & rursus dicturi sumus infra, *articulo quinto in incidenti seculo*.

D. [illegible] Meta- [illegible] & 5.

1. [illegible] 2. q. 2.

Ad Tertium dicendum; Deum nuncupari à Dionysio *ipsum esse existentium*, non formaliter, quasi esse divino cuncta creata existerent; id enim planè est impossibile: sed magis causaliter, & participativè: quemadmodum supra, *q.* 6. *articulo quarto* declaratum fuit, cuncta esse bona bonitate divina. Sicut enim ex prima essentia omnia sunt, ita ex primo esse, omnia existant oportet. Non sic intelligendo, quod *esse* non claudatur intra quiditatem primi principii, sed præscindendo unum ab altero per intellectum, & reducendo unumquodque ad suum principium prævium.

ARTI-

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum esse rerum generabilium, & corruptibilium mensuretur tempore vel ævo.

Doct. 2. *dist.* 2. *q.* 4. §. Concedo conclusionem. *V.* Sed contra. *In Report. ibidem qu.* 1. §. De tertio membro. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *artic.* 4. §. Ad Tertium.

VIDETUR esse rerum generabilium, & corruptibilium mensurari tempore, non autem ævo siquidem, quantum aliquid recedit à permanentia essendi, & subditur transmutationi, tantum ab æternitate recedit, & subditur tempori; igitur esse rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non æternitate, sed tempore mensurabitur. Probatio consequentiæ; secundùm Philosophum, 4. *Physic. Tex. c.* 118. Quies mensuratur tempore; ergo illa, circa quæ natus est esse motus, quando non sunt in motu, nec actu transmutantur; perinde mensurantur tempore, ac si actualiter transmutarentur.

Præterea, Omnium generabilium, & corruptibilium generationes, & corruptiones mensurantur instanti temporis; igitur & *esse* rerum earumdem subjectum erit temporis mensuræ. Probatur consequentia: quotiescunque primum *esse* alicujus mensuratur *nunc* temporis, ejus *esse* habitum mensuratur tempore: ergo si primum *esse* generabilium, & corruptibilium mensuratur instanti temporis, pariter & eorum *esse* habitum, subjectum erit mensuræ temporis.

Præterea, Si formæ substantiales generationi, & corruptioni subjectæ, ęvo, & non tempore mensurarentur: id profectò erit propterea quod dum manet, habent *esse* invariatum: sed etiam formæ accidentales, quæ partibiliter acquirunt, eo quod successivè fit earum fluxus: postquam cessavit subjectum moveri ad illas, pollent existentia invariata, dum manent: ergo & hæ pariter non tempore, sed ęvo mensurarentur. Hoc autem affirmare videtur absurdum, cùm in eis esse queat motus, & prius, & posterius: quę est essentia temporis.

2. dist. 2. q. 2. Cajetanus super 5. *art. q.* 10. *primæ partis*, impugnat hanc cōclusionem. Sed videndæ defensionis Lycheti super q. 4. *dist.* 2. 2. *sentent.*

RESPONDEO dicendum, *esse* rerum generabilium, & corruptibilium, quibus est existentia actualis invariabilis (adeoque ipsis repugnet variatio, sicut fluxus, vel acquisitio partis post partem (mensurari non tempore, sed ævo. Nam propria cuju que rei mensura non attenditur penes ejus perpetuitatem, vel corruptionem: hæ siquidem conditiones essendi sunt extraneæ omnino rationi formali mensuræ cujusque entis. Undè, si per impossibile *esse* infinitum desineret, & *esse* Angeli fuisset sinè principio durationis, ac nec finem esset habiturum, adhuc illud *esse* æternitate mensurarentur, & Angeli existentia ævum habere pro mensura, quia utrique *esse*, dum manet, est idem, nec difformis modus manendi, qui nimirum, respectivè utrique debet correspondere. Quoniam igitur *esse* rerum generabilium, & corruptibilium, dum est, habet uniformem modum manendi, ipsorum mensura excludit formaliter prius & posterius: ac proinde ævum eis pro mensura erit; quemadmodum æviterna quæque, uniformem, dum sunt, existentiam habentia, non aliam ab ævo mensuram agnoscunt.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo, permanentia quæque mensurari ævo, non tempore, eo quod cum sunt, uniformi polleant existentia, quod potissimum attendi debet in mensuræ ratione, non vero transmutabilis, vel intransmutabilis ratio. Et cùm arguitur; quia hoc ipso quod aliquid est transmutabile, recedit ab æternitate, & subditur tempori. Respondeo, in entibus hæc se habere secundum quemdam ordinem. Primo, fluxus formæ; Deinde, forma, secundùm quam est actuali fluxus; Tertio forma, secundum quam potest esse fluxus partis post partem: Quarto, permanens, in quo non est natus esse fluxus partium, tamen necessario habet formam consequentem, in qua natus est esse fluxus; Et quinto denique id, in quo nec fluxus esse potest, nec in aliquo antecedente ipsum naturaliter: ut Angelus, & Anima, quæ ne per accidens quidem mensurantur tempore.

At primum, quod est ipsa successio & motus, essentialiter mensuratur tempore: quia contra rationem formalem ejus est permanentia; vel quod aliqua pars ejus maneat eadem, cùm una necessario alteri succedat. Secundum, & tertium est eadem forma, ut qualitas, licèt secundum diversam dispositionem accepta; nimirum, vel quatenus subiicitur actuali successioni, vel prout divisibilis manet sub quiete (ut fusiùs declarabitur infra, *artic. sequenti*, *in incidenti tertio*) Quartum vero, nempè, forma substantialis corruptibilis non mensuratur tempore per se, cùm excludat prius, & posterius formaliter: nec secundum ipsum est propriè quies, quasi non sit natum moveri: quiescit tamen per accidens, quia quies est secundùm aliquam formam consequentem ipsum, cujusmodi sunt qualitates. Cùm igitur *esse* formam corruptibilium nonsit natum moveri, nec quiescere, quia indivisibile est; ac manens, uniformem prorsus habeat modum manendi, non habebit pro mensura tempus, sed ævum.

De rerum Principio *q.* 20. *à n.* 7. & *seq.*

Et cùm probatur ex Aristotele, 4. *Phys.* quia quies mensuratur tempore. Dictum est statim, *esse* permanens formalium substantialium corruptibilium, ut non subiicitur motui, ita nec per se quiescere: quies enim est duntaxat quoad illam formam, quæ naturaliter acquirunt per motum; itaque, sicuti substantiales formæ per accidens subduntur qualitatibus, quæ acquiruntur per motum, ita per accidens dicuntur moveri, & quiescere; & per accidens proinde necesse est tempore mensurari, & non per se, & propriè: sed earum mensura est ævum.

Ad Secundum respondeo, formarum naturalium generationes mensurari instanti temporis, non per se, sed per accidens, quatenus nimirum est generatio per motum præcedentem, qui per se tempore mensuratur. Veruntamen id omnino inceptioni illi accidit, & in quantum comparatur ab agens particulare. Si enim eadem forma, quæ aq agente naturali est per prævias dispositiones successivè procedentes, foret immediatè à Deo, opus non esset præcedere eas mutationes, & motus; nec ejus inceptio proinde diceretur in instanti temporis: sed in ævo, quod ponimus mensuram *esse* earumdem formarum.

Ad Tertium respondeo, formas accidentales successivè acquisibiles, etsi earum *esse* sit invariatum, cùm habuerint statum perfectum: quia nihilominus tale *esse* intrinsecùs variabile est, tempore, non ævo mensurari: propterea quod ævum requirat in suo mensurato, nedum *esse* invariatum, verùm etiam invariabile: adeout ei repugnet successio partis post partem, Quod si omne *esse* non actu variatum, dicatur mensurari ævo: tunc potest concedi, & eas formas accidentales, cùm secundùm ipsas non est actu motus, mensurari ævo, at mensuram quietis earumdem esse tempus. Nam hæc

hæc quies non eſt, nisi privatio ſucceſſionis partis post partem, ex 5. *Phyſ. Tex.c.*52. & 53. quæ privatio utique præſupponit exiſtentiam earum formarum. Fieri igitur poteſt, ut privatio menſuretur tempore (non poſitivè, ſed privativè per motum: ſicuti ſi daretur vacuum, menſuraretur eadem magnitudine, qua plenum) & exiſtentia, vel ſubjectum privationis alia menſura priori, vel ævo. Hæc quidem non videntur carere probabilitate; minus tamen probabile eo, quod priùs dictum eſt: Ut proinde concedendum ſit, formas accidentales ſeu actu, ſeu potentia moveantur, tempore menſurari, non ævo: at longè diverſam eſſe rationem de formis ſubſtantialibus; ut extitit declaratum.

ARTICULUS V.

De Differentia ævi, & temporis.

Doct. 2. diſt. 2. q. 1. S. Thom. 1. part. q. 10. artic. 5.

VIDENTUR ævum, & tempus minimè inter ſe differre. Etenim intelligenter durationem ſucceſſivam ſecundùm prius, & poſterius, dicimur tempus intelligere: Sed talis duratio ſucceſſiva ſecundùm prius, & poſterius, ævum eſt; ergo ævum non differt à tempore quoad ſubſtantiam, & eſſentiam. Probatio minoris, ex Boetio de Trinit.c.9 *Quamvis ſecundum Philoſophos, de corporibus, & ſpiritibus, poſſit dici, quod ſunt ſemper: magna tamen eſt differentia in ſemper eſſe, in Deo enim tantum præſens eſt, non currens: nunc autem fluens facit ſempiternitatem, ideſt, ævum.* Vult igitur expreſsè, ævum eſſe menſuram ſucceſſivam. & concordat cum Auguſtino, 8. ſuper Geneſ. cap. 19. dicente, *ſicut aer reſpectu ſolis, non eſt factus lucidus, alioquin abſente ſole remaneret aer lucidus: ita ſe habet creatura reſpectu Dei.* Ex his arguitur; Si creatura reſpectu Dei non eſt facta in *eſſe* ſed eſt quaſi in fieri formaliter; ergo formaliter ſemper ponitur in *eſſe* à Deo; & ita ſicut continuè manet, ita continua eſt creatio ejus à Deo; quia conſervare non eſt tantum non deſtruere, ſed magis eſt actio poſitiva, per quam actionem *nunc* fluens efficit ſempiternitatem, ideſt, ęvum: non differt ergo ævum à tempore ſecundum ſubſtantiam: preſertim cùm Sancti Patres frequenter ſoli æternitati tribuant hoc, quod eſt poſſidere *eſſe* ſimul totum, & omni penitus ſucceſſione carere: ſic Hieronymus *ad Marcellam*: ſic Anſelm. *Proſol.* 24. ſic Damaſcenus, *lib. 1. cap.* 25. & alii paſſim.

Nec ſatisfit huic rationi dicendo, Deum in conſervatione ęviterni agere una, eademque actione, qua conſervatur eadem forma, nullam in ſe admittens ſucceſſionem. Non ſolvitur, inquam; quia hac actione non habetur formaliter, & ultimatè illud *eſſe*, quod poteſt non haberi, poſita hac actione; igitur ſi cum hac cauſatione poſſit ſtare effectum non *eſſe*, profectò ea cauſatione non habetur effectus ultimatè; ſtante autem *eſſe* ęviterni, fieri poteſt, ut craſtina die deſinat *eſſe*; igitur eſt ſucceſſivo formaliter in ęviterno, & ſubinde in ęvo.

Preterea, In eo, qui habet totum *eſſe* ſimul, idem eſt fuiſſe, eſſe, & futurum eſſe; ſed quod fuit impoſſibile eſt non fuiſſe; ergo ſi in ęviterno totum *eſſe* de præſenti habente, idem eſt fuiſſe, & fore: perinde ei repugnat non eſſe futurum, ac non fuiſſe. Id autem eſt ſolius Dei proprium; igitur nulli creaturarum id attribui poteſt.

Confirmatur; In æterniatte volitio divina non eſt reſpectu contradictorium, ut talia ſunt; Deus autem potuiſſe ab æterno voluiſſe unum æviternorum eſſe, idemque annihilare: *eſſe* igitur, & *non eſſe*, ut ſuper ipſa tranſit volitio divina, nequeunt eſſe contradictoria; & talia ſanè non ſunt, quatenus pro diverſis *nunc* terminat volitionem divinam; igitur in *nunc* evi eſt alietas, & alietas citra omnem reſpectum ad tempus, etiam imaginarium.

Præterea, *Nunc* quod in ſe eſt tale, ut poſſit coexiſtere infinito, eſt formaliter infinitum; igitur ſi æviternum, ut Angelus, eſt duraturum in infinitum, & cum infinita duratione, vel imaginabili, *nunc* ævi habet formaliter durationem infinitam. Quemadmodum ſi aliquod ens haberet in ſe, undè poſſet coexiſtere omni loco, eſſet infinitum ſecundùm locum; ideſt formaliter immenſum ex ſe, licèt effectivè à Deo. Undè quamvis ejus immenſitas non æqueretur divinæ immenſitati ſecundùm intenſionem, foret tamen illi æqualis ſecundùm extenſionem; ſi nullibi poſſet eſſe Deus, ubi & illud ens ex ſe eſſe non valeret, quamvis ab alio ubique poni indigeret.

Pręterea, Potuit Angelus fuiſſe creatus non peccator, ſed innocens; & potuit poſtea peccare & non peccare, circumſcripto omni tempore; igitur iſte Angelus prius fuiſſet innocens, quàm peccator; ergo prius & poſterius ſunt in ejus duratione. Conſimiliter potuit unus Angelus priùs creari, & poſtea ſtatim annihilari, & exinde alius creari: Primus nunquam fuit, illo ſecundo exiſtente; ergo nec in eodem *nunc* cum illo; igitur eſt unus prius, & alius poſteriùs. Nam fuerunt, & non ſimul; ergo unus poſt alium; igitur ſi unus alius extitiſſet cum illis, ambobus fuiſſet in *eſſe* ejus prius, & poſterius, ſicut *eſſe* unius iſtorum, eſt prius, quàm *eſſe* alterius.

CONTRA, Auguſtinus 83. qq. q. 72. *Ævum eſt ſtabile; tempus autem mutabile*; igitur per hoc differt ævum à tempore, quod illud eſt duratio ſtantium, & permanentium, tempus vero duratio ſucceſſivorum; nullum eſt ergo in ævo prius, & poſterius, ſecundum rationem formalem ejus, atque eſſentiam.

RESPONDEO dicendum, ævum. (quod ponitur menſuræ æviternorum) revera differre a tempore, uti prædiximus diverſum eſſe ab æternitate Quemadmodum enim æviterna, cujuſmodi ſunt ſubſtantiæ ſpirituales, atque omnia eſſe fixum, ac ſtabile habentia, medium quodammodo tenent inter æterna, & temporalia, ita & propria eorumdem menſura (quatenus menſura accipitur pro cujuſque entis duratione) alia eſt ab menſuris temporalium, & æternorum. Sed propriùs accedentes; Aliqui putant, ævum ab tempore diſtingui per hoc, quia ævum, etſi principium ſui eſſe habuerit, finem tamen non eſt habiturum: at tempori ut extit principium, ita & finis aliquando erit. Veruntamen hanc differentiam rejecimus *articulo præcedenti*; quia omnino accidentalis eſt; Undè etſi ævum, ut ponitur ſemper duraturum, ſic ſemper fuiſſet, adhuc eſſentialiter à tempore diſtingueretur. Sed opinantes ævum eſſe potuiſſe ab ęterno, non item tempus; & diſtinguentes ævum à tempore per *habere principium, & finem*, non actu, ſed potentia; ea differentia utique traderetur per prædicata, quæ *per ſe* ineſſet ævo, & tempori.

Verùm alii opinantur in eo diſtingui ęvum ab tem-

De rerum prin. [illegible] art. primo.

Ubi ſupra [illegible]

2 diſt. 1. q. 6. [illegible]

S. Bonaventuræ opinio 2. *sent.* 2. p. 2. artic. 1. q. 3.

tempore, quod ęvum etsi mensura successiva ęviternorum, secundùm prius, & posterius fluens: tamen existentia ęviterni stat fixa, & invariata sub mensura, quę secundùm se petit successionem, innovationem, & vertibilitatem, secundum prius, quod abit, & deficit, adveniente posteriori. At in tempore est variatio, & successio, non solum in ipsa mensura, verùm etiam penes mensuratum, qui est ipse motus.

S. Thomas hic *in solutione*.

Sed contra hanc opinionem arguitur, quod implicet contradictoria: quę est evidens, & manifesta, si innovatio, & abitio in non *esse* referantur ad ipsam mensuram: nec ipsi opinantes negare videntur. Si vero referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet *esse* transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius, & posterius in mensura, ut patet ex, 4. *Phys. Tex.* c. 99. & 100. Si igitur ipsum ęviternum non sit variabile, hoc erit, quia *esse* ejus est intransmutabile. Mensura ergo ipsius non habebit prius & posterius: Quod & confirmatur per Philosophum, 10. *Metaphys. Tex.* c. 4. dicentem, mensuram esse oportere unigeneam mensurato. Fieri ergo non potest, ut mensura sit divisibilis, & successiva sit mensurato nullam divisionem, & successionem admittente. Deinde, *nunc* ęvi si desinit, & non semper manet idem, id evenire nequit propter defectum subjecti, quod idem semper manet: nec ex alia causa corrumpente, quę assignari non potest: igitur *nunc* ęvi non habetur, nec unum alteri succedit: *Nunc* autem temporis deficit, quia ejus proximum subjectum esse definit.

Henrici argumenta contra Bonaventuram.

Solutio argumentorum contra opinionem Sanctus Bonaventuræ. 2. dist. 2. q. 2. cit. §. *Qui vult tenere* V. *Ad argumenta*. Cajetanus *in Comm. super hoc artic.* reiicit hanc Doct. sed vice defensionem apud Lychetum super q. 4. *dist.* 2. *secundi sent.*

Hęc igitur positio statuens successionem in mensura ęvi, non autem in ęviterno, videtur involvere contradictoria. At quia ita distinguentes ęvum ab tempore videtur initi rationibus probabilibus: respondeo ad ea, quę obiiciuntur. Ad primum dico: illam propositionem, *ex transmutabilitate mensurati est prius & posterius in mensura*, non esse necessario, & formaliter veram, sed duntaxat gratia materiæ in motu, & tempore, de quo præcisè loquitur Philosophus, 4. *Phys.* & quidem ibi rectè sequitur; Partes temporis sunt aliæ; ergo & partes motus: sequitur, inquam, sicut ab effectu ad causam. Sed non propterea ubicunque partes durationis sunt aliæ, oportet & alias esse partes mensurati, seu existentis, sicuti sunt & durationis ejus: sicut si poneretur caro non habens partem, & partem sub eadem quantitate permanente, tunc ipsa extensio formaliter haberet partium alietatem, non vero eadem partium diversitas esset reperienda in carne, cui accidit talis extensio. Non oportet ergo distinctionem partium mensuræ causari semper ab alia partium distinctionem priori in mensurato: quia distinctio, quæ alicui est secunda, potest in alio esse prima. Exemplum; ignis calefacit, & exicat propter accidentia distincta in ipso, adeout distinctio actionum aliam præsupponat priorem actuum primorum; & nihilominus quia in sole virtualiter continentur illa accidentia distincta in igne prima distinctio respectu solis est actionum, quæ tamen erat secunda in igne priorem præsupponens. Ad confirmationem Philosophus, 10. *Metaphys. cit.* vult mensuram esse oportere cognatam, seu unigeneam mensurato; at non obstante tali unigeneitate, unitatem esse mensuram numerorum. Numerus autem divisibilis est, sicuti unitas indivisibilis; igitur pariter duratio divisibilis, & successiva, seu constans instantibus ævi, poterit esse mensura existentis indivisibiliter ex natura rei, etsi æquivalens

Doct. in Comm. *super cap.* 2. 10. *Metaph.*

in virtute durationi omni successivę. Ad aliud dicendum, *nunc* ęvi non deficere ex subjecti desitione, nec ex agente destruente illud; sed eo quia sui est, raptim transire, citra omnem subjecti successionem. Quod vero *nunc* temporis esse desinat, deficiente ejus subjecto; dicimus, id sibi accidere; quia si subjectum perstaret idem, ut est in quiescente, perinde tunc destrueretur ab illo agente, per quod aliud *nunc* succedit isti, tanquam sibi incompossibile; non quidem ex se primo, sed de consequenti.

Quamvis igitur inducta argumenta non improbent positionem existimantium ęvum esse successivum, non autem ęviterna per ęvum mensurata; nihilominus probabilius videntur opinari, qui putant ęvum indivisibile omnino, stabile, atque fixum, perinde ac esse perhibentur ipsa ęviterna. Nam ęvum, ut illi opinantur, est quantitas successiva, formaliter subinde divisibilis in instantia, quibus ejus duratio extenditur & constat. Istud itaque *nunc*, aut est idem existentię actuali ęviterni: aut illud. Si idem ponatur: igitur quemadmodum existentia actualis manet eadem invariata, ita & *nunc* ęvi. Si aliud esse dicatur: Contra, quemadmodum existentia ęviterni, quia potest infinities poni in *esse* per conservationem, est eadem invariata, omnem excludens successionem, ita & *nunc* ęvi absolutum, potest eodem modo poni in *esse*, & ita conservari, sicut conservatur existentia ęviterni; non oportet igitur ponere successionem in ęvo, si quod ęvo mensuratur non est successivum; cùm eadem omnino si ratio de utrisque; prętertim si ęvum non sit absolutum diversum ab existentia ęviterni. ut videtur quia tunc profecto nequit esse identitas in existentia, & successio in aliqua ratione absoluta ipsius. Quod si ponatur ęvum consistere in aliquo respectu; tunc nec successio poterit esse in ęvo, nisi sit successio, & mutatio in altero extremorum: impossibile est enim, manentibus fundamento, & termino invariantis, respectus sibi invicem succedere posse.

Quid circa hoc sentiendum, infra determinatur in 2. art. incidenti art. 5.

Ex quibus constat, ęvum haud convenire cum tempore in eo, quod est mensurare aliquid secundùm prius, & posterius, cùm omnem excludat successionem: ac proinde potissima differentia inter ævum, & tempus, hinc videtur accipienda; quia ęvum est mensura cujuscunque existentię actualis invariabilis; cui scilicet repugnat, ut secundùm ipsum sit variatio, sive fluxus, vel acquisitio partis post partem: contra vero tempore mensurantur essentialiter, quę sunt in fluxu, & successione per partium deperditionem, vel acquisitionem; idque etiam si actu non fluant, ut in quiete; adhuc enim tempore mensurantur, eò quod in se variabilia sint; ideo talium mensura nequit esse ęvum, quia ęvum requirit in suo mensurato esse invariabile, adeout sibi repugnet successio partis post partem.

Tempus & Ævum in quo essentialiter differant. 2. dist. 2. q. 4. §. *Contra ic conclusionem*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Augustini dictum, & aliorum dicentium creaturam esse in continuo fieri respectu Dei; & *nunc* fluens efficere ęvum, vel sempiternitatem, habere veritatem, etiamsi ponatur ęvum indivisibile, & expers successionis. Una enim eademque Dei actio semper manens, creatio rectè appellatur, quatenus coexistens est primo *nunc* temporis, quod pręcessit *non esse* entis creati: atque eadem actio, conservatio appellatur, in quantum coexistere intelligitur aliis partibus temporis. Hęc igitur actio conservativa est quasi continuatio esse pręhabiti: non quidem comparando ipsam ad *esse*, ubi nullum est prius, & posterius, sed comparando ad partes temporis,

poris, quibus coexistit. Est igitur creatura omnis respectu Dei, quasi *in fieri*, atque illud ipsum *nunc*, in quo condita fuit, ut fluere apprehenditur, atque extendere sese ad partes temporis, per conservationem efficit sempiternitatem: & nihilominus ipsa sempiternitas, vel ævum in se indivisibile est, nullam admittens successionem, nisi extrinsecam, respectu temporis nimirum, cui coexistit. Et ita, pariter habet esse completum, & perfectum id quod ævo mensuratur, quamvis tale *esse* dicatur in fieri respectu Dei conservantis. Imo eadem ratione productio Personæ divinæ est *in fieri*, quia numquam persona producta potest habere *esse*, nisi accipiendo à producente; & tamen *esse* personæ est maximè permanens, necessarium, & invariabile,

Quodlib. q. 12. §. *De primo V. Hic obiicitur Respondeo.*

Et cùm instatur contra hanc responsionem; quia illud non habetur completivè aliqua causatione, cujus oppositum videtur stare, posita tali causatione. Respondeo, hanc propositionem esse veram duntaxat in sensu compositionis; quia stante causatione æviterni, simul oppositum stare nequit: at nequaquam in sensu divisionis; quia & ipsum æviternum poterat non esse; licèt posita fuerit causatio, quæ æviternum habuit totum suum *esse* ultimatè.

Ad quaslibet factorum authoritates, quibus soli Deo attribuitur *esse* fixum, stabile, & æternum, & non alicui creaturarum. Verum est, omnem creaturam esse intrinsecus defectibilem, prout & deficeret, nisi à Deo conservaretur; sed exinde non sequitur, aliquas ex creaturis non habere existentias fixas, & stanter, & successionis expertes, uti sunt permanentia quæque, seu ęviterna.

Ad Secundum respondeo, quamvis in æviterno idem sit esse, fuisse, & fore, per has differentias tamen aliam, & aliam habitudinem notari ipsius æviterni ad tempus, quatenus idem *nunc* ævi potest coexistere omnibus partibus temporis. Et cùm subditur; quo fuit, impossibile est non fuisse. Negandum est, ut refertur ad rem significatam per *fuisse*. Res enim significata, sive æviternum, ut simpliciter potest non esse, futurum ita potuit non fuisse; quamvis idem omnino sit, invariatum, & fixum habens *esse*; ideòque non est in se præteritum, etsi coexisterit differentiæ temporis præteriti.

Ad confirmationem respondeo, ęvum esse indivisibile, nec ullam involuere contradictionem, Deum pro eodem instanti indivisibili, velle æviternum, & non velle, seu velle non *esse*; quia cùm vult illud *esse*, non vult pro omni præsentialitate æternitatis, sed pro aliqua: prò alia ergo præsentialitate ad æternitatem, vult non *esse* idem citra omnem sanè contradictionem.

Ad Tertium dico sic: quemadmodum quantum molis non esset formaliter infinitum, nisi actu haberet necessario omnes partes sui possibiles; ita nequit concludi infinitas virtualis alterius quanti ex coexistentia ad quantum molis, nisi necessario coexistat cum omnibus partibus illius. Æviternum igitur tunc foret infinitum, quando ex se necessario haberet unde coexisteret omnibus partibus temporis. Non habet autem id æviternum ex se, sed ex extrinseca virtute omnipotentis; non est ergo infinitum.

Et cùm probatur ex immensitate; neganda est paritas: quia ratio per quam aliquid esset in omni loco, formaliter, & tota simul inesset occupanti omnem locum: at id, per quod æviternum omni tempori coexisteret, non est in ipso formaliter, & simul; Nam ævum coexistit successivè partibus temporis per actionem causæ extrinsecæ successivè ipsum conservantis. Deinde, nec immensum dici potest aliquid occupans omnem locum, per replicationem suę presentię duntaxat; imo perindè foret finitum, ac si in uno tantum loco reperiretur. Immensum est igitur solummodo illud, quod vi perfectionis suæ infinitæ, necessario omnem occupat locum: & ita nec æviterni foret infinita duratio, etiamsi per impossibile simul omni tempori coexisteret.

4. dist. 12. q. 2.

Ad Quartum concedendum est, unum ævum alteri ævo succedere: sicut & æviternorum existentias unam esse ante aliam: at non propterea reperiri in unius existentia prius, & posterius, juxta sensum quæstionis. Et sanè si his argumentis probaretur successio in ævo, pariter ostenderent, æternitatem subesse successioni, eo quod dies hodiernus, & crastinus illi coexistant.

ITERUM ARTICULUS V.

De differentia ævi, & temporis.

Doct.*, & *S. Thomas locis articuli precedenti citatis.

VIDETUR ævum, & tempus minimè differre. Nam si oporteret inter has durationes aliquam assignare differentiam, præsertim exinde foret accipienda, quod tempus sit mensura motus secundùm prius, & posterius; ævum non item, sed totum simul respectu omnium temporis differentiarum: Id autem falsum videtur; quia prius, & posterius perinde inveniuntur in ævo; igitur non differunt. Probatio minoris; Potest unus Angelus, vel aliud ęviternorum creari, altero non existente, & exinde creari alius Angelus, qui sit, alio existente; igitur ille qui fuit, isto non existente, est prior isto, & *esse* ejus, ut non cum isto videtur præcedere *esse* ejus, ut cum isto; est igitur in unius existentia æviterni prius, & posterius, ac proinde etiam in ævo.

Pręterea, Angelus potest annihilari, circumscripto tempore: quęro in quo *nunc*? Utique non in *nunc* temporis, quod non esse supponimus. Nec in *nunc* ęternitatis formaliter: nec in *nunc* ęvi, quia *nunc* illud manet unum, idemque, ut existimatur: igitur in eodem erit, & non erit. Id vero implicat contradictionem: igitur omnino ponere oportet, *nunc* ævi subire successionem, verèque in ipso prius, & posterius reperiri.

Pręterea, Aliquod ęviternorum postquam fuit creatum, ponatur annihilari, & iterum reparari. *Esse* reparatum ejus, non est ita unum cum *esse* creato, sicuti si nulla interruptio extitisset, ut est evidens: igitur in alio *nunc* oportet fuisse *esse* ęviterni reparatum, ac fuerit dum primum creabatur: ergo pariter si nulla intervenisset interruptio, extitisset aliud *nunc* ab illo *nunc* creationis. Probatio hujus consequentię: quia tanta mora fuisset quiescentis, quanta & quietis: & per consequens tanta mora non tendentis, potentis tamen tendere in nihilum, quanta esset, si actu tenderet.

Contra, Quantitas nequit recipi in non quanto; igitur nec successio, quę quantitas est, potest recipi in existentia ęviterni, quę indivisibilis est. Confirmatur: quantitas permanens, non potest recipi in indivisibili: ergo nec quantitas successiva.

Respondeo, Aliqui arbitrantur inter mensuras durationum triplex *esse*, ęterni nimirum, ęviterni, & temporalis, ita esse distinguendum, ut ęternitas sit mensura indeficientis, & indefectibilis:

Henric. Quodlib. 5. q. 13.

lis; ævum mensura indeficientis quidem, sed tamen deficere potentis, & mutationi subjectorum non in se, sed quatenus necessario annectitur mutationi, & tempori. Tempus denique mensura defectibilis, & deficientis. Cæterum, quantum attinet ad ævum, quod putant habere necessariam connexionem cum tempore, ac propter talem connexionem subjici successioni, quam alioquin, ut in se consideratum, non reciperet; non videtur subsistere. Primò, quia ita opinans vult, *esse* æviterni, quantum est ex se, habere terminari, ac deficere in quolibet *nunc*; igitur si *esse* æviterni perseverat in alio *nunc*, id profecto non erit, secundùm illud idem *esse*, quod habuit in alio *nunc*; quia illud habuit terminari cum eodem *nunc*; igitur *esse* quod possidet in isto *nunc*, vel erit aliud ab illo, vel, idem iterato positum: videtur ergo æviternum subire in se successionem. Non est igitur verum, ævum posse deficere sine ulla successione in se. Deinde, alienum est à veritate, ævum differre ab æternitate propter connexionem cum tempore; Nam ejusmodi connexio est prorsus accidentalis, & non spectans ad rationem ævi: siquidem æviterno non repugnat esse prius duratione, & subsistere nullo existente tempore; Potuerunt enim creari à Deo æviterna, ut Angeli, etiamsi nullum tempus fuisset faciendum. Cùm igitur tunc ea æviterna propriæ durationis habuissent mensuram, atque hæc nullam involueret connexionem ad tempus; manifestè convincitur, omnino per accidens ævum connecti cum tempore; ac proinde ex hoc non esse accipiendam differentiam ævi ab æternitate. Denique, opinans refundit, & accipit necessitatem concomitantiæ temporis ad ævum, ex ordine perfectioris ad imperfectius: Hoc autem nihil est; quia ex eo solùm potest concludi continentia essentialis; sicut quiditas superior continet inferiorem. Sed stante ejusmodi continentia, potest superior quiditas esse sine inferiori, & pariter inesse illi quicquid ut proprium consequitur eam, independenter ab inferiori; igitur non existente tempore, posset esse ævum: nihil igitur quod necessario consequitur ævum, sibi inesse potest ex habitudine ad tempus.

Doct. 2. dist. 2. q. 1. §. Contra istum modum.

Dicendum est ergo, (uti prætactum fuit supra *articulo* 4) ex eo distingui ævum à tempore, quod *esse*, cujus est ævum mensura (postea enim determinabitur quidnam sit ejusmodi *esse*) immutabile quidem est, quia nec contrarium habet, nec componitur ex contrariis, nec alterabile actione agentis creati, ac per hoc est *esse* fixum, manens invariatum; in eo tamen habet debilitatem, quod ab alio est, atque dependet; atque ita ut incipere, ita desinere potest. Et ejusmodi profecto est *esse* substantiarum separatarum. At tempus mensura est entis incipientis, & desinentis, fixionem non habentis, nec perseverantiam in durando: nec quandiu est, dicitur durare, nec perseverare secundùm idem *esse*, sed id *esse* magis est in continuo fluxu, & innovatione; ut rectè proinde ratio temporis exprimatur per hoc, quod *est mensura motus secundùm prius & posterius*.

De rerum principio, q. 22. art. 1.

Ad Argumenta. Ad primum conceditur, unum æviternorum creari posse priùs altero; sed non exinde tamen inferendum, in *esse* illius, quod prius conditum est, esse prius, & posterius.

Ad Secundum respondeo, aut *nunc* ævi ponitur esse aliud quid ab existentia æviterni, aut esse idem ac existentia ejusdem. In prima suppositione dicendum, Angelum tunc annihilatum iri in eodem *nunc* negativè; idest, una cum eodem *nunc* esse desiturum: nec ejus annihilationis assignandam esse mensuram positivam. Quod si posteriori suppositioni innitendum sit, (ut videtur) tunc æviternum annihilandum esse cum æternitate; & quemadmodum dum est, cum æternitate existit, ita dum non est, cum æternitate desinere esse; secundùm aliam, & aliam rationem præsentialitatis cum æternitate.

Ad Tertium respondeo sic: Utique *esse* reparati, sequitur *non esse* annihilati; & illud *non esse* præcessit *esse* creati, quod *esse* præcessit *non esse* creabilis: & ita idem *esse* sequitur se ipsum idem esse, mediante non *esse* interrumpente; nec sequitur ex hoc aliqua successio in ipso *esse*, si non fuisset annihilatum: quia modo non est successio in aliquo uno, sed unius oppositi ad alterum.

Et si instetur, ergo ita simul est ex stentia interrupta cum se ipsa reparata, sicut non interrupta. Responsio: si non esset ibi successio oppositi ad oppositum; quod oppositum ibi mediat inter *hoc esse*, & seipsum, sequeretur, quod esset tanta simultas, sicut si oppositum non interveniret; nunc autem oppositum quasi mediat inter *esse* creatum & ipsum *esse* reparatum: & hoc oppositum est aliquod medium, aliquam habitudinem habens ad utrumque extremum: & ideo non sunt ita simul, sicut si *non esse* non intervenisset.

ARTICULUS INCIDENS I.

An operationes Angelorum mensurentur tempore, vel ævo?

Doct. 2. *dist.* 2. *q.*4. *In Report. ibidem q.* 1. *De rerum principio q.* 21. artic. secundo. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *art.* 5. §. Ad primum.

Videtur, operationes Angelorum mensurari tempore, non ævo. Nam lib. de Causis, propositione penultima scribitur sic: *Inter rem, cujus substantia, & actio mensuratur tempore: & rem, cujus substantia, & actio mensuratur æternitate, est res media, cujus substantia mensuratur æternitate vel ævo, & actio mensuratur tempore.* Angelus est ejusmodi substantia media, ex dictis in antecedentibus; ergo ejus actio mensuratur tempore, non ævo.

Præterea, Augustinus, 8. super Genes. cap. 20. *Deus*, inquit, *movet creaturam spiritualem per locum, & tempus*: sed motio per tempus esse potest in tempore, ac proinde tempore mensurari, licèt substantia non sit in tempore; igitur actiones Angelorum mensurantur tempore.

Præterea, 8. Physic. Tex. c. 6. *Nihil generatur, ut statim non sit*; ergo omnis operatio Angeli durat per tempus; non est igitur in instanti. Sed si ea operatio ævo mensuraretur, esset præcisè in instanti: cum non sit sempiterna; ergo ejus propria mensura est tempus.

Præterea, Quum Angeli intelligunt unum objectum post aliud, in illorum intellectionibus est successio, perinde ac in nostris; igitur illarum operationum non est alia mensura, quàm tempus. Probatio consequentiæ: etenim ubi est successio, ibi est innovatio, & mutatio; mutatio autem mensuratur in instanti temporis: igitur quamvis Angelorum substantiæ æviternæ sint, ipsorum tamen operationes mensurantur tempore, non quidem nostro, quo mensurantur motus cœli, & omnia corporalia, quæ ex motu cœli habent mutabilitatem: sed tempore sublimiori, & Angelico: Motus enim Angeli non dependet ex motu cœli.

S. Thom. 1. p. q. 53. art. 3. §. Respondeo.

Con-

CONTRA, Agelorum operationes non mensurantur tempore, nec æternitate: igitur ævo. Consequentia ex eo est evidens, quia non ponuntur plures mensuræ rerum à prædictis. Assumptum ergo probatur de tempore: (nam de æternitate patet) quia Angelus posset habere operationem, non existente motu cœli: sed motu cœli non existente non est tempus: ergo Angelorum operationes non mensurantur tempore.

RESPONDEO, Aliquibus videtur dicendum, operationes Angelorum intrinsecas mensurari tempore discreto: quod tempus discretum videntur illi excogitasse, ne Intelligentiarum intellectiones, & volitiones solæ in entibus remanerent absque mensura. Etenim, quoniam mensuram oportet mensurato proportionari, quemadmodum permanentis est mensura permanens, & transeuntis est transiens, & fluentis fluens: ita operationibus ejusmodi Angelorum dimetiendis aptanda est mensura idonea, eisque proportionata. Atqui multæ omnino sunt intellectiones Intelligentiarum, nullam inter se habentes continuationem, fluentes præterea ordine quodam, ac transeuntes, una est enim necessario post aliam: opus est igitur his operationibus assignare mensuram, habentem partes transeuntes ordinatas, & indivisibiles: quæ sanè mensura alia esse non potest, nisi tempus discretum. Id vero tempus, quantitas discreta est, specie distincta a continua, & etiam ab aliis discretæ quantitatis speciebus, nempe ab oratione, & numero. Et additur: discreti temporis instantia nullam habere proportionem cum instantibus temporis nostri: quia idem nunc temporis discreti potest coexistere cum quantocunque nostro tempore, secundum quod magis, & minus Angelus unam continuat intrinsecam operationem.

De rerum principio q. 11. art. 2.

Verùm, quia infra *quæstione 53. articulo tertio*, ostensuri sumus, ejusmodi tempus discretum nulla necessitate fuisse excogitatum, ac proinde haud esse statuendum, seu intrinsecas, seu extrinsecas Angelorum operationes hoc discreto tempore mensurari: nunc pro *quæsiti solutione* dicendum, Intelligentiarum operationes mensurari ævo. Probatio: His quæ habent uniformem modum manendi, dum manet, est mensura ejusdem rationis in manendo, tametsi unum diutiùs perduret, quàm aliud. Sed cognitio Angeli, dum est, habet modum manendi eundem cum existentia Angeli, licèt non parem durationem: igitur utrique est eadem mensura: atque ita Angeli operatio non tempore, sed ævo mensuratur. Declaratur assumptum: Nam formali rationi existentiæ Angeli, secundum uniformitatem, vel difformitatem correspondet propria ratio mensuræ, etiam juxta sententiam asserentium tempus discretum: distinguentes tres modos mensurarum secundum triplex *esse* rerum. Minor etiam declaratur: quia & iidem statuunt mensuram mediam, quod est ævum, correspondere illi, quod habet motum indivisibilem, & tamen defectibilem sic, ut possit ex se non esse. Atqui ita est indivisibilis intellectio Angeli, sicut & existentia ejus est indivisibilis, & ex se defectibilis: igitur eadem omnino mensura ævi correspondet & existentiæ Angeli, & operationi ipsius. Nec ex eo quod cognitio Angeli non semper erit, ut semper est futura existentia illius, est operationi attribuendum aliud genus mensuræ. Nam etiamsi Angelus foret statim annihilandus, aut desineret *esse* cum sua ipsius intellectione, non propterea non mensuraretur ævo, dum manet: ergo etiam & operatio, quantumvis brevissimæ durationis.

Caietanus hic nititur infringere hanc Doctoris rationem sed Pontius in Comment. benè ostendit, ipsum à proposito aberrare. sed nec satis Sui discursum percepisse.

Deinde, Nemo negat, actum beatificum Angeli mensurari ævo, ut etiam dicit Fulgentius *de fide ad Petrum*, *cap.* 28. asserens, justos quoad statum beatitudinis futuros esse Angelis æquales, idest, quantum ad durationem Angelorum, & etiam æquales juxta modum durationis suæ. Atqui is actus beatificus necessario includit, vel præsupponit actum naturalem: Videtur enim Angelus habere se quodammodo activè respectu actuum, quibus videt, & fruitur objecto beatifico, quamvis ex se non possit in omnimodam productionem eorum. Porrò, idem omnino est actus, quo influunt in ipsum agens supernaturale, & naturale; igitur una ex natura rei huic actui mensura correspondet, quæ est ęvum. Impossibile est autem æviternum necessariò includere, vel præsupponere aliquid posterius æviterno; cui posteriori utique posterior est assignanda mensura. Cùm igitur, sicut æviternum est prius temporali, ita ævum sit prius tempore; nequeunt profectò Angelorum operationes mensurari tempore, quod necessariò est posterius ævo.

De hoc Doctor 4. dist. 49. q. 6. §. De secundo dubio.

Sed & I. secundæ q. 5. art. 4.

Denique, Nulla urgente necessitate, videtur excogitatum ejusmodi tempus discretum; cùm internæ Agelorum operationi, propter uniformem modum manendi cum ipsis, quorum sunt operationes, optimè correspondere queat eadem mensura ęvi, ut argutum est. Et quandoquidem exinde complura sequuntur inconvenientia, *loco supracitato*, in medium adducenda, ultra mensuras æternitatis, ævi, & temporis, quod sequitur ad continuum motum, alia mensura non est probanda.

AD ARGUMENTA. Ad primum dico, Authorem *libri de causis* tradidisse suam doctrinam juxta principia Avicennæ erronea. Avicenna enim putavit, Intelligentias esse entia necessaria, & a primo Principio naturaliter producta: ac proinde earum intrinsecas operationes non differre à substantia. Quare, in allata auctoritate, cùm dicitur *operatio, cujus substantia mensuratur æternitate, vel ævo, ipsa mensuratur tempore*, videtur esse accipiendum de extrinseca operatione Intelligentiæ, qua movetur cœlum; atque is quidem motus potest concedi mensurari tempore.

Ad Secundum, cùm ait Augustinus, *Deus movet per tempus creaturam spiritualem*; Potest dici, eum accipere ibi *tempus* pro omni eo, quod potest habere *esse* post *non esse*, secundum quem intellectum, quodlibet aliud à Deo est temporale: Undè id movetur per tempus, quod habet aliquid succedens alteri, ut *esse* post *non esse*; licet succedens, vel aliud cui succedit, non sit propriè temporale: quia non *esse*, vel *nihil*, nullam habet mensuram.

Ad Tertium concedo, Angeli operationem posse perdurare, & tamen mensurari ævo, quod correspondeat tempori nostro, juxta durationem operationis illius. Fieri etiam posse, ut aliqua intellectio Angeli correspondeat instanti præcisè temporis nostri: alia intellectio immediatè sequens correspondeat tempori immediato. Sed de hoc agendum infra, *q.* 53. *art.* 3.

Ad Quartum dicendum sic. Non omnis forma, secundùm quam est innovatio vel variatio, mensuraretur tempore, vel instanti temporis: sed solùm illa, secundùm quam mutabile aliter se habuit successivè, quàm nunc se habeat indivisibiliter. Nam forma successivè inducta in subjectum, ut calor, cùm perveniret ad ultimum gradum: quia is gradus acquiritur indivisibiliter, mobile, vel subjectum aliter se habet nunc, quàm prius indivisibiliter. Sola igitur hæc forma, quæ acqui-

ritur

ritur partibiliter, & successivè mensuratur tempore, vel instanti temporis. Ac proinde etsi intellectus Angelicus transeat de privatione ad habitum per novam, & novam intellectionem: quia tamen acquiruntur hæ operationes impartibiliter: non tempore, sed ęvo mensurantur, ut existentiæ ipsorum Angelorum.

2. dist. 3. q. 10. §. *Dico ergo ad quæstionem*. Quod attinet ad id quod additur de motu Angelorum, qui non pendet ex motu cœli. Respondeo, *loco supracitato*, q. 53. acturos nos esse de motu Angelorum, & ostensuros, nec propter ejusmodi extrinsecas operationes esse adstruendum ejusmodi tempus discretum, cùm omnia optimè salvari queant per tempus commune continuum. Quod si propter independentiam à motu cœli, invenienda sit alia mensura à tempore continuo: pariter, cùm post resurrectionem cessaturus sit motus cœli, nova mensura erit adinvenienda, qua dimentiantur motus hominum beatorum.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Ævum realiter distinguatur ab ęviterno, cui est intrinseca mensura.

Doct. 2. dist. 2. q. 2. De rerum principio, q. 19. artic. 2. S. Thom. 1. part. q. 16. art. 5. Ubi Thomistæ.

VIDETUR ævum realiter distingui ab æviterno, cujus est propria mensura. Etenim tempus differt re à motu propterea quod sit ipsius motus mensura, sicut probatur à Philosopho, 4. *Phys. Tex.com.* 96. cujus ratio est: quia tempus non est velox, nec tardum: motus autem dicitur velox, & tardus: ergo consimiliter ævum mensurare distinguitur ab æviterno, quod per illud mensuratur.

Preterea, Qantitas permanens, & successiva sunt ejusdem generis: ergo perinde se habent respectu subjecti, præsertim si pertinere dicatur ad genus substantię. Sed quantitas permanens est aliud ab eo, cujus est mensura: ergo pariter & successiva quantitas aliud quid erit ab eo, quod per ipsam mensuratur. Porro, ævum seu successivum, seu permanens, ac indivisibile sit: spectat ad Genus quantitatis; est igitur re ab æviterno distinctum.

Præterea, sicuti se habet *nunc* temporis ad substantiam mobilis, ita *nunc* ævi ad æviternum: sed *nunc* temporis distinguitur realiter à substantia mobilis; ergo & *nunc* ævi realiter distinguitur ab existentia æviterni. Assumptum ex eo constat, quia quemadmodum existentia æviterni semper eadem invariata manens, mensuratur indivisibili ævi; ita & substantia mobilis mensuratur *nunc* seu indivisibili temporis utique realiter distincto à mobili. Vult enim Philosophus, 4. *Phys. Tex-c.* 104. in toto tempore reperiri unum, *idemque instans secundum substantiam*, *differens secundum esse*.

CONTRA, Si æviterni mensura distinguatur realiter à mensurato; quæro, quo durat in *esse* ipsa mensura? (siquidem propria existentia oportet existere, seu res, seu modus rei distinctus ponatur) si seipsa; ergo pari ratione & existentia æviterni poterit se ipsa durare formaliter. Nam mensura non erit profecto perfectior existentia æviterni mensurati; cùm sit quasi possessio ejus. Quod si mensura alio à se absoluto ponatur durare in *esse*, erit processus in infinitum in mensuratis, & mensuris.

RESPONDEO, opinantibus, ævum esse mensuram successivam æviternorum, quamvis eorum *esse* sit indivisibile, ac expers omnis immutationis, & innovationis (uti tactum fuit supra, *articulo quinto*) subinde est concedendum, ejusmodi mensuram realiter distingui ab re mensurata: cùm hæc substantia ponatur indivisibilis, nulli subjecta innovationi, & successioni: mensura vero ad Genus quantitatis spectet. Nam coalescat oportet ex diversis *nunc* sibi invicem succedentibus; quæ *nunc* sunt indivisibilia de Genere quantitatis. Consimiliter, putantes, ævum esse indivisibile, spectans pariter ad Genus quantitatis; adeout ex multis indivisibilibus ejusdem speciei dimetientibus existentias plurium æviternorum ejusdem speciei componatur quantitas discreta, quæ sit numerus, & mensura in æviternis; oportet eos concedere, mensuram æviternorum re distingui ab mensuratis. Cæterùm hæc positio non videtur probanda; Nam distinctio realis aliquorum concluditur vel propter separationem actualem, vel potentialem, vel ex proportione ad alia separabilia. Hinc enim rectè concluditur, nigredinem re distingui à Corvo, quamvis inseparabilis ab illo; quia separabilis est ab alio subjecto, cui inest. Non est autem separabile ęvum ab æviterno, ne potentia quidem; quia tunc æviternum posset existere absque omni duratione. Sed nec habent proportionem ad alia consimiliter distincta. Etenim nihil distinctum ab alio realiter, sinè quo esse nequit citra contradictionem, est prius eo: imo vel est simul natura, ut causa, & causatum: vel est illo posterius naturaliter, ut passio respectu subjecti. Ævum autem, quod ponitur re ab æviterno distinctum, esset posterius naturaliter mensurato; ergo absque ulla contradictione existere posset æviternum sinè ævo. Si igitur est incompossibile, unum esse sinè alio, non erunt distincta, sed magis realitèr identificata. 2. dist. 1. q. 4. §. *Contra istam opinionem*.

Propter hæc igitur dicendum est, ævum non esse quid additum, & re distinctum ab existentia æviterni: ac proinde æviterni durationem formaliter aliud non importare, quam existentiam actualem ejus; etsi ad quietativè concipiendam rerum durationem opus sit intelligere coexistentiam ad alia, seu verè existentia, seu possibilia, aut etiam imaginata, uti declaravimus supra, *articulo primo*, agentes de æternitate. Porro negata reali distinctione inter ævum, & æviternum, duratio, quod est ævum, habere nequit propriam mensuræ rationem, respectu existentiæ perdurantis, Mensurare enim *est quantitatem ignotam certificare, per quantitatem magis notam*. Et quoniam mensura verè existens, aut est excedens mensuratum, & nunc intellectui ignota quantitas innotescit per majorem, aut minorem accessum ad mensuram; cujusmodi est ratio mensuræ in quiditatibus, & Deus dicitur mensura omnium rerum: Aut est excessa, cùm nota quantitas minor est quantitate ignota, quo pacto minor motus ex natura rei mensura esse potest motus majoris: Aut denique est æqualis, quo in casu quod latet, scitur per mensuræ applicationem, sive suprapositionem. Cùm autem mensura ex natura rei, notior debeat esse ipso mensurato, profecto unum æqualium non est alterius mensura, nisi ea æqualitas priùs fuerit nota; qua ratione tempus potest esse mensura motus ex natura rei, si tamen ipso motu notius esse ponatur.

Itaque, si æviterna propriam atque intrinsecam mensuram habere dicantur, ea sanè mensura non erit excedens, aut excessa, sed æqualis, & aliud quid

quid diversum à mensura ex natura rei. Declaratum est autem, æviternorum existentiis nihil addi oportere ex natura rei. Nec eadem existentia videtur esse posse mensura sui ipsius. Etsi enim quantitas, ut distinctè cognita, valeat esse mensura, secundùm partes sui non adeo distinctè cognitas: æviternorum nihilominus existentia, quia indivisibilis est, nequeunt aliquæ partes ejus ignotæ sciri per cognitas, quæ partes ibi non sunt. Ævum igitur neque est quid distinctum ab existentia æviterni; nec proinde ei propriè ratio mensuræ attribuenda: Cùm non sit ulla pluralitas ponenda sinè necessitate, hic autem ejusmodi pluralitatem ponendi nulla urget necessitas.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, si propter factam rationem concedendum esset, tempus distingui à motu, uti differt quantitas à quantitate; quoniam unius partes ejusdem proportionis, & quantitatis, non sunt æquales partibus ejusdem pariter proportionis, & quantitatis in altera, atque insuper æqualitas est tam in numero, quam in magnitudine; exinde nihilominus haud inferi posse in permanentibus *esse* semper uniformæ habentibus, necessario ponendum aliquid aliud re distinctum pro mensura; quia non habet locum ratio Aristotelis in argumento allata. Et si igitur inter motum, & mensuram ejus, quæ est tempus, concedatur distinctio, (de quo tamen infra, *articulo sequenti*) non est tamen talis distinctio inter *esse* permanentium, & mensuram illius *esse*, quæ mensura non est aliud, quam duratio, & existentia eorundem; quamvis duratio supra *esse* addat respectum coexistentiæ pro connotato, ut de æternitate differentes, explicatum fuit supra, *articulo primo*. Cùm igitur æviterna, & successiva sint alterius, & alterius rationis, ex distinctione temporis à motu, arguere parem diversitatem in permanentibus, est fallacia consequentis à majori affirmativè.

Videnda glossa Lycheti super §. Respondeo citatæ quæstionis & artic. ultimi præsentis quæst. §. Ad primum.

Ad Secundum, negandum est, aliquid reperiri in actuali existentia Angeli, quod sit propriè quantitas, aut indivisibile de genere quantitatis; quia citra omne additum quod sit pro mensura, potest cognosci existentia æviternorum, sic ut per nihil notius ipsa existentia intelligatur. Mensura autem ejusmodi *esse*, oportet utique ex natura rei magis notam esse, quam mensuratum per illam.

Ad Tertium respondeo: si aliquod *nunc* similiter se habet ad substantiam mobilis (juxta dicta supra, *articulo quarto, in Incidenti* (sicut ævum ad substantiam Angeli, illud *nunc* non est aliud quid à substantia mobilis, nec est aliquod indivisibile de genere quantitatis. Quod si fingatur aliquod *nunc* de genere quantitatis mensurare mobile secundum substantiam; nihil tale est in Angelo actu existenti; sicut extitit declaratum. Ad id, quod additur ex Philosopho, 4. *Physic.* responsum fuit supra, *articulo quarto* §. *Ad secundum*.

ARTICLUS VI.

Utrum sit unum ævum tantùm.

***Doct.* 2. *dist.* 2. *q.* 3. *De rerum principio, quæst.* 19. *artic.* 3. *nu.* 28. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 10. *artic.* 6.**

VIDETUR unum duntaxat esse omnium ęviternorum ævum. Siquidem unum tantummodo est temporalium omnium tempus, *ex* 4. *Phys. Tex. c.* 95. *&* 110. ergo & unum pariter erit æviternorum ævum. Probatio consequentiæ; Nam eodem modo videtur se habere tempus respectu temporalium, ac ævum respectu ęviternorum; ac proinde si non multiplicatur tempus pro temporalium pluralitate, nec ævum pro multitudine æviternorum.

Præterea, si pro æviternorum pluralitate forent æva multiplicanda, id profecto ex eo eveniret, quia unicuique æviternorum proprium corresponderet ævum, veluti propria ipsius mensura. Sed juxta dicta, *articulo præcedenti, in* 2. *incidenti*, nusquam est ejusmodi æviternorum intrinseca mensura; ergo non plura, sed unum tantum est æviternorum ævum.

Præterea, In quolibet genere est unum habens rationem metri, & mensuræ respectu cæterorum, quę ad ipsum spectant Genus, ex Aristotele, 10. *Metaphys. Tex. com.* 2. *& inde.* Sed unum est Genus æviternorum omnium; quatenus habent fixum *esse*, atque invariatum, dum manet; in quo distinguitur à Genere temporalium, quorum *esse* consistit in successione continua, atque immutatione, ex dictis *in antecedentibus*; & præsertim *artic.* 4. *in incidenti*: igitur unum est omnium æviternorum ævum, à quo uno & cætera alia dimetiuntur æviterna.

CONTRA, Dionys. de divin nomin. cap. 5. *Ipse est*, (inquit) *ævum ævorum, qui est ante sæcula*. Ponit igitur expressè pluralitatem ævorum. Rursus, si unum foret omnium æviternorum ævum; eo destructo, vel mutato, cætera æviterna subijcerentur mutationi: quam pariter mutationem subiret illud unum, si mutarentur reliqua. Id autem videtur incoveniens; quia illi uno non inesset ævi ratio respectu aliorum, sed in ordine ad se. Videntur ergo ponenda tot æva, quot æviterna habent esse. Denique, esto unum omnibus æviternis ævum; Id sanè aliud non erit, quàm primum æviternorum, seu perfectissima Intelligentiarum; igitur tale æviternum non mensurabitur ævo; quia alioquin eo perfectius intelligeretur; ex hoc autem sequeretur, ne primum quidem motum habere mensuram, cùm sit par ratio utrobique. Dictum autem fuit, *super artic. quarto*, primum motum mensurari tempore; igitur nullum est æviternum, quin ævo mensuretur: ac proinde necesse est, æva multiplicari pro æviternorum multiplicitate.

Quodlib. q. 6. Repet nunc.

RESPONDEO dicendum, *Articulo* præcedenti extitisse declaratum, qualiter nomine ævi non importatur aliquid re distinctum, atque additum intrinsecùs existentiæ æviternorum, tamquam propria cujusque mensura; imo aliud non esse, quàm ipsam actualem æviterni existentiam, quatenus intelligitur durare, seu potens alteri durationi coexistere. Juxta hæc igitur, manifestum est, tot esse æva admittenda, quot æviterna reipsa à parte rei existunt. Pręsentis itaque quęsiti alius est sensus, & scopus. Nam supponitur, ęvum aliquid extrinsecum esse, ac quidem re diversum ab actuali existentia ęviterni, natum utique ex sui natura mensurare actualem existentiam æviternorum. Et circa id ęvum extrinsecum triplex est sententia: Prima est negantium, ullum ęviternum esse alterius ævum. Etenim quandoquidem omnia ęviterna habeant existentiam ęque invariabilem, eo quod cuique ęviternorum perinde repugnet successio partium: fieri sanè nequit, ut uni insit ratio mensurę respectu cæterorum. Nam ei oporteret inesse existentiam magis fixam, atque invariabilem quàm aliis mensuratis: Et insuper inquantum

inva-

invariabiliter durans, esse notius ex natura rei cęteris ęviternis, quæ per illam existentiam mensurarentur. Inter existentias autem æviternorum non apparet talis differentia, ac proinde unum æviternorum non est alterius ævum. Cęterum hęc opinio non negat, unam existentiam ęviternam esse aliam perfectiorem, ac proinde habere rationem mensuræ respectu imperfectioris: mensurę, inquam, quiditativę, de qua loquitur Philosophus, 10. *Metaphys. Tex. c.2. & inde*. Sed nobis hic est sermo de mensura durativa, quę dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis.

Secunda vero sententia est, unumquodque ęviternum superius esse ęvum respectu inferioris. Nam ęviterni superioris existentia, ut est perfectior, ita & simplicior inferiori; rectè igitur dici potest inferioris mensura, quia ratione suæ simplicitatis, nata est ex natura rei certificare de existentia potest inferioris, Ex quo statim sequitur, ęva fore multiplicanda juxta numerum ęviternorum; (si tamen cuncta æviterna inter se ponantur specie differre) exceptis primo, atque ultimo ex ipsis. Nam infimum ęviternorum non est ævum respectu alterius; quia existentia ejus, utpote infima, nullam aliam invariabilem existentiam mensurat: Et supremum est precisè ævum respectu aliorum inferiorum, quorum est & mensura; sed quum non habeat existentiam aliam superiorem se, nec subinde est ab alio æviterno mensuratum.

Hunc dicendi modum sequitur S. Thomas hic in solutione

Tertia denique sententia est, unum solummodo esse ęviternorum omnium ęvum: ac proinde non quamlibet ęviterni existentiam, etsi alia simplicior, & notior sit ex natura rei; sed tantum simplicissima, ac perfectissima supremi æviterni: ea enim tanquam simplicissima cęterarum ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primo nota, ac proinde nata certificare de aliis æviternorum existentiis; sola igitur est illorum mensura, quia existentia inferioris æviterni pro quacunque duratione ei comparatur, redditur certior. Hic sententiæ adherentes, rectè quidem opinantur, ponendo in supremo ęviterno; (quæ est existentia primi Angeli (ęvum respectu omnium æviternorum, at nequaquam (ut videtur) tale ęviternum mensurari ævo; quia nullum ævum est fingendum mensura intrinseca illius existentię, juxta dicta *articulo præcedenti*. Nam ex ipsa mensura oportet innotescere mensuratum: nihil autem supremo Angelo intrinsecum est notius existentia ipsius. Sed neque potest certificari per aliquid extrinsecum illi: quia quælibet alia existentia æviternorum, ut est minus simplex, & perfecta, ita & minus certa *esse* primi æviterni: ipsius igitur quantitas durativa nequit discerni per aliam, nec sciri, quanta sit: quia *esse* mensurans foret nobilius mensurato.

De rerum principio q. 10. n. 14.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo: Putantes unicum esse ponendum in primo ęviterno ęvum omnium ęviternorum, ex temporis unitate id potissimum ostendere contendunt. Tertia itaque opinio hoc argumento comprobatur. Secunda etiam sententia ponit in supremo ęviterno ęvum respectu omnium inferiorum: etsi complura alia putet esse admittenda ęva, ut extitit declaratum. Primę ergo sententiæ inhærentes duntaxat negarent, esse unum ævum extrinsecum respectu ęviternorum.

Cùm igitur arguitur contra ponentes plura ęva, ut in secunda sententia. Est tantùm unum tempus omnium temporalium: ergo & unicum ęvum respectu ęviternorum. Neganda est consequentia: quia non omnis motus superior habet rationem mensurę ex natura rei respectu inferioris, nec habet conditiones mensurę, quę duntaxat competunt primo motui, à quo est & temporis unitas. At cuivis existentię superiori in æviternis congruunt conditiones mensurę, ex natura rei respectu inferioris: & ideo qualibet superiori mensuratur inferior existentia: estque proinde ævum in omnibus ęviternis multiplicatum, quibus sunt inferiores, seu minus perfectę existentię. Non est ergo concludenda unitas ęvi ex unitate temporis, cùm dissimilis, ac diversa omnino sit ratio utrobique.

4. d. 48. q. 2. §. Ad quæstionem.

Ad Secundum, si ęvum intrinsecum ponatur *esse* uniuscujusque æviterni, ut coexistens alteri durationi, (nullum enim est imaginandum re diversum ab existentia, eique additum, ut extitit declaratum *in articulo præcedenti*) utique tot sunt necessaria ęva, quo ęviterna existunt; quamvis nequeant subinde habere propriam rationem mensuræ, quia indivisibile non est secundum aliquid sui notius seipso, nam ut partibus careat oportet. Loquendo igitur de ęvo extrinseco, potest poni unum, aut multiplex, secundùm tertiam, aut secundam sententiam antea declaratam.

Ad Tertium, concedo in unoquoque Genere esse mensuram unam quiditativam, de qua loquitur Aristoteles *loco citato*; & nihilominus posse poni alteram mensuram in genere durationis, unam omnium æviternorum, ut extitit declaratum.

Ad Argumenta in oppositum, quibus improbatur unitas ævi. Ad Dionysium dicendum, ipsi esse sermonem *ibi* de ævo intrinseco, quod est ipsum *esse* æviternorum, quod concedo multiplex esse pro multiplicitate æviternorum. Vel si de extrinseco dicatur esse loquutus, potest exponi sic ut dictis ejus confirmetur secunda sententia, quę ponit plura æva.

Ad Secundum respondeo, si destrueretur primum ęviternum, quod est cæterorum mensura, non propterea alia mutarentur, nisi secundum relationem mensurati ad mensuram; quàm mutationem, si paterentur alia ęviterna à primo, nullam sequeretur inconveniens. Consimiliter, si contingeret ipsa mensurata desinere *esse*, primum ęviternum non foret obnoxium ulli mutationi reali, sed duntaxat rationis: quia non se habuit ad illa, sicut mensura dependens ad mensurata, sed potius tanquam excedens; quia ergo nulla relatione reali prius referebatur ad ęviterna mensurata, ideo his deficientibus non mutaretur, nisi secundùm respectum rationis.

Ad Tertium, concedo primum ęviternorum non mensurari ęvo; quia ei nulla est talis mensura intrinseca, ab ipso distincta; & extrinsecum nusquam invenitur, ut supponitur. Et cùm arguitur: igitur nec primo motui est attribuenda mensura, cùm sit par ratio utrobique. Respondeo, *artic. quarto* jam extitisse declaratum, qualiter primus motus tempore mensuratur; quia etsi secundum se totum non excedatur à tempore primus motus, cùm tamen excedatur secundùm quamlibet ejus partem, satis est, ut dicatur mensurari à tempore. At primi æviterni existentia non habet mensuram quæ saltem excedat mensuratum secundum aliquam sui partem, cùm sit prorsus indivisibilis. Quamvis igitur primus motus cadat sub temporis mensura, non tamen primo æviterno competere potest alio mensurari.

Amplius, quod primus motus mensuretur tempore, idest, quia vel motus est aliquid diversum à tempore, secundùm rationem Aristotelis, 4. *Physic.*

Tex.

Tex. 96., de qua re infra: Vel si sit idem motui, potest is motus mensurare se, non quidem primo; sed secundùm partem, quæ tanquam notior nata est mensurare totum: Quantitas enim ut distinctè cognita, potest esse mensura sui ipsius, secundùm partes suas confusè cognitas. Sicut etiam dicit Philosophus, 4. *Physic. Tex. c.* 114. Tempus mensurat ipsum motum in determinando quemdam motum, qui postea mensurabit totum motum: sicut longitudinem cubitus in determinando aliquam magnitudinem, quæ metiatur totum. Neutra tamen ratio potest esse in proposito: quia non est aliquid in ęviterno primo aliud ab existentia sua; nec ipsa existentia sua est quanta, ut mensurare queat se ipsam, secundùm aliquam partem notam sibi; stat igitur tempus esse mensuram primi motus, non autem ævum primi eviterni; ac proinde nulla hinc apparet causa multiplicandi extrinseca æva.

3. dist. 1. q. 2. §. *Ad secundam partem quæstionis.*

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum tempus sit unum, idemque numero.

Doct. De rerum principio, *q.* 20., 4. *dist.* 48. *q.* 2. §. Si arguatur, & 5. *Metaphys. q.* 10. *S. Thom.* 1. *p. q* 10. *art.* 6. in solutione.

VIDETUR tempus haud esse unum, idemque numero. Nam si hanc unitatem tempori attribuere deberemus maximè ex unitate primi motus, ut fertur: Id autem esse falsum ostenditur multipliciter. Primò, quia quicquid tempus est, in relatione ad motum est: Non enim est aliud tempus, quàm duratio motus mensurans ejus essentiam, & successivam permanentiam: Cùm ergo quilibet motus habeat propriam durationem ab alia distinctam, ad numerum motuum, sunt multiplicanda & tempora, non ergo ex unitate primi motus, est & unicum tempus: Tempus enim non sequitur ad aliquam determinatam speciem motus, sed magis ex generali ratione ipsius: id verò æqualiter inest omni motui; ergo & tempus æqualiter sequitur omnem motum. Non est ergo duntaxat in primo mobili, ut in subjecto.

Secundò, quia si temporis unitas ab unitate primi motus dependeret; igitur cessante tali motu primo, nusquam esset tempus: Consequens ut falsum improbatur ab Augustino, 11. *Confess. cap.* 23. Tum quia si cessaret motus cœli, & moveretur rota figuli, moveretur in tempore. Tum, quia, cùm stante cœlo, pugnavit Josue, ea pugnat per suum temporis spatium gesta, atque finita est; igitur tempus non est à motu cœli, ut unum dici debeat, ob unitatem motus illius: imò potius omnium corporum motus videntur esse tempora, atque ita non unum.

Tertiò, quia si Deus crearet alium mundum, circa quem volueretur aliud Cœlum, ex hoc videretur ad illius motum sequuturum esse aliud tempus: consequens autem negatur ab Aristotele, 4. *Phys. Tex. c.* 93. dicente: si essent duo mobilia æquè prima, adhuc esset tempus unum. Quod esse omninò non posset, si propter unitatem primi motus, unicum tantùm tempus daretur.

Præterea, Quælibet res sicut habet esse, & existere proprium, ita & propriam durationem. Porrò, non aliud vocamus durationem, quàm permanentiam, & continuationem propriæ existentiæ, sive id fiat per continuam partium ejus generationem, ut in motu; sive per partium earundem continuationem, ut in permanentibus; ergo cùm quilibet motus habeat propriam existentiam, verè, & propriè in se durabit, dum est, atque in tempore proprio erit, seu in sua duratione; omnis igitur motus proprium habet tempus, seu propriam durationem, & non tantùm primus motus.

Præterea, Secundum Philosophum, 4. *Phys. Tex. c.* 118. Quies mensuratur tempore; igitur tempus non pendet sic à motu, ut ab hujus unitate sit & unitas illius. Consequentia est evidens; quia si tempus essentialiter specificaretur à motu, jam nullius foret mensura, nisi motus ipsius, vel ejus, quod subesset motui; adeoque quies non mensuraretur tempore.

2. dist. 2. q. 4. §. *Concedo consequentiam. V. Consequens videtur,*

CONTRA, Tempus esse unum numero omnium temporalium, dicit Philosophus, 4. *Phys. Tex. c.* 95.

2. dist. 2. q. 3

RESPONDEO dicendum, consonum esse communi conceptui omnium, temporalia cuncta ubique agi, ac mensurari uno, eodemque tempore numero: quam veritatem tanquam communiter concessam supponit Aristoteles, & loco nuper citato, & frequenter, prout & sibi familiare est procedere semper, & accipere quæcunque communiter ab omnibus conceduntur, & quæ sunt magis consona illis, quamvis alioquin per rationem occurrant aliquæ difficultates. Etsi igitur communis omnium animi conceptio sit, tempus ubique esse unum numero; undè tamen ea unitas sit accipienda, non una est omnium sententia. Aliqui itaque putaverunt, tempus esse unum propter materiæ primæ unitatem: Prima enim materia, cùm sit causa omnis mutationis, & variationis in rebus, eaque sit una in omnibus, merito ab ipsa tempus est, & dicitur unum. At is modus dicendi non subsistit: Etenim materia omnium materialium non est una unitate reali, & signata, qualem unitatem quærimus in tempore; sed una duntaxat unitate rationis: quatenus eadem est ratio hujus, & illius materiæ, perinde ac una dicitur ratio omnium hominum. Tempus ergo cùm sit accidens reale, nequit esse unum ab unitate materiæ, nisi unitate rationis. Rursus, Tempus est numerus; ergo de ratione sui respicit aliquam multitudinem numeratam: in materiam autem primam, secundùm suam essentiam non cadit numerus, sed solùm in *esse*, & secundum suum *esse* non est eadem materia omnium; ergo nec tempus est unum, idemque numero ab ejus unitate. Ideo aliis videtur esse declaranda unitas temporis, ex eo quod tempus sit essentialiter numerus motus secundùm priùs, & posteriùs. Cùm igitur idem sit numerus, quo numerantur decem homines, & decem canes, ut dicitur, 4. *Physic. Tex.* 134. sic necessario est idem tempus, quo mensurantur omnes motus. Sed istam positionem expressè reprobat Comm: super *cit. tex.* 134. 4. *Physic.*, quia unitas numeri, qua decem homines, decemque canes numerantur, est unitas numeri mathematici, & quædam proinde unitas rationis: tempus autem est accidens reale, non mathematicum. Deinde, ab eodem unumquodque habet unitatem, & entitatem; ergo si tempus est unum per conceptum mentis, ab ejusdem intellectus consideratione accipit & *esse*; non est igitur tempus accidens reale, nec includens motum realem, tanquam materiale ejus, ex dicendis infra, *articulo statim sequenti*.

Quodlib. q. 21. §. *Quantum ad primum.*

Proinde, ad intelligendum temporis unitatem, distinguendum arbitramur inter tempus, quantum ad ipsius *esse* reale (quod non esse aliud, quàm motum longo sermone inferiùs declarabitur *articulo sequenti citato*) & quatenus convenit ei ratio mensuræ; & in quantum denique rebus temporalibus, & sensibilibus est causa variationis. Quantum-

Tempus ut habet rationem perfectam mensuræ, est unum: Non tamen ex [illegible] secundum esse reale ejus.

tum igitur attinet ad tempus, secundum ipsius realem entitatem, cùm hæc aliud non sit, quàm ipsa continuatio, vel duratio, vel successio motus, non unum quippe potest esse tempus, sed multiplex erit, prò multiplicitate motuum. Motus enim quilibet per se, & essentialiter est quantus, ac subinde essentialiter debetur sibi mensura, quæ est ejus intrinseca duratio, & tempus. Cùm igitur omnis motus æqualiter respiciat tempus, tanquam propriam ipsius durationem, & mensuram essendi, profectò tempus ita acceptum, & consideratum plurificatur secundùm motuum pluralitatem. Hinc fit, fore & mensurari etiam tempore, ut propria, & intrinseca duratione ipsius, quemlibet motum, si esset, cessante motu corporum cœlestium, ut evenisse narrat Scriptura, cùm Iosue pugnaret pro Gabaonitis; & etiam tempore dimetiendos esse motus corporum beatorum post judicium, quando cœlum non movebitur amplius. Imo si nunc aliquis Beatorum reassumpto corpore moveretur, ejus motus posset esse velocior motu primi mobilis; non ergo mensuraretur tempore consequente motum primi mobilis, sed proprio, quod scilicet esset mensura sui motus: quot ergo sunt motus, totidem & tempora, quatenus tempus realiter est motus.

Josue 10.

Verùm, quatenus tempori convenit ratio mensuræ, seu ut habet perfectam temporis rationem; addit supra motum, & successivam permanentiam ejus, rationem mensuræ, prout ipsum motum dimetitur secundùm prius, & posterius, longius, & tardius. Quemadmodum igitur motus realis accipit ab intellectu eam partium suarum discretionem (siquidem in se est realis partium formæ successio, potentia duntaxat distinctarum) ita quoniam intellectus non nisi in motu primi mobilis invenit ea omnia, quæ requirit perfecta ratio mensuræ; ideo tempus secundùm perfectam rationem ipsius, est in primi mobilis motu, ut in subjecto: in reliquis vero per illud mensuratis, non est ut in subjecto, sed ea respicit ut extrinseca mensura. Non ergo intelligimus tempus addere motui primi mobilis quantitatem aliquam diversam à motu; sed duntaxat rationem mensuræ, formaliter connotando ipsum motum materialiter, ut est uniformis, regularis, & omnium certissimus. Semper enim est æqualis velocitatis, & uniformitatis, de quibus & constat apud omnes. Est igitur tempus secundùm sui perfectam, & completam rationem, duntaxat unum, juxta motus primi mobilis unitatem, quatenus ei soli competunt (ut dictum est) conditiones perfectæ mensuræ. Propterea quod ergo motus primi cœli est simplicissimus, & notissimus, tempus quod est ejus motus mensura, ipsumque sequitur ut proprium subjectum, rectè ponitur pariter mensura cæterorum motuum, aliorumque temporum; non quasi sit in ipsis, ut in subjecto: sed quoniam per comparationem ad tempus notissimum, & simplicissimum, quia maximæ velocitatis, ac uniformitatis, certificatur intellectus de duratione aliorum motuum, vel tempore, in quo poterant moveri.

Et quamquam hoc ita sit, & sicuti in aliis Generibus, pariter & in isto ratio perfectæ mensuræ inveniatur principaliter in aliquo primo, cui per se insunt mensuræ conditiones, præ omnibus ad id genus spectantibus, ut unciæ in ponderibus; nihilominus secundùm quod natura illius primi magis, & minus reperitur in iis, quæ sunt ejus generis, ita & ratio mensuræ in iisdem sit oportet. Undè, cum per aliquem motum particularem nobis notum dimetimur alium ignotum; est in tali motu ratio mensuræ & temporis, ut in subjecto, aliud à tempore illo universali, uno & simplicissimo primi mobilis: & ita de nocte per horologii motum, alii motus dimetiuntur, nobisque innotescunt; ac per eundem mensurantes noctem, dimetimur subinde motum cæli. Etsi igitur tempus sub ratione perfectæ mensuræ, primo, & principaliter motum primi mobilis sequatur, est nihilominus tempus mensuræ rationem quodammodo habens, etiam in aliis motibus, ut in subjecto; in his scilicet, quorum quantitas est magis nota, & à quibus intellectus format sibi rationes mensuræ respectu aliorum motuum, secundum prius, & posterius, velocius, & tardius, longius, & brevius. Quamvis revera hæc mensuræ magis nobis notæ, signa quędam sint motus illius primi, maximę uniformitatis, & velocitatis; in quo proinde salvatur, & cui per se, & primo convenit ratio perfectę mensurę respectu cęterorum motuum, & temporum.

Denique, quantum ad tempus, ut est causa variationis rerum sensibilium, manifestum est, unicum esse tempus, cujus sunt partes tempora, quæ in mundo sensibili variantur, atque reperiri in motu primi mobilis ut in subjecto: siquidem æstas, hyems, ver, & autumnus, dies, & nox, non sunt partes, nisi illius temporis; nec est in istis variatio, nisi secundùm varium situm corporum cœlestium; est ergo unicum duntaxat id tempus.

Ad Argumenta. Ad primum, loquendo de tempore, quatenus habet rationem perfectam mensurę superadditam motui reali ab intellectu, neganda est minor; quia in nullo alio motu à latione primi mobilis possunt inveniri conditiones perfectæ mensuræ. Et cùm probatur primo; quia tempus videtur sequela cujuslibet motus, & non tantùm primi cœli. Responsio patet ex dictis: Id enim verum est de tempore, secundùm esse reale, quod habet; pro quanto nimirum accipitur pro intrinseca duratione motus; & tunc utique sunt tempora multiplicanda pro multiplicitate motuum: Non autem ut tempus habet rationem perfectę mensurę; quia tale tempus nequit inveniri, nisi in motu primi mobilis, ut in subjecto; ut dictum fuit.

Ad Secundam probationem, concedendum est, ad desitionem motus primi mobilis posse moveri inferiora, atque eorum motum esse in tempore, eo quod talium motuum duratio apprehenderetur longa, vel brevis, per comparationem ejus ad durationem alterius motus, utique notioris, atque certioris. Etsi itaque tempus, quod est in motu primi cæli, sit communiter mensura, & certior ad mensurandum durationem aliorum motuum, propter conditiones illius primi motus; nihilominus eo cessante, vel non apprehenso, vel non relatis inferioribus motibus ad illum, sed ad alium, adhuc possunt mensurari tempore, quod sequitur ad motum, per cujus durationem mens judicat durationem alterius.

Ad Tertiam instantiam dicendum, si essent duo mobilia æquè prima, tunc & secundùm rem, & in ratione mensuræ comparata ad intellectum, futura duo item tempora; per quæ proinde possent cętera omnia mensurari. Quod si per unum duntaxat cæteri motus, & tempora dimetirentur; ut fieri posset (nam non magis, sed æquè per aliam mensuram innotescerent mensurata) tunc unum duntaxat fore tempus, & non plura.

Ad Secundùm patet responsio ex dictis, quia procedit de tempore secundùm esse reale, quod habet per motum, & à motu; ac subinde concedendum-

den-

dendum, tot eſſe tempora, quot motus.

Ad Tertium reſpondeo, quæ poſſunt moveri, & quieſcunt, menſurari quidem tempore, ſed non perinde ac motus. Etenim illorum duratio ſub quiete, innoteſcit per comparationem ad motus durationem, quo poſſunt moveri: menſurantur igitur tempore negativè; nec talis menſura quieſcentibus conveniret, niſi per reſpectum ad motum, cujus tempus eſt per ſe menſura: & is denique innoteſcit per alium motum notiorem; donec deveniatur ad perfectam menſuram, & tempus, quod unum eſt, ſicut & primi mobilis ratio, cujus eſt ſequela.

Quodlib. q. 11. §. *De ſecundo.* ¶. *Ad Tertium.*

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum tempus differat realiter à motu.

Doct. De rerum principio, q. 18. 4. *diſt.* 48. *q.* 2. §. Ad primum dicitur ſic (*Nam* 2. *diſt.* 2. *q.* 2. §. Reſpondeo, ſi oportet, *in ſententia loquitur aliorum, vel problematicus eſt*) 5. *Metaphyſ. q.* 10. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *artic.* 6. in ſolutione.

VIDENTUR tempus, & motus realiter differre. Etenim ſi idem eſſent, tunc quanto motus eſſet velocior, ac intenſior, tanto tempus oporteret eſſe majus; propterea quod tarditas, & velocitas perinde convenirent tempori, ac motui. Oppoſitum autem vult expreſsè Philoſophus, 4. *Phyſ. Tex. c.* 96. & probat per hoc, quia tempus non eſt velox, vel tardum: motus autem dicitur velox, vel tardus; igitur realiter inter ſe differunt, etiamſi tempus ſit á motu inſeparabile, ipſumque neceſſario concomitans, ut ignem caliditas.

Præterea, Secundùm Comment. ſuper 3. *Phyſ. com.* 4. Motus per ſe non eſt in diſtincto Prædicamento, ſed ad illud Genus reducitur, in quo eſt res per motum acquiſita: ut motus ad Qualitatem, eſt in prædicamento Qualitatis, & ſic de aliis. Sed tempus non ſpectat ad Genus Qualitatis, nec ad aliud quidem, niſi ad proprium Genus, quod eſt Quantitas; ergo tempus differt realiter à motu.

Præterea, Impoſſibile eſt, duo tempora eſſe ſimul, niſi unum ſit pars alterius: non enim ſunt ſimul duo dies, vel duæ horæ, vel duo anni; ſed dies, & hora, & annus ſimul ſunt: Atqui duo motus, & plures etiam ſunt ſimul, & æqualiter fluunt, quorum unus non eſt pars alterius; quia ſimul currimus ego, & tu; & ſimul moventur cœlum, & homo; ergo motus non eſt tempus.

Præterea, Ex partialibus motibus omnium partium cœli integratur unus totalis motus totius cœli; ergo ſi tempus eſt motus, ſimiliter fieret unum totale tempus ex partibus temporis ſimul coexiſtentibus, ſicut & motus partium ſimul coexiſtunt: nemo autem imaginatur, tempus quantum eſſe non ſolum per ſuam ſucceſſionem, ſed etiam extensè diffuſum, ſecundùm extenſionem partium mobilis; ergo non eſt idem ac motus.

Præterea, Tempus de ſe eſt cauſa antiquitatis, & ſenectutis, & corruptionis in rebus temporalibus, *ex* 4. *Phyſ. Tex. c.* 117. Sed motus, inquantum motus, non eſt cauſa ſenectutis, & corruptionis; ergo tempus non eſt motus. Minor probatur, ex eo quia ſi motus foret ejuſmodi cauſa, tunc omnis motus in rebus temporalibus eundem effectum cauſaret; & quanto motus major, tanto res eſſet ſenior, quod eſt manifeſtè falſum in motu locali, & augmentationis.

Præterea, Motus eſt ens reale independenter ab anima exiſtens: tempus autem nullum habet eſſe, niſi in intellectu conſiderante id, quod præteriit, quodque futurum eſt; igitur neceſſario hæc re diſtinguuntur. Minor probatur auctoritate Auguſtini, 11. *Confeſſ. à cap* 13. *& ſequentibus*; ubi videtur fuiſſe conſtans ſententia ejus, tempus nihil aliud eſſe, quam conceptum intellectus, vel tranſitum rerum præterlabentium unà in anima manentem; perinde ac numerum, quem ex diſcretis unitatibus efformat intellectus: & ſecundùm mentis conceptus videtur exiſtimaſſe, tempus vici longum, vel breve; non ſecundùm quod eſt à parte rei; cùm ea, quæ non ſunt, nec longa, nec brevia rectè dici queant.

CONTRA, Auguſtinus, 5. ſuper Geneſim, cap. 5. *Potius tempus*, inquit, *à creatura, quàm creatura cæpit à tempore: utrumque autem ex Deo. Nec ſic accipiatur quod dictum eſt, tempus à creatura cæpit, quaſi tempus creatum non ſit, cùm ſit creaturæ motus ex alio in aliud, conſequentibus rebus.* Dicit ergo expreſsè, tempus non eſſe aliud, quàm creaturæ motum; Non ergo tempus eſt aliud quid diverſum à motu.

RESPONDEO dicendum, Tempus ſecundùm quod eſt accidens reale, idem eſſe ac motum; etſi a motu differat formali ratione; (per quam rationem vocatur verè tempus) ac propterea ſecundum ſuum *eſſe* materiale eſt tempus in rebus independenter ab anima; at ratio formalis ipſius ab anima eſt, & nullibi extra animam reperitur. Ad cujus ſolutionis intelligentiam, ſciendum, qualiter hæc tria, tempus, motus, forma, per motum inducta, etſi differentes importent rationes formales, à quibus & diverſa ſortiuntur vocabula, verè nihilominus eandem rem abſolutam præſeferre, dicenda ſunt. Et forma quidem per motum inducta, ut albedo, poteſt conſiderari & ut eſt in *facto eſſe*, & ut eſt in *fieri*. Primo modo habet eſſe quieſcens, & permanens, & per modum informantis reſpicit ſubjectum, ac forma appellatur. At ſub ſecunda conſideratione, non dicit rem permanentem, & quieſcentem; eſt enim in continuo *fieri*, nedum reſpiciens ſubjectum ut mobile, verùm etiam agens, reſpectu cujus eſt actio, & motus. Igitur illud idem, quod ut eſt quieſcens dicitur forma, quatenus eſt in fieri dicitur motus: ac per conſequens oportet hæc duo habere aliam, & aliam rationem formalem, cùm formæ conceptus ſit abſolutus, per modum quieſcentis; motus vero dicat eſſentiam ſuam per modum reſpectivi continuè fluentis. Nec propterea eadem res dici debet fluere, & quieſcere, manere, & præterire; quia dum fit, fluit ſecundùm aliam, & aliam partem, cùm vero omnes partes fuerint acquiſitæ, quieſcit, & manet. Quemadmodum igitur idem ſunt re quod fit, & quod factum eſt; ſic idem ſunt re forma per motum introducta, & ipſe motus. Motus ergo, quo forma introducitur, non eſt aliud, quàm ſucceſſio, & continuitas formæ: & quamvis ea ſucceſſio formaliter deſinat eſſe, manet tamen res ipſius; quia partes formarum acquiſibilium per motum, manent in ſubjecto mobili, quanquam non ſemper moveantur, ac per hoc deſierit eſſe ipſa ſucceſſio, & motus earumdem. Ex quo fit, ſi introduceretur albedo in ſubjecto ſinè motu, fore quidem tunc rem ipſam motus, non vero ipſum motum. Sicuti ergo in hac formu inſtantanea inductione non eſt aliud forma à *fieri* ipſius; ſic nec aliud eſſe poteſt *fieri* ejuſdem, cùm ſit ſucceſſivè: & quem-

& quemadmodum in instantanea productione *fieri* sola ratione differt à forma, quæ producitur; ita cùm per motum introducitur, sunt idem re, & sola ratione formali differunt forma, & motus; cujus motus forma per ipsum acquisita, est terminus intrinsecus, adeoque fieri non potest, ut sit res diversa ab illo; quia alioquin non repugnaret esse motum alterationis, & nullam formam generari. Quapropter intelligendo terminum alterationis, ut denudatam à propria ratione formali, quæ est *factum esse, quiescere, partes simul habere*, & ejusmodi, quæ motui opponuntur, eumque formaliter excludunt: Talis, inquam, terminus, & res formæ, ut caloris, vel albedinis, est materialiter in constitutione motus; adeoque is motus essentialiter componitur ex ipsa re formæ, quatenus à rationibus formæ denudatur, & ex propria ratione formali, & continua successione partium, quasi ex formali ratione. Et in hoc completur sermo inceptus supra *articulo 4. in Incidenti. §. Ad primum.*

Considerandum est nunc, quomodo se habeat motus ad tempus; videtur enim eadem comparatio formæ ad motum, ac motus ad tempus. Cæterùm cùm ipse motus aliud non sit, quàm continua successio transmutationis ipsius mobilis à priori in posterius ejus, secundùm quod movetur, atque ipsius successionis nihil actu esse queat, nisi simplex mutatio, profectò ratione solius mutationis instantaneæ, totus motus erit in actu. Et porro tali in transmutatione continuè successiva, quam motum vocamus, tria consideranda occurrunt. Primum est ipsa continuatio, qua fluxus ipse, qui motus est, non cessat, nec sistit, nec deficit, absque ratione alia. Secundum est, quod de tali fluxu, & successione acceptum est, quatenus distinctum per rationem prioris ab eo, quod de eodem accipiendum est, distinctum utique per rationem posterioris: & utrumque secundùm se distinguitur ab illo, quod de ipsa translatione, vel successione, seu fluxu de præsenti instat: idque subinde distinctum est à duobus prædictis, secundùm rationem præsentis. Tertio denique considerandum est, qualiter in tali fluxu, & successione prius & posterius, sive acceptum, & accipiendum continuantur secundum rem, ad id, quod instat de illa successione, sive ad præsens: & interim distinguuntur ab eodem instanti per rationem prioris, & posterioris. Sub prima consideratione, motus est res quædam existens de se, citra omnem operationem intellectus. Secundo modo, motus est in conceptu mentis tantùm. Nam etsi à parte rei existat quævis successio, & fluxus, partes nihilominus fluentes, sibique succedentes, non habent in seipsis rationem prioris, & posterioris, & præsentis, nisi in potentia duntaxat, ac proinde ab anima est, quod ita dicantur: nam successio ut intellectus operationem præcedit est continua, non discreta. Undè rectè Avicenna, 3. Metaphys. suæ cap. 10. *Scias*, inquit, *quod res in se non est prius res, nisi eo, quod est simul in intellectu cum ea, quæ est posterius; & hæc species prioris, & posterioris est, cùm utræque simul sunt in intellectu.* In postrema denique consideratione, ipse motus, quatenus id quod acceptum est, & quod insuper accipiendum continuantur ad id, quod instat, est in re extra. Ut vero, quæ realiter continuantur cum præsenti, distinguuntur inter se, & ab illo secundùm rationem præteriti, præsentis, & futuri: est in conceptu animæ.

Tempus secundum esse reale ipsius idem est ac motus.

Cùm autem tempus involuat necessario rem motus, cujus & dicitur mensura, secundùm unamquamque ex his considerationibus comparandus est motus ad tempus, ex quo evidens erit, qualiter motus est tempus, & quid tempus addat ad motum, ut propterea hujus mensura esse ponatur. Juxta igitur primam motus considerationem, tempus habet rationem continui, sicuti & motus; estque tale in re, non secus ac mobile, quod per motum movetur; non autem per animam, quemadmodum nec motus: Et in hac acceptione loquitur Philosophus 4. *Physic. Tex. c.* 130. cùm ait, tempus est in terra, in mari, & in cœlo. At non propterea existimandum est, verè tempus esse à parte rei, aut propriam rationem ejus habere: Siquidem tempus, in quantum tale, est mensura motus secundùm prius & posterius. Has autem rationes, ut inter sese discretæ, non esse in aliquo continuo ex natura rei, seu permanens sit, seu successivum, diximus supra, ex Avicenna etiam id comprobantes. Tempus igitur ut sequitur motum, ratione solius continuitatis ejus, nequit perfectam rationem temporis habere.

Quantum ad secundam considerationem motus attinet, quod scilicet in continuo fluxu anima distinguit rationes prioris, & posterioris, quæ non sunt in motu, nisi posteriori. Ad talem, inquam, motum comparando tempus, ipsum verè est quantitas discreta pendens ab anima, non habens *esse* à parte rei, nisi potentia. Verùm ne sub ista quidem consideratione est tunc propriè tempus, quod est mensura motus continui, secundùm prius & posterius. Nam nullam continuitatem successionis ea in acceptione mensuraret. Imo si nullus esset motus in rebus, adhuc possent esse in mente discretæ rationes prioris, & posterioris: & juxta hunc sensum videtur instituisse sermonem de Tempore Augustinus. 11. *Confess. à cap. 20. & seqq.*

Restat igitur comparatio temporis ad motum, quatenus motus secundùm unam rationem est in rebus, quæ moventur, & secundùm aliam est ab anima; & in hac comparatione consistit completa ratio temporis, ut est mensura motus, secundùm prius, & posterius. Etenim partes motus, quæ sunt præteritum, & futurum, continuantur ad præsens realiter: quandiu enim durat motus, tandiu in ipso est dare realiter, & verè aliquod instans indivisibile, licèt semper sit aliud, & aliud; ac proinde aliæ & aliæ partes motus; quæ profectò partes quamvis non entia, ex continuatione tamen, & copulatione ad instans præsens, quod verè est actu ens in re extra, habent illæ partes sufficientem entitatem, nec alium modum essendi requirit continuum successivum, nec partes ejus. Ad hanc igitur realem continuitatem partium fluxus omnis, & motus, addendo discretionem, vel distinctionem earum, secundùm rationem prioris, & posterioris ab ipso *nunc* medio, in quo realiter continuantur, habetur completa, & perfecta ratio temporis. Rationes enim prioris, & posterioris, ut accipiuntur in ducendo, non ut accipiuntur in situ, complent naturam, & formalem rationem successivi. Non enim consistit natura successivi in ratione continuationis; quia & id permanentibus ipsis convenit: sed consistit magis in ratione prioris, & posterioris, sub istis rationibus, quæ sunt ab anima. Quare sicuti res formæ per motum introductæ, est quasi materiale in constitutione motus: ipsum autem *fieri*, sive fluxus continuus est ratio formalis constituens ipsum motum: ita & ipse motus, sub ratione, qua est fluxus quidam continuus, existens in rebus extra animam, est materiale in constitutione temporis: ipsæ autem rationes prioris, & posterioris, quas rationes anima format de partibus motus, & secundùm quas

Quodlib. q. 11. §. D[illegible]

men-

mensura, & numerat ipsum motum per comparationem ad *nunc* præsens; ut cùm dico, priorem esse illam, quæ plus distat à præsenti *nunc*; eam vero posteriorem, quæ minus distat: Hæ, inquam, rationes prioris, & posterioris, quæ sunt in conceptu intellectus, complent rationem formalem temporis. Nam per illas duntaxat habet tempus esse motus mensuram, secundùm longitudinem & brevitatem, sive secundum priùs & posterius: adeout per prius & posterius ut formantur ab intellectu, & sunt formales rationes temporis, mensuratur prius & posterius ut sunt in motu extra animam, quasi quædam materialia, & tantùm indistinctè, & in potentia habentia rationem prioris, & posterioris. Ex quo evidens est, cur tempus est mensura motus, non autem è contra. Nam oportet mensuram esse magis notam, atque distinctam, cùm per illam innotescat mensuratum. Sed de his *artic. præcedenti* actum. Constat etiam, motum completè habere rationem entis realis; tempus autem non item: Ex quo fit debiliorem entitatem inesse tempori, quàm motui; cùm illud ex parte ab anima sit, scilicet quoad rationem ejus formalem. Nec propterea tamen dicendum est tempus accidens intentionale, & non reale, & physicum; aut quantitas discreta, & non continua. Nam (juxta Comment. 2. *de Anima com.* 8.) licèt in rebus naturalibus ex materia, & forma constitutis denominatio fiat à forma, quippe quæ plus habeat realitatis: in rebus tamen artificialibus contra evenit; quia materia est tota substantia earum. Quum igitur tota temporis realitas sit motus, ejusque realis continuitas: formalis verò ratio discretio prioris, & posterioris, ab intellectu efformata, rectè appellatur quantitas continua, non discreta, accidens naturale, non intentionale; perinde ac artificialia prius substantiæ, quam accidentia dicuntur; quamvis forma non alia ipsis sit, quàm accidentalis. Secundum id igitur quod habet tempus realitatis, est a parte rei independenter ab anima; & quidem idem ac ipse motus realis. At ab intellectu omnino pendet secundùm suam rationem formalem, juxta quam ad motum addit rationem mensuræ; quod erat declarandum.

Quare tempus sit mensura motus, non autem motus mensura temporis.

Tempus est accidens physicũ, non intentionale, licet ipsius esse formale sit ab anima.

AD ARGUMENTA. Etsi quatenus probant motûm, & tempus differre, ex præmissis evidenter solvantur. Nam reverà motus, & tempus non sunt idem, secundum rationem formalem, ac propterea verè quædam dicuntur de uno, quæ falsò affirmarentur de altero: quemadmodum etiam contraria dicuntur de motu, & forma per motum introducta; quia differunt ratione formali, quamvis re sint idem, ut extitit declaratum. Nihilominus ad omnia respondeo singillatim.

Ad primum potest dici, majorem, & minorem intensionem, & velocitatem convenire motui ratione continuitatis ipsius, non ratione prioris, & posterioris, qua re constituitur tempus formaliter. Undè si à mane usque ad tertiam quis moveatur per unam leucam, & alius eodem tempore per mediam duntaxat; major utique velocitas est in primo motu, quàm in secundo; sed tamen prima pars motus unius tantum distat ab ultima parte sui in uno motu, sicut in alio; quia distantia unius ab altero in motu non est, nisi secundùm tempus. Major igitur, & minor velocitas insunt motui secundùm realitatem motus, non verò per rationem prioris, & posterioris, quam addit tempus supra motum; ac propterea, quamvis motus sit magis & minus velox, non oportet tamen eadem prædicata dici de tempore.

Potest etiam dici; sicut formæ extensæ duplicem habent contrarietatem: unam quippe secundùm intensionem; aliam vero penes extensionem; sic & motus unam habet secundùm durationem alteram autem secundum partium motus accelerationem, sive quandam condensationem, vel celeriorem earundem venerationem. Et quantitas quidem correspondens motui secundùm durationem, tempus est: At quæ inest ei secundum celeriorem partium generationem, exprimitur nómine *velocitatis*. Ratio prioris quantitatis durativæ, non est unus motus alio tardior, vel velocior; quia si quis à mane usque ad tertiam pertransierit decem leucas, & alius eodem tempore tantum unam leucam confecerit, comparando utrumque motus ad tempus, æquè citò, & eadem velocitate uterque suum inter explevit. At secundum aliam quantitatem, quæ est quasi intensiva, ratione hujus unus motus est alio tardior, aut velocior; & secundum hanc quantitatem non ponimus identitatem temporis ad motum, sed potius secundum priorem, quæ est quantitas durativa; & per hanc sicut unus motus est major alio, sic tempus ejus motus est majus, vel longius tempore alterius. Sed non per quantitatem intensivam, quæ non est in durando, sed in partium aggregatione, & in situ earum; & ideo in ordine ad alium, & alium situm partium exactum a diverso modo productionis earumdem, fieri, & contingere potest major, & minor velocitas in motu in eadem temporis duratione.

2. [illegible] 2. q. 2. §. Respondeo.

Ad Secundum dicendum, sicuti motus est in diversis Generibus; ita & tempus in iisdem reperiri secundum materiale esse ipsius, quod est motus; esto secundum suam rationem formalem sit in solo Prædicamento Quantitatis.

Ad Tertium respondeo sic: Quemadmodum duo motus simul sunt; ita etiam & duo tempora è diversis motibus accepta, quorum unum non est pars alterius, simul sunt. Sed duo tempora ab eodem motu sumpta, qualia sunt dies, mensis, annus & ejusmodi; quæ sumuntur ab uno motu uniformi, hæc utique simul non sunt, nisi unum sit pars alterius: & consimiliter nec duo motus simul sunt, nisi unus sit pars alterius.

Ad Quartum dico, Tempus non sequitur motum secundum multitudinem partium, sive penes extensionem earum in situ, vel etiam ratione intensionis in velocis generatione, sed solùm secundùm extensionem in duratione, quasi in modo. Et ideo cùm omnes partes cœli simul moveantur non respondet tempus motui earum, ut sunt multæ, sed quatenus habent durationem in suo actu.

Ad Quintum dicendum, tempus esse causam corruptionis, & senectutis per motum, & non aliter. Quod si alicui motus longior non sit ejusmodi causa, nec tempus quidem, etsi longum, afferet illi senectutem, vel corruptionem.

Ad ultimum respondeo, jam declaratum fuisse qua ratione tempus idem est, ac motus, & qualiter non sunt idem. Et cùm subditur, ex Augustini sententia, Tempus non habet aliud esse, quam in anima considerante, & distinguente partes prætérlabentes motus continuè successivi. Respondeo, etsi id sensisse dicatur Augustinus *loco cit.* 11. *Confess. cap.* 20. *& sequentes*; Temporis nihilominus aliam esse considerationem veram, secundùm quàm præsens, præteritum, & futurum habent esse in re extra, & verum tempus constituunt, ut verè subinde dicatur; *est tempus longum, vel breve*, ratione scilicet majoris, & minoris recessus ab instanti præsenti, cui verè copulantur præteritum, & futurum, ut extitit declaratum *in solutione*.

QUÆ-

QUÆSTIO UNDECIMA

DE UNITATE DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post præmissa, considerandum est de divina unitate.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum unum addat aliquid supra ens.
II. Utrum opponantur unum, & multa.
III. Utrum Deus sit unus.
IV. Utrum sit maximè unus.

ARTICULUS I.

Utrum unum addat aliquid supra ens.

Doct. 2. *dist.* 3. *q.* 2. 4. *Metaphys. q.*2. §. Notandum quod hæc quæstio, nu. 13. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 11. *artic. primo.*



VIDETUR unum minimè addere supra ens aliquid positivum. Etenim *unum* non dicit nisi privationem divisionis in se & privationem identitatis ad aliud; igitur *unum* formaliter non importat, nisi aliquid negativum. Probatio antecedentis: si *unum* esset ratio aliqua positiva, vel foret eadem ac ratio entis, vel alia enti superaddita: si primum; igitur nugatio est, dicendo, *ens unum*, quod negat Aristoteles: si secundum; ergo in quocunque ente reperitur entitas addita entitati; cum quodlibet ens sit unum. Illud autem est inconveniens: ergo ratio *unius* pro formali omnimoda negatio est.

Præterea, Si ponatur unum esse quid enti superadditum, ipsum unum aut erit tale seipso, aut certè alia unitate. Si per aliud dicatur unum, pariter de illo alio est eadem quæstio, & ita processus in infinitum. Quod si *unum* sit seipso unum, & non alia unitate; igitur eadem ratione ipsum ens seipso erit unum; non ergo oportet intelligere superadditum esse enti quid positivum, per quod sit, & dicatur *unum*.

Doct. 10. Metaphys. q. 6. in argum. principalibus.

Præterea, *Unum* videtur comparari ad *multum*, sicuti comparantur privatio ad habitum. Nam *unum* formaliter dicit indivisibilitatem, quæ privatio est: utique opposita divisibilitati, quæ est multitudo. Undè non aliter ab Aristotele 5. *Metaphys. cap.* 6., & 10. *Metaph. cap.* 4. & 5. explicatur ratio *unius*, quam per esse indivisum, vel esse indivisibile: igitur hæc ratio addit enti præcisè negationem indivisionis, vel indivisibilitatis.

Præterea, Intelligendo ipsam entis rationem affici immediate duplici negatione, scilicet indivisionis in se, & divisionis à quolibet alio, intelligitur perfectè ratio *unius*, ipsumque ens unum: igitur superfluè ponitur in ente aliud positivum, tanquam subjectum earum negationem.

S. Thom. hic in primo principali.

CONTRA, Omne quod est in aliquo Genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera: Sed *unum* est in genere determinato: est enim principium numeri, qui est species Quantitatis: ergo unum addit aliquid supra ens.

Mayron. 1. dist. 24. q. 2. videtur sentire oppositum.

RESPONDEO dicendum, Unitatem non addere supra ens rem aliquam, realiter ab eo distinctam, sed duntaxat rationem quandam formaliter de se positivam, connotantem tamen negationem divisionis, & divisibilitatis, per quod connotatum à nobis unum & intelligitur, & explicatur, ut in aliis intellectu difficillimis frequenter evenire solet. Et quidem unitatem non esse rem ab ente distinctam, sed magis quid illi identificatum, ut passionem subjecto, declaratum fuit supra, *quæstione quinta, artic. primo*, agentes de bonitate, quæ necessario sequitur ad omne ens, quatenus ens. Etenim ens, de quo est Metaphysica, unitivè, & adæquate continet suas passiones, quæ sunt, unitas, veritas, bonitas; non autem unaquæque ex his ita continet reliquas; oportet ergo quamlibet enti propriam rationem pro formali addere: quod & significasse videtur Aristoteles, 4. Metaphys. Tex. c. 3. cùm ait; *Si igitur ens, & unum idem, & una natura, eo quod se ad invicem consequuntur, sicut principium & causa: sed non ut una ratione ostensa*. Et 10. *Metaphys. Tex. c.* 6. dicit, eundem esse modum consequutionis entis, & unius ad Prædicamenta. Undè Boetius de Unitate, & Uno, cap. 1. *tamdiu*, inquit, *est quicquid id quod est, quandiu in se unitas est: cùm autem desierit esse unum, desinit esse id, quod est*. Eadem ergo realiter est ratio entis, & unius, quod convertitur cum ente: licèt unum dicat aliam rationem formalem, & alium modum significandi ab ente, ut exponit Comm. *super Tex. cit.* 4. *Metaph.* Nam modus significationis entis imponitur, atque accipitur à ratione simpliciori, quàm modus significationis *unius*: *Ens* enim imponitur ab actu essendi absoluto, & positivo. At *unum* in significato suo includit rationem entis cum determinatione, addente quippiam supra rationem entis. Significatio ergo *unius* præsupponit significationem *entis*: Verùm modus, quem addit ratio *unius*, non est positivus, sed privativus duntaxat, non privando quidem aliquo positivo: alioquin *unum* non diceretur de Deo: sed excludit aliquid negativè tantùm: sed hæc *in solutione argumentorum* exactiùs declarabuntur.

2. dist. 16. §. *Ideo dico aliter*.

Videnda expositio Doctoris §. *Notandum*.

De rerum principio q. 16. n. 3. & 4.

1. dist. 28. q. 2.

Interim probatur, id, quod *unum* enti superaddit, de sua ratione formali esse oportere quid positivum: Nam nulla negatio est propria alicui subjecto, quod sequitur necessario, & inseparabiliter, nisi per aliquod positivum proprium ejus, cujus est talis negatio necessaria sequela. Sed omne ens est necessario indivisum in se, & divisum à quolibet alio: ergo hæc negatio, vel negationes non insunt ei primo, & per se, sed ratione potius alicujus positivi, ad quod illæ negationes necessario sequuntur: Illud autem positivum appellamus unitatem entis passionem. Neque fieri potest ut

ut nullo positivo medio, ipsum ens de se, & ex se afficiatur ejusmodi negationibus: Nam alia est ratio entis, alia unius; etsi ratio essendi sit positivè indivisa, profectò non erit entis ratio, ubi abest indivisio: ut in multitudine, de qua rectè dicitur, quod sit ens. Undè verè dicit Avicenna, 5. *Metaphys. suæ cap.* 1. quiditatem præcisissimè consideratam nihil includere quod non spectet ad per se rationem ipsius: ac propterea quiditatem nec esse unam, nec plures; quamvis alioquin unitas ejus non sit res alia sibi addita, sed eadem magis. Ens igitur præcisissimè acceptum non est formaliter unum, seu indivisum, sed evadit formaliter tale per rationem sibi superadditam, propter quam & inest sibi duplex illa negatio, non excludens aliquam positionem, sed præcisè negans divisionem, quæ est formaliter carentia unitatis. Quemadmodum ergo indivisio specifica, ab unitate specifica est, quam nemo dixerit esse meram negationem; & indivisio indivisibilis ab eo, per quod individuum est positivè unum numero: ita & unitas entis conservativa non est formaliter negatio, sed id, ad quod necessario sequitur talis negatio.

2. dist. 3. q. 4. §. Ad Avicenna.

Deinde, negatio ex sui ratione formali nullam præfert perfectionem: sed unitas dicit formaliter perfectionem; ergo unitas formaliter haud esse potest negatio. Probatio minoris; quia ratio unius melior est suo opposito in unoquoque; nam divisio ubique importat imperfectionem; ergo ratio unitatis est perfectio, & quidem simpliciter; igitur formaliter consistere nequit in aliqua negatione. Rursus, in imperfectionibus, & negationibus non est devenire ad summum: Nullum est enim summum malum, & summè imperfectum; sed omnia una reducuntur ad summum unum, quod est primum principium; ergo unitas non est præcisè negatio. Rursus privatio non recipit magis & minus formaliter: aliquid autem est magis unum alio, ut simplex composito; igitur unius ratio non est sita formaliter in negatione.

4. Metaph. q. 2. etc.

Postremo, Nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquid positivum in eo; in tantum ut nulla imperfectio repugnet alicui entium, nisi ex perfectione aliqua ipsius: quæ profectò perfectio in ratione positiva est statuenda. Divisio autem, quam excludit unitas, est formaliter imperfectio, & ideo repugnat simpliciter perfecto; ergo unitas est pro formali ratio quædam positiva.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, etsi *unum* formaliter importaret illam duplicem negationem; (quæ nihilominus duntaxat connotatur, quia non spectat ad rationem formalem ipsius unitatis) non tamen sequitur non habere causam aliquam positivam, ad quam necessario sequatur; nam & unitas specifica, (ut supra tactum fuit) pariter significat duplicem illam negationem, & tamen non negatur eam unitatem esse quid positivum: igitur pariter & prima unitas, quæ sequitur ens, ut ens, est statuenda in aliquo positivo, quamvis explicetur per duplicem negationem. Et cùm arguitur, quia aut erit eadem *res*, ac ens aut aliquid enti superadditum. Dictum fuit *in solutione*, non esse rem aliam ab ente, sed rationem formalem illi superadditam, per quam intelligitur omne ens positivè indivisum in se, & divisum ab omni alio. Quod nedum non est inconveniens, sed necessario statuendum in omnibus passionibus respectu subjectorum, ad quæ illæ consequuntur; ac propterea nulla est hìc negatio, sicuti nec cum passiones de proprio enunciatur subjecto.

Ad Secundum respondeo, eo argumento Averroem impugnare opinionem, quæ tribuitur Avicennæ existimanti unitatem re ab ente distingui. At statuentes, *unum* dicere eandem naturam, ac ens, non sequitur processus in infinitum; quia ens præcisè consideratum, est differens ad unum, & multa adveniente ergo sibi unitate in secundo signo naturæ, evadit positivè indivisum. At *unitas* non est alia unitate una, sed formaliter seipsa, sicuti similitudo non est alia relatione talis, sed seipsa. Quia igitur eadem est ratio realis entis, & unius entis, ideo non oportet unitatem addere unitati, licet hæc ratio formalis sit necessario enti adjungenda.

Ad Tertium, Quoniam ex 1. Perihermen. cap. 1. *Voces sunt eorum, quæ sunt in anima passionum notæ*: non contingit nomen imponere rei, nisi ea res sit cognita. Quo igitur magis percipere videmur quidpiam, eò expressiori nomine illud significamus; cujusmodi est positivum vocabulum præ negativo. Etsi igitur revera *unum* habitus quidam sit, à forma rei partes continente causatus: & *divisio* è contra privatio illius habitus, tamen divisionem, vel multitudinem exprimimus nomine positivo, & *unum* nomine negativo: quemadmodum & corporeum, & limitatum, & finitum; licèt hæc privationes quædam sint, significantur nominibus positivis; & incorporeum (quod corporalibus præstat) & illimitatum, & infinitum, exprimuntur nihilominus nominibus negativis: idque nonnisi, quia quæ per positivas voces significare intendimus, melius à nobis intelliguntur. Indivisionis itaque ratio, quàm includit *unum*, est sanè privativa, non quidem privativa affirmationis; quia tunc *unum* non diceretur de Deo: sed exclusiva potiùs privationis, quam privationem dicit *divisio*, quæ subinde excludit habitum, & positionem importatam per *unum*. Revera igitur *unum* significat positionem; secundùm vero modum significandi, qui sequitur modum intelligendi, præfert privationem privationis, importatæ per *multum*. Sicut & *multum* dicit privationem habitus importati per *unum*. Et quamvis propterea *unum* sit naturaliter multitudine prius: est tamen posterius cognitione. Siquidem cognitio nostra acquiritur per sensum: sensui autem sunt magis nota multa, quàm unum; & composita item magis, quàm simplicia. Hinc simpliciter prima non notificantur nisi per privationem; quamvis revera sint positiva formaliter: ut dictum fuit.

De rerum principio q. 10. a. 5.

16. Metaph. q. 6. ... ad primum 1. ... 24. sub finem.

Ad Quartum respondeo, declaratum fuisse *in solutione*, qualiter necessarium est ponere rationem quandam positivam supra entis realem conceptum, ad quam consequantur prædictæ negationes. Nam negatio indivisionis non intelligitur propria enti, nisi & affirmatio propria præcedere concipiatur. Exemplum: *cæcus* non connotat nisi oculum, quod est commune subjectum cæcitatis, & visioni: & tamen cæcitas non inest oculo per solam rationem ipsius, sed per aliam entitatem positivam, quam consequitur privatio visionis. Ita, quamvis omne ens sit indivisum in se, & divisum à quocunque alio; non insunt tamen, nec inesse queunt istæ negationes per rationem entis, sed alteri positivo ab ente, per quod, sicut per fundamentum proximum, simpliciter repugnat sibi divisio opposita unitati, quæ non repugnat enti præcisè considerato; quia multitudo est ens: quandoquidem ens dividitur per unum, & multa, ex 10. *Metaph. Tex. c.* 9.

1. dist. 28. q. 2. §. Contra. pro opinione primi.

Ad Argumentum in oppositum est responsio talis: Quidam existimantes, idem esse unum, quod con-

2. dist. 3. q. 1. §. Item, contra.

S. Thomas hic §. *Ad primum.*

convertitur cum ente, & quod est principium numeri, opinati sunt, numeros esse substantiam omnium rerum. Nam cùm unum passio entis non addat rem aliquam supra ens, non aliud significat unitas entis, quàm substantiam ipsius, quatenus indivisam; igitur pariter & numeri eandem substantiam significant, quæ proinde ipsis numeris constat. At Avicenna videns, unum quo est principium numeri, addere rem aliquam supra substantiam entis; (est enim numerus species Quantitatis) pariter putavit & unum quod convertitur cum ente, importare rem aliquam supra entis substantiam, sicut album supra hominem. Quæ opinio non est tenenda; quia & res supraddita foret una alia unitate, & ita processus in infinitum. Solutio ergo argumenti est ista: unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens; sed unum, quod est principium numeri, addit aliqud supra ens ad Genus Quantitatis pertinens.

2. dist. 3. q. 4. §. *Ad Avicennā.*

Quia in solutione, quantum ad Avicennæ opinionem attinet, putamus (ut etiam dictum fuit, *quæst.* 5. *artic.* 1. §. *Ad secundùm*) eum censuisse, *unum* esse quidem accidens entis, non physicum, cujusmodi est albedo respectu subjecti; sed longicum: quo sensu quicquid non spectat ad per se rationem formalem alicujus, dicitur accidens ejus, uti sunt omnia prædicata secundi modi. Undè ille, 5. *Metaphys. suæ cap.* 1. dicit, equinitatem esse tantum ipsam, nec unam, nec plures: quod sanè verissimum est, quamvis unitas ipsius non sit alia res sibi addita, sed quasi passio consequens quiditam; quæ omnia apud logicos vocantur accidentia: quo posito, non sequitur inconveniens, quod obiicitur de processu in infinitum, ut dictum est priùs.

10. Metaph. q. 6. §. *Dicendum.*

Cæterùm, *unum* principium numeri nihil aliud addere videtur unitati, quæ est entis passio, nisi rationem mensuræ; itaut hac ratione circumscripta, non supersit, nisi *unum* transcendens: similiter per *multum*, quod est numerus, nihil aliud accedere apparet *multo* transcendenti, quàm ratio mensurati; Nam hac ratione non intellecta, aliud non superest, nisi multum transcendens. Ratio autem mensuræ, & mensurati accidit, atque evenit ab intellectu, juxta dicta supra *q.* 10 *artic.* 5. *in incid.* 2. *& artic.* 6. pariter *in incidenti*. Sed videndus *articulus* 1. *q.* 5. *cit.*

Respondeo igitur ad argumentum, non ex eo quia unum, quod est numeri principium, addit aliquid supra ens, concludi posse pariter, & unum transcendens addere quippiam rationi entis; cùm numerus, ultra numerata, non sit nisi actus rationis; sed potiùs propter dicta *in solutione*.

ARTICULUS II.

Utrum unum, & multa opponantur.

Doct. 10. *Metaphys. q.* 5. *S. Thom.* 1. *p. q.* 10. *art.* 2.

Videtur unum, & multa minimè opponi. Nam non contingit uni, eidemque plura contraria subesse, ut habetur 10. *Metaphys. Tex. c.* 14. sed *multum* contrariatur *pauco*; ergo multum non contrariatur *uni*; alioquin unum, & paucum idem erit; quod expresse negat Aristoteles *eodem* 10. *Tex. c.* 20.

10. Metaph. q. 13. *in argum. principal.*

Præterea, Oppositum non prædicatur de suo opposito; Sed omnis multitudo est quodammodo una dicente Dionysio, de divin. Nomin. cap. 13. *Neque enim est multitudo, quæ non sit unius particeps*: Undè, quod est multa secundùm partes, est unum toto: multa numero, unum specie: multa specie, unum genere; igitur fieri non potest, ut sit oppositio inter unum, & multa.

Ibidem q. 11. *in argum. princip.*

De rerum principio q. 16. n. 35.

Præterea, Unum contrariorum non est alterius constitutivum; ut est evidens in omnibus contrarietatem inter se habentibus: sed *unum* constituit *multum*; omnis enim multitudo constat unitatibus; igitur *unum*, & multa opponuntur.

Præterea, Si inter unum, & multa aliqua versaretur oppositio, maximè foret oppositio contraria: cùm dictum sit *in præcedenti articulo*, *unum* quiditativè esse rationem positivam; & contrarietas sit oppositio secundum formam positivam. Hoc autem est falsum; & probatur: quia pars non habet formam distinctam à toto; ergo cùm *unum* sit pars multitudinis, nequit habere rationem contrariam formæ totius.

Præterea, Inter *unum*, & *multum* talis videtur esse oppositio, qualis inter indivisum, & divisum: sed hæc extrema non nisi privativè opponuntur: cùm alterum extremorum sit privatio, vel quid privativum: ergo pariter ad summum sic opponuntur *unum*, & *multa*: sed privatio est posterior habitu; ergo *unum* posterius foret multo, si dicantur opponi. Id autem videtur falsum, cùm ea unitatibus componatur multitudo.

Præterea, *Unum* se habet ad *multum*, sicut mensura ad mensuratum: sed inter mensuram, & mensuratum non est alia oppositio, quàm relativa: ergo *unum* & *multa* opponuntur oppositione præcisè relativa.

Contra, 10. Metaphys. Tex. c. 9. *opponuntur autem* (inquit Aristoteles) *unum & multa secundum plures modos*.

S. Thomas hic *in solutione.*

Respondeo: Aliqui putaverunt, unum quod convertitur cum ente, opponi quidem multitudini, sed non alia oppositione, quàm privativa: sicut indivisum opponitur diviso: etsi unum, quod est principium numeri, opponatur multo, ut mensura mensurato. Nec sanè aliud inferendum erat putantibus, *unum* aliud formaliter non esse, quàm ipsum ens indivisum, & unitatis indivisionem. At nos arbitramur, unitatis rationem quiditativè esse quid positivum, & indivisionem subinde non spectare ad formalem rationem unius, cùm quædam privatio sit, atque ita ipsa unitate posterior. Dicendum est igitur, unum, & multa propriè, & per se contrariè opponi: sed impropriè, & per accidens privativè, relativè, & contradictoriè. Declaratio est ista: Altera pars contradictionis est pura negatio: atqui *unum* & *multa* non dicunt puram negationem: ergo inter hæc non versatur oppositio contradictoria. Et quidem unum non esse puram negationem, est manifestum, eoquod convertatur cum ente. Consimiliter *multum* non reperitur nisi in entibus. Nam *multum* aut est diversum, seu non idem, aut dissimile, aut inæquale: ii autem respectus sunt reales, & positivi: ergo & positiva pariter sunt eorum extrema: non igitur *unum*, & *multa* opponuntur contradictoriè. Sed nec privativè: quia tunc oporteret, alterum extremorum esse privationem, alterum vero habitum. Id autem est falsum: quia utrumque est quid positivum. Nec denique opponuntur relativè de ipsorum formali ratione: quia secundum hanc dicuntur absolutè, & ad se. Superest igitur, ut per se & propriè *unum*, & *multa* opponantur contrariè: quia quatenus opposita sunt, naturam ponunt. Veruntamen considerando, *unum* & *multa*, secundùm ea, quæ ipsis accidunt, etiam privativè, & relativè dicuntur opponi. Cùm enim mul-

Doct. 10. Metaph. q. 1. §. *Ad primum* 4. Metaph. q. 2. §. *De secundo hic*, dicit, unum, & multa non opponi propriè, ut contraria, sed quatenus contrarietas extenditur ad disparationem, ut hæc non sit qualis est inter diversas species sed quasi inter individua, quæ propriè dicitur discretio. Undè nec est divisio propriè per opposita, ex Avicen. 3. *Metaphysic. cap.* 6. Sed perinde ac si diceretur ens aliud ens, *unum* aliud entia: ita quod multa propriè non sunt ens, sed entia; sed ipsa multitudo una.

multum significet ens suo divisione, & *unum* ens sub indivisione, profectò inter ipsa versatur oppositio privativa; sed quia unitas non est privatio, sed duntaxat privationem, vel negationem connotat; ideo hac oppositione impropriè duntaxat, & per rationes accidentales contrariari intelliguntur *unum*, & *multa*. Et consimiliter quatenus *multum* consideratur ut mensurabile, vel mensuratum per *unum*, relativè opponuntur. Sed hæ relativæ rationes sunt extra conceptum objectivum ejusmodi extremorum, quæ propterea sola contraria oppositione propriè opponi dicenda sunt.

Doct. 10. Metaph. q. 13. §. *Dicendum*.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo majorem, loquendo de propria, & perfecta contrarietate. Ad minorem autem dicendum, *multum*, vel *multitudo* posse considerari dupliciter: Primo, prout denominat pluralitatem excedentem; ut idem si multum, ac pluralitas excedens: & tunc profectò opponitur pluralitati excessæ, vel *pauco*, quod aliud non est, quàm pluralitas excessa. Secundo, potest accipi *multitudo* quatenus importat pluralitatem simpliciter: quo sensu multum duntaxat *uni* opponitur; nam quia *unum* non est multitudo excessa, nequit dici *paucum*. Cùm autem dicimus *unum*, & *multa* per se contrariè opponi, accipitur *multum*, ut idem est, ac multitudo simpliciter.

Doct. 10. Metaph. q. 5. cit. §. *Ad tertium*.

Ad Secundum respondeo, concessa majori, negando minorem, scilicet *unum* esse *multum*, & è converso *multum unum*, secundùm quod opponuntur. Nam *multum* in substantia opponitur *uni* in substantia, & *multum* in qualitate *uni* in qualitate. Quod ergo est *multum*, non sub eadem ratione est *unum*; sed sub alia omnino, secundùm quam non opponuntur. Nec est mirum, omne *multum* esse quodammodo *unum*; quia sicuti non est malum, nisi in ente, quamvis ens, & bonum convertantur: nec falsum vero opponitur, nisi in ente vero; sic *multum* non est nisi in *uno*, etsi alioquin *unum*, & *multum* opponantur.

Ad Tertium dicendum, *unum* contrariari *multo*, secundùm quod formam oppositam habet in actu; quo sensu haud constituere *multum*. Ut autem consideratur quatenus non est perfectum per formam specificam ejus, sed potiùs ut perfectibile per formam *multitudinis*, sic revera *unum* esse constitutivum *multi*, & tunc haud esse opposita extrema; exemplum: binarius consideratus ut est quædam species numeri, non est pars ternarij; at ut est in potentia ad formam ternarij, sic potest esse pars ejus constitutiva.

Ad Quartum, concedo, *unum* multo contrariè opponi. Et cùm contra arguitur, quia pars non habet formam distinctam à toto. Respondeo; si *unum* consideretur, ut est pars multitudinis, sic non contrariari *multo*, propter rationem, quæ tangitur. At ut intelligitur habere formam diversam à forma multitudinis, sic ipsi *multo* contrariari, ut expositum est.

Ad Quintum, & sextum, patet responsio ex dictis *in solutione*: Declaratum siquidem fuit, qualiter concedendum est, *unum*, & *multa* opponi etiam privativè, & relativè; impropriè tamen, & per accidens; quia sola contraria oppositione inter sese opponuntur propriè, & directè. Nam neque privatio, vel negatio, quæ est sequela necessaria unius, neque ratio mensuræ ingrediuntur rationem formalem unitatis; quæ igitur sequuntur propter ea, quæ circumstant unitatem, haud spectare queunt ad veram, & propriam oppositionem ipsius unitatis, qua *multo* contrariatur.

Cùm autem subditur in quarta objectione, se-

quitur, *unum* esse *multo* posterius, si dicantur opponi; cùm privatio posterior sit suo habitu; qualem privationem *unitatis* ratio videtur præferre. Responsio: In *unius* quiditativa ratione duo consideranda sunt, nimirum & ipsa indivisio formaliter, & id, ex quo eadem consequitur indivisio. Primo modo, necessario indivisio est divisione posterior, sicuti privatio habitu: & ita *multum* prius conceptu unius; (ut tactum quoque fuit in *articulo præcedenti*, §. *Ad tertium*) At sub posteriori consideratione, quantum scilicet ad materiam ei indivisioni subjectam, *unum* prius est *multo*, imo principium cognoscendi ipsum *multum* in ordine naturæ; licèt è contra res habeat respectu nostri, qui ex sensibilibus cognoscimus intelligibilia, & composita, vel plura sunt sensui notiora, quàm simplicia, quæ non nisi per privationem notificamus. Undè *punctum* dicimus esse, *cujus nulla pars est*: & primam causam, quid immateriale, & immensum, & infinitum: & ideo, etsi *unum* sit naturaliter prius, multitudo tamen est notior nobis, Quapropter, quemadmodum partes diffinitionis, secundùm unam considerationem, sunt diffinito notiores, secundùm aliam, minus notæ, ut ait Aristoteles, 1. *Physic. Tex.* c. 4. ita evenit in casu: & *unum* ordine naturæ est prius, & notius multitudine; respectu nostri è contra res se habet, ut in aliis pluribus. Quod & disertè docet Avicen. 3. *Metaphys. suæ cap.* 3. *Videtur autem* dicens, *quod multitudo notior sit apud imaginationem nostram, quàm unum: & videtur quod unitas, & multitudo sit de his, quæ priùs formamus*, priùs *autem imaginamur multitudinem: & priùs intelligimus unitatem.* Et subdit: *Unum est causa, & principium multitudinis: & multitudo est id, quod numeratur per unum*. Hæc ille.

Doct. 10. Metaph. q. 1. §. *Ad primum*.

Ibidem q. 1. cit.

De rerum principio q. 10. n. 19.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit unus.

Doct. 1. *dist.* 2. *q.* 3. *In Report. ibidem q.* 4. *De primo Principio, cap:* 4. *conclus* 11. *ac de rerum principio q.* 1. *Quodlib. q.* 7. §. Sed contra hoc: 12. *Metaphys. q.* 29. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 11. *artic.* 3.

VIDETUR Deus non esse unus, sed plures. Nam id disertè scribit Paulus 1. ad Corinth. cap. 8. dicens, *siquidem sunt Dij multi, & Domini multi*; igitur non est tantùm unus Deus.

Præterea, Esto tantùm unus Deus; igitur unitas, quæ dicitur de Deo, aut est unum, quod est principium numeri: aut unum, quod convertitur cum ente: Si unum principium numeri; ergo quoniam ea unitas spectat ad Prædicamentum Quantitatis, de Deo prædicabitur aliquid, quod est in genere; quod negatum est suprà, *quæst.* 3. *artic.* 5. Si autem unum passio entis prædicatur de Deo; ergo cùm hæc unitas importet privationem divisionis; de Deo prædicaretur privatio: in Deo autem nulla est privatio; ergo neque potest esse unus.

Præterea, Plura bona meliora sunt paucioribus bonis: sed universum est quoddam bonum; ergo plura universa meliora sunt quàm unum. Atqui unicuique universo oportet correspondere summum bonum, ad quod ordinantur omnia ejus universitatis, illudque appellamus Deum; ergo non unus, sed plures ponendi sunt Dij.

Præterea, Sicut Deum dicimus, quo majus cogitari non potest, ita Dij sunt, quibus majores excogitari non possunt. Atqui ut aliquid sit, quo majus excogitari nequit, oportet ut sit in effectu; alio-

alioquin quod in effectu existeret, majus foret eo, quod solùm in intellectu *esse* haberet; igitur omnia ea, quibus majora intellectui occurrere non possunt, sunt necessariò in actu; ac proinde non est unus solummodo Deus.

Præterea, Deus est; ergo Dij sunt. Probatio consequentiæ: singulare, & plurale idem significant, quamvis differant in modo significandi; igitur includunt idem prædicatum proportionaliter acceptum; ergo sicut singulare includit singulare; ita & plurale involuit plurale; ex eo igitur quod sit unus Deus, plures erunt Dij.

CONTRA, Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est*.

Videndus Mayron. 1. dist. 2. q. 4. & dist. 24. q. 2. §. *Secundo*.

RESPONDEO dicendum, Deum esse ita unum, ut impossibile sit, esse alium Deum ab ipso. Ad quod ostendendum multiplex ratio occurrit intellectui etiam lumine naturali rem hanc consideranti: etsi non nemo dicere voluerit, id non posse ratione naturali demonstrari, eoquod fidei dogma sit; qua ratione profectò pariter concludendum foret, ne existentiam quidem Dei nos ostendere valere, cùm perinde instruamus per doctrinam revelatam, & Deum existere, & unicum esse: & tamen primum Principium esse, non negatur persuaderi posse, argumentis fidem facientibus. De qua re actum suprà, *q. 2 art. 3.* Imò *conclusione tertia ejusdem articuli*, ostenditur unitas Dei; cùm scopus ejus sit demonstrare primitatem in triplici genere causæ efficientis, finalis, & eminentiæ, reperiri non posse in pluribus, diversisque naturis; sed idem, quod est primum efficiens oportere omninò esse & finem ultimum omnium, & entium eminentissimum sic, ut impossibile sit, quidquam eo superius, vel æquale existere. Sed ulteriùs solutio certissimæ veritatis ostenditur, cùm per media deducenda ad impossibile, tùm ostensivè: Nam Deus (juxta dicta *quæst. 7. art. primo*) est intensivè infinitus; igitur par perfectio esset attribuenda alteri Deo: uterque ergo haberet intellectum, & voluntatem perfectionis infinitæ; adeoque uterque perfectissimè intelligeret, quantum scilicet est intelligibilis; aut igitur per essentiam propriam, aut per quiditatem alterius: si per essentiam propriam; quia tantùm hæc est alteri similis, & non continens alterum virtualiter; (infinita enim essentia in nullo potest virtualiter contineri) exinde non foret perfectissima intellectio, qualis est, cùm quidpiam per seipsum intelligitur, & comprehenditur. Si verò dicantur uterque intelligere utrumque per essentiam ejus, qui intelligitur; ergo unus dependet ab altero in intelligendo; adeoque neuter est Deus; qui quoad omnes ipsius perfectiones, est omnino independens ab alio extra se. Consimiliter de voluntate; quia aut unus diligit alterum Deorum, quantum est diligibilis, & fruitur eo; aut non diligit, sed utitur: Hoc nemo dixerit: quia voluntas infinitè recta nequit uti infinito diligibili. Si autem diligat infinitè fruendo, pariter id est impossibile: quia naturaliter quisque magis amat se, quàm alium, cujus non est pars, vel effectus; & insuper beatificaretur in duobus objectis adæquatis: & ita neutrum de se quietaret voluntatem: quod est impossibile, cum utrumque ponatur objectum infinitum.

Lychetus in Comm. ostendit impugnationes Magistri Ochami non infringere rationes Doctoris.

Deinde, si existerent, vel esse possent duo Dij, jam de facto infiniti essent: quo nihil stultius dici potest. Sed probatur sequela: omnis natura, quæ de se non est determinata ad unum individuum, sed est determinatam ad plura ejusdem rationis, quantum est ex se, potest esse in infinitis, ut est evidens in speciebus corruptibilibus. Si autem entis infiniti natura est reperibilis in duobus re distinctis, ex se ipsa non determinatur ad unum: igitur quantum ex sui ratione posset reperiri in infinitis. Atqui infinitum est necesse esse: quia alioquin foret possibile esse, & non infinitum. In simpliciter autem necessario quicquid potest esse, de facto est: igitur infinitus esset actu Deorum numerus, si unus alius saltem poneretur esse. Rursus, Infinita potentia est causa totalis respectu cujuslibet effectus in ratione primæ causæ: impossibile est autem esse duas causas totales ejusdem effectus in eodem ordine causæ: ergo respectu alicujus effectus nequit esse duplex potentia prima infinita: quia tunc una foret causa effectus ejus, à quo tamen is effectus necessariò non dependeret essentialiter: quia in eo genere dependendi adæquatè dependet à potentia una infinita: quælibet ergo alia, ut comparatur ad effectum, implicat contradictionem: quæ contradictio, etsi formaliter respiciat aliquid posterius ipsa potentia infinita, tamen talis potentia virtualiter, & eminenter continet omne causabile per ipsam: & ex compossibilibus non sequitur incompossibilitas aliqua. Undè si forent compossibiles duæ potentiæ primæ infinitæ, compossibilis quoque foret utriusque actio respectu producendorum ab ipsis: quod tamen ratio naturalis reprobat: quia vel altera earum nihil ageret, vel idem bis produceretur, vel aliquid essentialiter dependeret à causa, qua circumscripta, adhuc esse posset: quod est contra suppositum.

Ad hæc argui potest ex eadem potentia infinita, ut creditur omnipotentia: (sub qua ratione non esse nobis notum declarabitur *infra, q. 25. artic. 3.*) etenim omnipotens quemadmodum suo *velle* potest producere omne possibile: ita actu nolendi valet impedire, vel destruere quicquid fieri potuit, & factum est. Si unus itaque Deorum velit omnia possibilia accipere *esse*, non oportet sanè alterum Deorum pariter eadem fieri velle: imò potest fieri nolle: cùm ejus voluntas, ut & alterius Dei, contingenter se habeat ad illa, quæ vult unus Deorum: alioquin Deus non erit. Si autem nolit illa esse: ergo nullum eorum est: igitur si sint duo omnipotentes, uterque illorum faceret alterum nullipotentem: non quidem destruendo illum: nam esse deberet summè necessarium: sed prohibendo per suum nolle *esse* volitorum ab alio. Quod si dicas utrumque Deum concordare in volitione eorumdem objectorum, quasi ex condicto. Contra, in ejusmodi ficta hypothesi, adhuc neuter eorum erit omnipotens. Nam si unus Deorum est omnipotens, potest suo velle producere quodcunque possibile aliud à se: igitur alter Deorum nullum ex illis potest producere: Nam fieri non potest, ut ejusdem effectus sint duæ causæ totales: quia ex quo causatus est ab una, impossibile est fieri ab alia: ergo hæc non erit omnipotens: & ita pariter sequitur de alia: atque ita neuter Deorum esse posset omnipotens: & ita nec Deus: simpliciter igitur repugnat pluralitas Deorum.

Tandem, ex his, quæ tacta sunt suprà *quæst. 3. artic. 3. & 4. & quæst. 7. artic. primo*, de Dei infinitate, ostenditur propositum sic: Deus est ipsum *esse* infinitum, seu *esse* per essentiam; esse infinitum est ita implurificabile, ut si multiplicaretur, non foret infinitum; ergo Deus intensivè infinitus est necessariò unicus, & implurificabilis. Minor declaratur; quia quod habet à se aliquid, possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere. Nihil enim habetur limitatè in aliquo, nisi sit

Damascen lib. 1. c. 5. *Si enim essent duo Dij, neuter esset perfectus*. 1. Report. dist. 19. q. 5. n. 7. Quodlib. q. 7. §. *Ad primum principale*. V. *Sed aliquid intensivè*.

sit ab aliquo agente determinantæ illud ad certum gradum; & ita omnia entia citra primum, limitata sunt, quia ab alio esse acceperunt. Et quidem si habenti à se *esse* aliquid entitatis deesset, vel noluisset omnem perfectionem essendi accipere, vel una perfectionum alteri esset incompossibilis. Utrunque est falsum; & quia voluntas sequitur ad *esse*, & quia etiamsi formaliter involueretur in ratione essendi, haud foret recta in volendo: Et si perfectio repugnaret perfectioni, omne infinitum intensivè impossibile esset; cujus oppositum declaravimus, *quæst.7. citata*; Ergo si omnis perfectio possibilis est in eo, qui est à se, & esse per essentiam; jam nihil perfectionis reperiri potest extra ipsum, ut ea confici queat alius Deus. Quemadmodum ergo infinitum est totum *esse*, sic ut nihil perfectionis ei desit, ut est universalissimum esse, ita & singularissimum, adeo ut unitas & singularitas, & immultiplicabilitas idem sit in ipso, ac totalitas, & universalitas essendi, ut rectissimè subinde dicatur, divinum *esse* de se, & ex se existere *hoc*, & singulare; quia per suam prius essentiam est tale, unicum scilicet, & immultiplicabile adeout, si multiplicaretur, atque esse intelligeretur vel in unica altera natura, jam desineret esse infinitum, & universale, & per essentiam, & à se; quia non haberet entitatem in tota plenitudine perfectionis; ac propterea primum omnium Principium dicit per Prophetam, *Extra me non est Deus*, Isaiæ 45.

1. dist. 4 q. 1. & 2.

Ad Argumenta. Ad primum patet responsio ex contextu Apostoli; loquitur enim de Idolis, quæ à Gentibus dicuntur, & putantur Dii, & non sunt nisi ligna, & lapides, & metalla. Unde subdit. *Nobis autem unus est Deus: quia omnes Dii Gentibus Dæmonia.*

Ad Secundum respondeo, Deum esse essentialiter unum, unitate, quæ est sequela entis; atque eidem quoque attribuendam esse unitatem secundùm proportionem & analogiam, quæ convenit principio numerorum, quatenus scilicet, quemadmodum *uni*, ob ejus simplicitatem, & primitatem rectè adscribitur ratio mensuræ; ita & primum Principium, propter ejus simplicissimam unitatem, & eminentissimam, & universalissimam entitatem, verè est omnium entium, atque omnium substantiarum extrinseca mensura. Non ergo unitas principium numeri inest Deo formaliter; sed analogicè, & per proportionem. Cùm autem instatur, quia *unum* quod est passio entis involuit privationem, quę non dicitur de Deo. Responsio: *Unum* non importat indivisionem, vel privationem de suo formali, & quiditativo significato, sed solùm secundum modum apprehensionis nostræ; eoquod non apprehendimus *unum*, nisi ut eas indivisum; de quo fusè dictum est, *in duobus præcedentibus articulis*.

10. Metaph. q. 1. §. Idem etiam, & q. 3.

De his, q. 30. artic. 3. agendum.

12. Metaph. q. 09. §. Ad primū.

Ad Tertium est responsio dicentium, plura bona finita utique esse meliora paucioribus ejusmodi bonis; non verò plura bona infinita. Sed hoc nihil est dictu; quia si plura bona finita meliora sunt paucioribus, multo magis plura infinita si essent, meliora essent: ac proinde viderentur talia bono ponenda in entibus: præsertim cùm in necesse esse, quicquid potest esse, de facto sit. Respondeo ergo plura bona meliora esse paucioribus, si sint possibilia: at si sint incompossibilia, cujusmodi sunt duo intensivè infinita, nedum non fore meliora, sed nihil boni posse præseferre, eo quod contradictionem implicent: & talia incompossibilia nihil esse, neque à parte rei, neque in intellectu.

S. Bonav. 1. dist. 2. q. 1.

Aliam responsionem dat Doctor 12. Metaph. q. 29. §. Ad ultimum. Quodlib. q. 3. §. De primo.

Ad Quartum est eadem responsio; quia plures Dii sinè contradictione excogitari non possunt, ut fusè extitit declaratum *in solutione*.

Ad Quintum dicendum, consequentiam esse nullam, quia numerus non est talis modus significandi, quales alii modi grammaticales, qui præcisè dicunt modum concipiendi rem, absque aliquo reali correspondente ei modo cogitandi. Exemplum: ut aliquod nomen sit generis masculini, satis est, ut ab aliqua activitate sit acceptus talis modus concipiendi, nec oportet ei correspondere sexum masculinum. At numerus (ut diximus) non est talis modus, imo verè includere debet rem substratam, undè sequitur; *Homines currunt*: ergo *plures homines currunt*. Quoniam igitur subjectum illud, *Dii sunt*, includitur incompossibilitatem; ideo, etsi verissimum sit, *Unum Deum esse*: non propterea verum erit, & *plures Deos esse*. Cùm incompossibilia sint duo infinita in entitate.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit maximè unus.

Doct. de rerum princip. quæst. 1. n. 27. & prout in margine citatur S. Thom. 1. part. quæst. 11. artic. 4.

VIDETUR Deus nequaquam esse maximè unus. Etenim unum per participationem reducitur ad unum per essentiam: sed individua cujuscunque speciei createę sunt etiam per participationem; alioquin haud essent multa; ergo reducuntur ad aliquid tale per essentiam; est igitur aliquis homo per essentiam, & aliquis bos per essentiam, & ita de cæteris. Sed quod est unum quid per essentiam, est maximè unum; ergo non tantum Deus est maximè unus, sed etiam quicquid est per essentiam unum.

1. Report. dist. 2. q. 4. in argumen. principalib.

Ibidem in Oxon. q. 3.

Preterea, Unum aut est entis accidens (ut fertur sensisse Avicenna) aut est ejus passio, consequens necessario ens ut ens, & cętera, de quibus dicitur ipsa ratio entis. Si primum; ergo non Deus est maximè unus, sed potiùs id accidens, per quod reliqua sunt, & dicuntur una: ei enim inest per essentiam esse unum: si secundum: igitur cùm passio eodem modo dicatur de proprio subjecto, in quocunque tandem reperiatur, omnia entia perinde erunt una per unitatem, quę convertitur cum ente: nec aliquod erit magis unum, quam aliud.

4. Metaph. q. 2.

Preterea, Unum est negatio divisionis in se, & divisionis à quocunque alio: sed negatio, vel privatio non suscipit magis, & minus: ergo nec unum est magis unum præ alio: igitur nec Deus erit maximè unus, sed omnia entia potius paria in unitate.

4. dist. 50. q. 6. in argum. principal.

Præterea, Illud censendum est maximè unum, cujus definitio est omnium partium exclusio: sed solummodo *punctum est*, *cujus nulla pars est*: ergo vel punctum duntaxat est maximè unum: vel non solus Deus habet prę cæteris omnimodam, maximamque unitatem.

10. Metaph. qu. 6. §. Ad primū.

Contra, Deus est maximè ens: cùm contineat omnia entia virtualiter, & eminenter: ergo est maximè unus.

12. Metaph. q. 11.

Respondeo dicendum, Primum Principium, (qui est Deus gloriosus, & excelsus) esse maximè unum, adeout in perfectione unitatis, ut in reliquis omnibus, in entium universitate nihil possit illi comparari. Etenim omnis perfectio simpliciter,

4. Metaph. q. 2. n. 19.

ter, quæ est entis, in quantum ens, perfectiori modo est in perfectiori ente: Sed in primo Principio est entitas secundum omnimodam perfectionem essendi; cùm ipsum sit causa, & principium universitatis rerum omnium. Ergo oportet omninò esse in illo omnes perfectiones, quæ consequuntur ens inquantum ens, in gradu optimo, atque eminentissimo: ejusmodi autem est unitas, sicuti & bonitas, & veritas, & cetera, quibus non repugnat infinitas; igitur, quemadmodum in primo est sapientia maxima, & bonitas immensa, & vita infinita; ita & unitas omnium maxima: quandoquidem quicquid est ab illo, cùm esse nequeat, nisi per recessum ab ipso, sit oportet alicui multitudini, & compositioni subjectum, saltem ex positivo, & negativo; ergo sicuti nullus numerus est unitati in simplicitate, & potestate comparandus, ita & nulla creatura esse potest par unitati Creatoris; est ergo solus Deus maximè unus. Præclarè Dionysius, cap. 5. de divin. Nomin. *In monadè enim* (inquit) *omnis numerus uno modo ante constat: continetque omnem numerum monas in se uno modo, & numerus omnis conjunctus est quidem in monade: sed quatenus à monade proficiscitur, eatenus distinguitur, & crescit.*

1. dist. 8. q. 2.

De rerum principio q. 16. n. 6.

Deinde, Propterea Deus est essentialiter immultiplicabilis, (juxta dicta *in præcedenti articulo*) quia cùm sit totum esse per essentiam, nequit extra ipsum aliud esse pariter reperiri: ac proinde tale esse est ex se individuum, & singularissimum, scilicet per propriam rationem talis essentiæ: Sed non est intelligibile aliquid magis unum eo, in cujus essentia clauditur unitas, ex plenitudine perfectionis essendi: ergo quia tale est esse divinum, ipse Deus est maximè unus.

12. Metaph. q. 29.

Denique, essentiæ divinę unitas talis est, ut sibi repugnet, atque formaliter excludat quicquid summæ unitatis in omni ordine conceptui opponitur: Sed hac unitate major nulla est intelligibilis: igitur illa est maxima unitas, qua Deus est in sua substantia maximè unus. Declaratur assumptum per locum à contrariis ex iis, quæ obvia sunt in creaturis: Harum enim unitas stat cum ipsarum substantiali pluralitate: siquidem procedunt ab uno ipsarum principio sub ratione pluralitatis: est enim in earumdem naturis mensura sub qua processerunt, secundùm gradus creationis, & essentiarum numeros. Rursus, unitas earum stat cum inæqualitate, quatenus una est alia perfectior, aut imperfectior: & denique per unitatem non excluditur in ipsis compositio: nam saltem ex esse, & essentia, ex positivo, & negativo componuntur: ex quo inest ipsis pondus inclinationis ad casum dissolutionis, juxta illud sapient. 11. *omnia fecisti in numero, pondere, & mensura*. Contra vero unitas divinæ substantiæ habet omnem modum singularitatis: cùm sibi plurificatio omnis repugnet, eadem ratione, qua illa est totum, & infinitum esse. Rursus, habet unitatem æqualitatis eorum, quæ sibi insunt: cum sint infinita intensivè: ac subinde omnem excludentia gradum inæqualitatis: potentia enim æqualis est scientiæ, & bonitati, & è converso. Ac denique pollet unitate simplicitatis omnem arcens compositionem, eo quod perfectissimo sit incompossibilis vel minima imperfectio, quam imperfectionem necessario præsefert omnis compositio. Cùm igitur nulla unitas, aut gradus unitatis sit intelligibilis, quæ non sit in primo omnium principio, & substantia divinæ essentiæ, rectissimè, ac verissimè Deus est dicendus maximè unus, utpotè apicem tenens omnis, & singularissimæ ac excellentissimæ unitatis, & in ratione efficientis, & causæ formalis examplaris, & in ratione finis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, assumptam propositionem habere veritatem ab altera priori, estque ista: omne imperfectum reducitur ad perfectum: & cum omne ens per participationem sit imperfectum, & solùm perfectum, quod est ens per essentiam; ideo ens per participationem reducitur ad id, quod est per essentiam, & ab aliis participatur. Veruntamen imperfectum, aut est tale secundùm perfectionem simpliciter, quę ex sui ratione non includit imperfectionem, ut hoc bonum, hoc verum, hoc ens; & de his imperfectis verè affirmatur, reduci ad perfectum ejusdem rationis per essentiam, scilicet ad bonum, verum, & ens per essentiam, quod est ipsum esse infinitum. Aliud autem est imperfectum, secundùm perfectionem, quę ex sui ratione involuit imperfectionem, quia limitationem, ut hic homo, hic lapis, & cæteræ naturę specificę createę. Et ejusmodi imperfectum non reducitur ad aliquid perfectum simpliciter, secundùm perfectionem ejusdem rationis, quasi forent naturæ specificæ perfectæ per essentiam, nullas involuentes imperfectiones; quia tales naturæ ob intrinsecam earum limitationem nequeunt esse simpliciter perfectę, ut extitit declaratum supra, *quæst. 4. artic. secundo*. Satis est ergo has naturas, èaque entia participata reduci ad simpliciter perfectum, quatenus contentivum ex virtute sua, & plusquam æquipollenter eas perfectiones, quibus interius repugnat summa perfectio. Sunt igitur reducibiles perfectiones participatę ad aliquid per essentiam, idque maximè unum, & solum tale; quia perfectiones simpliciter coincidunt in eandem rationem formalem cum illis, quibus pollet ens unum per essentiam; & perfectiones secundùm quid reducuntur item ad maximè unum, quatenus sunt virtualiter, & eminenter unum cum eodem esse per essentiam. Sed videndus citat. *articulus 2. quæst. 4.*

Ad Secundum dicendum, Avicennæ mentem circa tactam dubitationem extitisse declaratam supra, *artic. primo*, respondendo *ad oppositum*, & loco *ibidem citato*. Est igitur unum entis passio, sicuti & verum, & bonum. Et cùm instatur, ergo talis passio erit maximè una, per quam cætera sunt talia, & non Deus. Respondeo, quia totum, quod est passio, à proprio habet subjecto, & non è converso; nec passio est talis, sed potiùs subjectum per passionem, ex suis principiis egredientem: Homo enim est risibilis, & non aliqua ipsius passio. Sequitur evidenter, eo perfectiorem rationem habere omnem passionem, quo perfectius est id, ex quo sequitur, subjectum. Non ergo aliqua entis passio est dicenda una, sed ens per talem passionem est unum; & ideo quo perfectius ens, eò & unum, & ita maximè ens, maximè unum. Cùm arguitur, quia passio perinde convenit omni subjecto, cujus est passio; adeoque omne ens eodem modo est unum. Respondeo, ens præcisissimè acceptum dici, & quidem univocè de omnibus entibus, atque ita de Deo, & creatura, & secundùm hunc conceptum unumquodque ens esse perinde unum; quia eodem modo se habens respectu ejus passionis: aut unitatem, secundum quam Deus est maximè unus, non sequi ad conceptum entis inadæquatum, & imperfectum; sed potiùs spectare ad entis realitatem, in qua Deus & creatura sunt extrema primò diversa, & in nullo prorsus convenientia, ut longo sermone extitit declaratum supra, *quæstione quarta, articulo 3. §. Ad ter-*

1. dist. 4. q. 1. & 2. *tertium*. Hæc enim unitas idem est, ac esse primi entis; ut idem proinde sit *Hic Deus*, ac natura, & quiditas Dei; quia de se, & ex se est *hæc*: & rursus ratione realitatum, & graduum essendi omnia entia sunt magis, & minus unum quid, secundùm scilicet commensurationem eorum gradum cum propriis passionibus.

Ad Tertium respondeo, dictum esse frequenter in antecedentibus, negationes importatas per unum non spectare ad rationem formalem ejus sicuti nec privatio ingredi potest conceptum alicujus positivi. Quemadmodum ergo entium est aliud alio magis & minus unum positivè; simplicia enim veriùs sunt unum, quam composita; ita & negationes sequentes ratione fundamentorum suscipiunt magis, & minus; licèt formaliter idem importare videantur, vel proinde connotentur ab positivis in rationibus diversarum unitatum.

Ad Quartum dicendum, dubium valde esse, an punctum (ut & cætera indivisibilia) sit à parte rei quid positivum in continuo; vel potiùs mera privatio ulterioris, vel anterioris extensionis in linea; ut tactum fuit supra, *quæst.* 10. *artic.* 4. §. *Cùm itaque*. Dato tamen quod sit accidens, unitatem hanc, quæ maxima dicitur, ac punctum consequitur, cæteraque indivisibilia, ex imperfectione entitativa ipsorum oriri formaliter; ac effectivè esse ab eo, qui dedit esse iis, quorum sunt indivisibilia. De verum principio q. 2. artic. 1.

QUÆSTIO DUODECIMA

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR,

IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Quia in superioribus consideravimus, qualiter Deus sit secundum se ipsum; restat considerandum, qualiter sit in cognitione nostra, id est, quomodo cognoscatur à creaturis.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR TREDECIM.

I. Utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.
II. Utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.
III. Utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.
IV. Utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus, sufficiens sit videre Dei essentiam.
V. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam, indigeat aliquo lumine creato.
VI. Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectiùs videat.
VII. Utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.
VIII. Utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.
IX. Utrum ea, quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.
X. Utrum simul cognoscat omnia, quæ in Deo videt.
XI. Utrum in statu hujus vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.
XII. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.
XIII. Utrum supra cognitionem naturalis rationis, sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

Doct. 1. *quæst.* 1. *in utroque scripto, & dist.* 22. *quæst.* 2. *in Report. ibidem, q. Unic. & Collat.* 20. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 12. *artic.* 1.



VIDETUR nullus intellectus creatus posse Deum videre per essentiam. Etenim videns Deum per essentiam, cognoscit, atque intuetur ipsum *esse* infinitum: sed nulla potentia finita attingere valet objectum infinitum; ergo nec videre Deum per essentiam. Minor probatur ex 1. Phys. Tex. 35. *Infinitum in quantum infinitum est ignotum*. Nimirum, quia excedit in infinitum capacitatem potentiæ finitæ. 1. dist. 3. q. 1. in argumen. principal.

Præterea, Essentia divina sub ratione infinitatis, & immensitatis, est notata & quidem comprehensivè intellectui infinito: ergo sub hac eadem ratione nequit attingi ab intellectu finito. Probatio consequentiæ; Actus specificantur ab objecto; ergo si actus potentiæ finitæ, & infinitæ attingerent idem objectum, & sub eadem ratione *infinitatis*, necessario ii actus forent ejusdem speciei; quod nullam habet apparentiam veritatis. 3. dist. 14. q. 1. in argumen. principal.

Præterea, Inter potentiam, & objectum oportet esse aliquam proportionem: Intellectus autem creatus est finitus in essendo, ac proinde etiam in operando; ergo necessariò omne ejus objectum est finitum; igitur nequit attingere infinitum: cùm nulla inter hæc extrema inveniri queat proportio. 2. Metaph. q. 8. num. 23.

Præterea, Objectum per se intellectus creati est ens in quantum ens; Nam omne per se intelligibile, aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis: Sed Deus non est ens, sed *ipsum esse* per essentiam, à se præaccipiens omnem perfectionem entis: ergo est supra omnem intellectum creatum immensæ intelligibilitatis, & est pelagus infinitæ perfectionis; igitur illius intelligibilitas ita superat omnem vim potentiæ creatæ, sicuti & *esse* est supra omne *esse* creatum, & participatum. 1. dist. 3. q. 3. §. Quantum ad secundum articulum. 1. dist. 8. q. 3. §. Ad argumentum principale. V. Respondeo, quod quando aliquid.

Præterea, Si intellectus creatus pertingere posset ad claram visionem Dei sub ratione infinitatis; profectò vel tota causa ejus visionis foret tale objectum immensum, vel præcipua causa ejus: sed ex hoc videretur is actus esse infinitus, & excedens captum potentiæ finitæ; ergo talis visio repugnat. Probatio minoris; Intellectus attingens obje- 1. dist. 2. q. 8. §. Respondeo.

objecta finita naturaliter, quia est principalior causa earum intellectionum, est causa, & receptivum subjectum earum; ergo nequit eas recipere, cùm producuntur ab objecto infinito, vel omninò, vel tanquam à causa principalior.

Contra, Omnis perfectio cognitionis absolutè, quæ potest competere potentiæ cognitivæ sensitivæ, potest eminentiùs competere potentiæ cognitivæ intellectivæ: Est autem perfectionis in actu cognoscendi, ut cognitivus est, perfectè attingere primum cognitum, quod sanè non ita attingitur, nisi in sua existentia reali sit potentiæ præsens; ergo cùm sensitiva habeat hanc perfectionem in cognitione sua, est attribuenda etiam intellectivę, respectu primi intelligibilis ipsius.

Quodlib. q. 6.

Quam veritatem frequenter scriptura divina testatur, ut 1. ad Corinth. cap. 13. *Videmus nunc per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* Item 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus*: quoniam *videbimus eum sicuti est.* Et Apocalyps. 22. *Et videbunt faciem ejus.* Et alibi.

Henric. Sum. *Artic.* 23.

Respondeo, Aliqui Catholicorum putaverunt, divinam essentiam sub ratione immensitatis, esse intellectui divino duntaxat notam; ac proinde Beatos intueri quidem primum objectum beatificum, eoque frui perfectà, ac quietativa fruitione, at nequaquam sub ratione infinitatis, vel immensitatis. Veruntamen hæc opinio videtur minus concors sensui scripturarum adductarum; cùm Deus sit ipsum esse infinitum per essentiam: ac proinde si Beati intuentur eum sicuti est, profectò ejusdem objecti infinitatem attingunt. Ideo dicendum, revera intellectum creatum posse videre Deum per essentiam, quatenus est immensus, & infinitus. Probatio: Nulla potentia operativa potest perfectissimè quietari, nisi in objecto, includente summam perfectionem possibilem objecto adæquato ipsius potentiæ: sed immensitas, sive infinitas est perfectio simpliciter possibilis enti; juxta dicta, *quæst. 7. artic.* 1., quod ens, vel verum, vel aliquod ejusmodi transcendens infinitati compossibile, est objectum adequatum intellectus; ergo intellectus creatus non perfectè quietatur nisi in Deo sub ratione immensitatis, seu infinitatis suæ. Minor ex eo constat, quia quocunque alio habito adhuc inclinato potentię est ad aliud non habitum; & eò magis inclinatur ad non habitum, quo illud est perfectius eo, quod per propriam operationem attingit: at cùm infinito conjuncta est, illico quiescit, quippe quæ non habeat quid ulterius quærat; ergo sub ratione infiniti Deus est attingibilis ab intellectu creato; ac certissimè sub hac ratione intuetur à Beatis. Deinde, cognitio intuitiva deitatis sub ratione immensitatis, haud esset comprehensiva intellectù creato: sed nulla cognitio Dei repugnat Beatis, nisi dicatur compræhensiva ejus; ergo nulla est repugnantia, Beatos intueri Deitatem quatenus immensa, & infinita est. Probatio minoris; Actus comprehensivus objecti infiniti, est infinitus intensivè; nam est perfectus in ratione actus, sicut objectum in ratione objecti, ideo simpliciter adæquatus: sed objecti ut immensi, potest esse actus non infinitus: quia sicut objectum potest esse simpliciter perfectius actu, sub ea ratione, qua attingitur ab actu; ita & infinitum, sinè infinitate actus; igitur Beatorum intellectus objectum intuentes infinitum, non oportet habere actus infinitos; nec proinde objecti infiniti compræhensivos. Nulla est ergo repugnantia, objectum infinitum sub ratione infinitatis, & immensitatis attingi à potentia finita.

Poncius inutiliter conatur vindicare Doctorem à contradictione, ex *dist.* 1. *q.* 2 1. quia hic non loquitur de immensitate, ut est attributū sed ut formaliter coincidit cum infinitate; sine qua nequit intueri Deitas à parte rei, nec ea circumscripta, beatificare.

Postremo, Potentia tendens in diversa objecta per se, non quietatur in uno eorum, nisi sub ea ratione, qua continentur, atque includuntur eminenter perfectiones cæterorum in illo uno. Undè potentia visiva tendens in omnia visibilia, non quietatur in aliquo uno, nisi quatenus includuntur in eo perfectiones omnium visibilium. Intellectus autem creatus est cognitivus infinitorum; non igitur quietatur in essentia divina, nisi sub ratione, qua includit perfectiones infinitorum intelligibilium. Hęc porro ratio alia non est, quàm infinitatis: ex ea enim involuit, ac præaccipit perfectiones omnes possibiles; & ideo est necesse esse, & à se, atque pollet ceteris perfectionibus in gradu eminentissimo; igitur sub hac præcisè ratione est divina essentia quietativa mentium beatarum, adeout hac non visa, nequeat mens esse beata: Alioquin possit quis esse beatus in cognitione abstractiva, qua cognosceretur primum ens non sub ratione infiniti. Quod si id videatur esse contra rationem objecti beatifici, cùm hoc a parte rei includat necessario, & per se infinitatem, nequit attingi intuitivè, nec beatificare, nisi sub ratione, qua includit omnium possibilium, idest, infinitas perfectiones.

Ex *Collat. citt* & *Quolib.* 6.

1. dist. 8. q. 2.

Quidam hanc veritatem ita fore persuadendam putant: Quia in eo est ultima perfectio rationalis, & intellectualis creaturæ, quod ipsis est principium essendi: In tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Deus autem sub propria ratione est principium rationalis, & intellectualis creaturæ; ergo pariter ita est ultimus finis perfectè quietativus earum. Cujus rationis assumptum cùm sit tantùm creditum, non procedit nisi contra fideles. Illis tamen consequentia non est necessaria, concesso antecedente. Nam etsi de facto idem si primum efficiens, & ultimus finis; tamen non quietat in quantum principium effectivum, sed in quantum objectum perfectissimum; alioquin secundùm ponentes animam sensitivam in nobis esse à Deo, concedendum esset, eam perfectè non quietari in alio, quàm in Deo. Si aliud igitur non habens infinitam perfectionem foret principium essendi rationali creaturę, non proterea ipsius quies, & beatitudo in tali principio esset statuenda, ut declaratur *in solutione*. Sed nunc idem est efficiens, & finis; quia in efficiente est plenitudo perfectionis objecti, quamvis in ipsa efficientis ratione, ut efficiens est, non includatur formaliter ratio finis, & quietativi.

S. Thomas hic *in solutione*.

1. dist. 1. q. 1. cit. §. *Quantum ad secundū*. V. *Alii arguunt contra*.

Ad Argumenta. Ad primum neganda est minor; quia intellectio alicujus infiniti intensivè non concludit infinitatem actus; siquidem non oportet actum habere talem modum, qualem habet objectum. Actus enim sub ratione finiti potest esse ad objectum sub ratione infiniti, nisi sit actus infiniti comprehensivus, qualem actum concedimus repugnare intellectui finito. Et cum probatur, quia *infinitum est ignotum*. Dico, infinitum potentiale utique esse finito intellectui ignotum. Unumquodque enim cognoscibile est, in quantum est in actu: modus autem infinitatis ejus est accipiendo alterum post alterum, & intellectus cognoscens sic alterum post alterum, semper attingit aliquod finitum; ac proinde omni potentiæ cognitivę creatæ id infinitum esse ignotum oportet: At non proinde repugnat intelligi ab intellectu infinito; imo ab hoc intellectu compræhenditur totum simul, & non pars post partem. Etsi igitur creato intellectui repugnet attingere infinitum potentiale, valet tamen intueri infinitum cathegorematicum, seu infinitum virtutis, in quo est

1. dist. 3. q. 2. §. *Ad argumenta primæ quæst.* V. *Ad tertium nu.* 20. & de rerum principio q. 16.

est perfecta quies naturæ intellectualis.

3. dist. 14. §. *Ad secundum principale primæ quæstionis.* Ad Secundum, neganda est consequentia; omnino enim sentiendum putamus, objectum beatificum sub ratione infiniti videri ab intellectu beato; quia nihil, nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum; adeò ut si non in quantum infinitum formaliter appræhenderetur, sed infinitas tantùm concomitaretur, (ut quidam dicere voluerunt) non plus quietaret potentiam appræhensivam, quàm aliud intelligibile: quæmadmodum non plus quietaret visum triangulus ut albus, quàm ut niger, si triangulus solùm inquantum triangulus comparetur ad potentiam illam, & non appræhendatur per se illud concomitans. Quoniam igitur essentia divina non satiat mentis creatæ capacitatem, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis; atque id sibi non conveniat, nisi ratione infinitatis, sub hac ratione formaliter oportet ut attingatur à Beatis, ut etiam suadent inducta argumenta. Cùm itaque instatur, quia tunc actus infinitus potentiæ infinitæ, & finitus intellectus creati viderentur ejusdem rationis; quia essent ab objecto secundùm eandem rationem infinitatis. Respondeo; eodem argumento concluderetur, ejusdem rationis esse oportere actus intellectus, & voluntatis Beatorum; quia idem est objectum utriusque potentiæ: quamvis igitur ex distinctione specifica objectorum rectè inferatur distinctio actuum, non propterea ex indistinctione, seu unitate objecti deducenda est unitas specifica actuum: quia causaliter possunt distingui á diversis potentiis, ut in casu: sicuti ad idem *ubi* potest perveniri motibus diversis, nempe, recto, & circulari, qui tamen nedum specie distinguuntur: sed etiam sunt incomparabiles, secundùm Philosophum, 7. *Phys. Tex. c.* 21. & *inde.* 5. Metaph. q. 6. n. 19.

4. dist. 49. q. 11. §. *Respondeo ad primam rationem.* Ad Tertium respondeo, inter finitum, & infinitum esse proportionem perfectibilis ad perfectionem: nec aliam requiri. Nam si exigeretur aliqua alia proportio, ut puta in essendo: sic nec Angelus inferior posset intelligere superiorem: quia modus essendi superioris excedit inferiorem, secundùm hanc rationem. Imo nec cum lumine gloriæ, aut quovis alio habitu, possibile foret creaturæ videre Deum: quia modus essendi ipsius Dei præcellit ultra omnem proportionem omni intellectui creato, & creabili: & multo magis superat omne lumen, omnemque habitum. Non requiritur ergo inter objectum, & intellectum, nisi proportio motivi ad mobile: objectum enim se habet per modum moventis potentiam: & inter talia magis requiritur dissimilitudo, quàm similitudo. Quemadmodum ergo infinita distantia inter finem ultimum, & ea quæ sunt ad finem, non impedit, quin sit necessaria proportio, qualem exigunt ordinata ad finem: ita nec similis dissonantia, & quantitativa dissimilitudo efficere potest, quin ipse finis sit terminus, & præsens objectum potentiæ cognitivæ.

Ad Quartum respondeo, eodem modo, quo primum est *esse* per essentiam, ita est intelligibile, seu infinitæ intelligibilitatis, ut est & entitatis. Cùm ergo intellectus quilibet ad omne intelligibile cognoscendum habeat naturalem inclinationem, maximum habebit ad maximum intelligibile attingendum, in quo omne aliud cognoscibile continetur. Per hoc autem quod illius esse superat omnem aliam entitatem, & subinde intelligibilitatem, tantùm sequitur, non esse objectum naturalis attingentiæ intellectus creati: non autem quod nequeat esse objectum absolutè ipsius.

Sed adhuc videtur ratio habere difficultatem, quia objectum, quod est essentia divina, excedit improportionabiliter in entitate potentiam cognoscitivam intellectus creati, quod versatur circa ens: ergo improportionabiliter excedit intelligibilitatem: ergo non est objectum intelligibile sibi proportionatum. Respondeo, si loquamur de proportione Geometrica, qua continens est excedens contentum in aliquo certo gradu, tunc nulla est proportio finiti ad infinitum, quippe, quod finitum excedat ultrà omnem gradum excogitabilem: sed tamen ex hoc non sequitur, absolutè non esse intelligibile infinitum ab intellectu finito: Etsi enim ea sint improportionata proportione Geometrica, non propterea sunt improportionata proportione alterius generis, putà, proportione operationis ad suum terminum, sive cognitionis, vel potentiæ ad objectum. 4. dist. 49. q. 11. *Ut supra.*

Ad Quintum respondeo, solam intellectionem Dei comprehensivam repugnare intellectui creato: sed aliam respectu ejusdem objecti sub ratione immensitatis esse posse non compræhensivam, atque ita recipi in potentia finita: quia objecti ut immensi potest esse actus non infinitus: non enim apparet, cur circa objectum sub ratione infinitatis nequeat actus esse perfectior in uno, & minus perfectus in alio. Et cùm arguitur, quia objectum in tota, vel principaliter causa ejus actus. Dico, Divinam essentiam nihil causare ad extra: quia tunc foret causa necessaria: sed Deum voluntate libera omnia producere: undè non oportet actum illum commensurari objecto, à quo immediatè non causatur, nec debet esse ejus comprehensivus, sed tantæ præcisè perfectionis, quantam vult Dei voluntas ipsum habere. 2. dist. 22. q. 2. §. *De ratione.*

ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Doct. De cognitione Dei, quæst. 1. & 4. 2. *dist.* 3. *q.* 9. *in Reportat. ibidem, q.* 4. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 12. *artic.* 2.

VIDETUR haud possibile esse, divinam essentiam videri ab intellectu creato per aliquam similitudinem. Nam Dionys. cap. 1. de divin. Nomin. *Per similitudines*, inquit, *inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci*: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: ergo multo minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri: cum plus distet ab omni creatura, quam incorporea quælibet substantia à corpore.

Præterea, Essentia Dei est ipsum esse ipsius, ut *quæst.* 3. *art.* 4. extitit declaratum: sed nulla creatura esse potest, in cujus essentia claudatur existentia: quicquid enim ab alio est, de se non est *esse*, sed ab alio existit oportet: ergo fieri nequit, ut aliqua forma creata sit similitudo repræsentans videnti essentiam Dei.

Præterea, Divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminenter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: sed hoc ipsum nullo modo repræsentari potest per aliquam speciem creatam: omnis enim forma creata determinata est secundùm aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius *esse*. Undè dicere, Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri: Est igitur impossibilis divinæ essentiæ aliqua similitudo creata.

Præ-

Præterea, Quod est in sua existentia præsens intellectui, si cognoscitur, cognitione intuitiva cognoscitur: Est enim hæc cognitio præsentis, ut præsens est, & existentis, ut existens est: sed Deus est intimè præsens intellectui cognoscenti ipsum, ut & omnibus creaturis; ergo non per speciem, seu cognitione abstractiva, sed magis intuitiva attingitur, cùm cognosci dignatur.

Præterea, Impossibile est, speciem unam creatam includere infinitam perfectionem intensivè: ejusmodi foret hæc similitudo, qua videretur Dei essentia; ergo fieri repugnat. Probatio minoris; Nam si una ratio creata nequit repræsentare intellectui Angelico omnes, seu infinitas quiditates, quia esset infinitæ perfectionis, seu contentiva virtualiter intelligibilitatis infinitorum cognoscibilium; multo fortius infinitæ perfectionis reputari deberet species divinæ essentiæ repræsentativa, in qua sunt absolutè, virtualiter, & eminenter intelligibilia infinita.

CONTRA, Secundùm Augustinum, x. *de Trinit. cap.* 7. Memoria, & intelligentia sunt æqualis ambitus: quicquid igitur cadit sub intelligentia, vel quoad actum intensionis, vel quoad actum visionis potest & memoria complecti. Habens ergo actum visionis divinæ essentiæ transeuntem, potest ejus recordari; oportet igitur ut in tali memoria maneat species divinæ essentiæ, sine qua specie recordatio nulla fit. Et ita revera Paulus recordabatur vidisse se divinam essentiam in raptu; cum 2. *ad Corinth. cap.* 12. scriberet, *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim raptum &c.*: memoriam enim habebat ineffabilium arcanorum, quæ sibi in extasi fuerant ostensa.

Videndus Mayron. q. 15. Prolog. & Quodlib. qu. 4. Item Lychetus super qu. 9. dist. 3 secundi sent. sed & Mastrius in 1. sent. exactissime hanc eruit, pertractans.

RESPONDEO dicendum, possibilem esse speciem repræsentativam divinæ essentiæ: adeout per talem similitudinem videri queat ab intellectu creato, visione distincta abstractivè. Probatio: Divina essentia perinde in infinitum distat ab actu, quo attingitur visione intuitiva ab intellectu creato, ac à specie, vel similitudine, qua cognosceretur abstractivè ab eodem intellectu. Sed non obstante infinita distantia non repugnat objectum infinitum attingi per actum expressivum ipsius, ut intellectio exprimat objectum, quod potentia mediante actu attingit: ergo neque repugnabit infinitum repræsentari per speciem, qua cognoscatur cognitione abstractiva. Rursus, sola cognitio intuitiva divinæ essentiæ, cùm ponat hominem extra statum viæ, repugnat intellectui viatoris: igitur cognitio etiam distinctissima abstractiva Dei, citra objecti intuitionem, ex ratione cognitionis distinctissimæ, non repugnat homini viatori. Atqui talis notitia abstractiva haberi potest de Deo: nam de quocunque objecto scientiæ potest haberi cognitio simpliciter distinctissima, citra intuitivam. Cognitio autem abstractiva scientifica de aliquo objecto, est per aliquod repræsentativum objecti, in quo repræsentativo continetur virtualiter habitus scientialis, idest, veritates principiorum, & conclusionem: igitur cum talis distincta cognitio sit simpliciter possibilis, perinde & possibile erit repræsentativum objecti, in quo contineantur ejus scientiæ veritates. Denique in essentialiter ordinatis, cui non repugnat primum, & ultimum, nec medium repugnare potest. Sed potentia intellectiva, & ratio intelligendi, & actus intelligendi sunt essentialiter ordinata: Ratio enim intelligendi est media inter potentiam, & actum: ergo cui non repugnat potentia intellectiva, & actus intelligendi Deum abstractivè, & distinctè, nec ratio intelligendi repugnabit sibi; talis autem ratio intelligendi est species, & similitudo objecti infiniti, per quam abstractivè, & distinctè cognoscitur, & videtur.

Quodlib. q. 7. §. secunda conclusio.

De cognitione Dei, qu. 4. citata.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, propterea quod unicuique rei, ac quiditati, sua propria correspondet ratio cognoscendi, adeout impossibile sit, intellectum unica specie intelligere plura quiditativè distincta, verè, & rectè dixit Dionysius, fieri non posse, ut per similitudines inferioris ordinis rerum, cognoscantur superiora, cum ad ea singillatim intelligenda necessario requirantur propriæ eorum, ac distinctæ, & diversæ similitudines: ac subinde per species corporis haud cognosci queunt res incorporeæ. At cum infertur: ergo multo minus per speciem creatam quamcumque potest Dei essentia videri: neganda est ista consequentia: cùm in visione intuitiva, quæ perfectior est abstractiva, attingatur per actum finitum, & limitatum. Ad probationem qua dicitur: magis distat essentia divina à creatura, quàm quæcunque creata inter se. Respondeo, si sermo sit de distantia entitativa, vera est propositio: quæ nihilominus est neganda, si intelligatur de distantia secundùm proportionem repræsentantis ad repræsentatum, per comparationem ad actum, qui potest haberi à tali potentia circa infinitum objectum. Igitur similitudine, vel specie finita repræsentatur objectum infinitum ita perfectum, & sic perfectè, quemadmodum appræhenditur à potentia per talem actum, per quem repræsentatur.

2. dist. 3. q. 10. §. Ad quæstionem.

Ad Secundum dicendum, etsi creatura quælibet non sit suum *esse*, sed duntaxat capax recipiendi *esse* ab alio, id tamen non impedire, quominus aliqua repræsentare queat essentiam includentem ipsum *esse*; cùm ad tale munus obeundum, non requiratur univocatio omnimoda, vel adæquatio in entitate, sed sola proportio repræsentantis ad repræsentatum in ordine ad actum possibilem potentiæ creatæ, ut dictum est: sed de hoc magis *artic. sequenti*.

Ad Tertium, cùm dicitur, essentia Dei est aliquid incircumscriptum continens omnia &c. Respondeo, cum hac incircumscriptione, seu illimitatione stat ipsam esse adeo determinatam, & singularem, ut tale esse formaliter sit ipsa singularitas determinatissima, quæ interim non est determinata ad certum gradum perfectionis, sed est perfectio omnis universalissima, & simul singularissima. Et cum subditur, talis essentia nequit repræsentari mediante specie creata: Negandum est: quia si potest exprimi actu intelligendi in intuitiva visione, poterit & videri in abstractiva per speciem repræsentantem objectum infinitè perfectum, ac subinde universalissimum, & singularissimum. Ad probationem, qua dicitur, omnis forma creata determinata est secundùm gradum propriæ perfectionis. Dico, hìc supponi repræsentativum oportere conformari repræsentato quoad rationem essendi: sed profectò talis adæquatio frustra requiritur; quia similitudo naturalis in essendo non spectat ad rationem formalem repræsentandi; ut est evidens in omnibus speciebus, quæ in entitate sunt alterius rationis ab objectis repræsentatis per ipsas: solum igitur concludi potest, divinam essentiam, cum per similitudinem videtur, adæquatè non videri; nam hoc modo non attingitur, nisi a potentia infinita. At non sequitur proinde non cognosci per speciem eo modo, quo videri potest ab intellectu finitò objectum illimitatum: sicuti etsi oculus cæcutiens perfectè non attingat excellens visibile, quantum est ex parte sua attingibile; non propter ea tamen potest inferri, non videri per

per similitudinem eo modo, quo talis potentia actum valet elicere.

Ad Quartum respondeo sic: Assumpta propositio est manifestè falsa, quia intellectus viatoris se ipsum intelligens est realiter sibi præsens, & tamen non intuitiva, sed abstractiva est ea cognitio. Igitur cognitio intuitiva ulteriùs requirit, ut id, quod est potentiæ cognitivæ præsens, moveat ad sui cognitionem, quatenus in se existens est, & non cognitum per sui similitudinem; quo pacto eveniret, si Deus similitudine suæ essentiæ intellectum aliquem ornaret.

Ad Quintum concedo assumptum, & nego speciem divinæ essentiæ, exinde fore intensivè infinitam; quia non repræsentaret objectum infinitum secundùm ea, quæ virtualiter, & eminenter continet in se, sed quatenus est formaliter infinitum: secundùm quod nimirum est à parte rei unus, & trinus; præsertim cùm hæc species repræsentet infinitum finito modo, quantum se licet potest esse entitativè perfectus actus, cujus est species causa partialis. Quemadmodum ergo non est ejusmodi actus ad infinitum terminatus, perfectionis infinitæ; ita nec species ejusdem objecti erit infinita: de quo magis infra, *articulo octavo*.

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur,

Doct. & S. Thom. locis artic. præcedenti citatis. Item Henric. apud Doctorem.

VIDETUR minimè fieri posse, ut divina essentia videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem. Etenim omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem, repræsentat illud objectum: nulla autem species, vel essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem divinam increatam; ergo hæc species est prorsus impossibilis. Probatio minoris; Primò, quia species creata unius rei magis assimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo: utrumque enim est finitum; distinctiùs igitur repræsentat creaturam, quàm Deum: Secundò, quia essentia divina est finita: omne autem repræsentativum creatum est finitum; cum igitur finiti ad infinitum nulla sit proportio, nullum finitum esse potest infiniti repræsentativum.

Præterea, Ratio formalis, secundùm quam cognoscitur objectum, debet esse determinata, sicuti & objectum cognitum, vel repræsentatum: alioquin non magis hoc, quàm illud objectum foret repræsentatum: sed Deus est maximè indeterminatus, dicente Augustino, 8. de Trin. cap. 4 *Tolle hoc, & tolle illud, & vide ipsum bonum si potes*; ergo non est repræsentabilis per aliquam similitudinem creatam.

Præterea, Si species divinæ essentiæ esse posset in intellectu Angeli; igitur Angelus naturaliter cognosceret non solum essentiam, sed etiam Personarum Trinitatem: est enim ea essentia indivisa in tribus suppositis, propter ipsius infinitatem. Nemo autem dixerit, Trinitatem esse naturaliter cognoscibilem; ergo neque possibilis erit species divinæ essentiæ repræsentativa. De his infra q. 32. artic. 1.

Præterea, Si ejusmodi species existeret in intellectu alicujus Beati, utique Angelus acumine intellectus sui eam speciem posset attingere; igitur is naturaliter cognosceret, quicquid illa species repræsentaret, ac subinde sciret divinam essentiam, & ita omnia, quæ in essentia continentur intelligeret. Id autem est impossibile; quia tunc naturaliter possent attingi ea, quæ nos fide, ac divina revelatione tenemus.

Præterea, In eo distinguuntur cognitio intuitiva, & abstractiva, quod illa ad rei existentiam terminatur, hæc verò ab omni abstrahat existentia: sed cognitio abstrahens ab Dei existentia, non est cognitio Dei: Nam in quiditate ejus includitur *esse*; igitur intelligens essentiam abstrahentem ab *esse*, non intelligit essentiam Dei; ergo cùm abstractivè cognoscitur, non attingitur essentia ejus: ac subinde est impossibilis species, in qua Dei essentia repræsentetur distinctè.

CONTRA, Visio beatifica est perfectior actus quocunque alio intellectus creati: sed ex quocunque alio actu, juxta Augustinum 14. *de Trinit. cap.* 9. derelinquitur quoddam vestigium in memoria, per quod potest recordari, se habuisse eum actum; ergo pariter id eventurum sentiendum est de visione beata, si quis excideret ab ea: Id autem vestigium derelictum ad memoriam est repræsentativum objecti beatifici; igitur est possibilis species, per quam divina essentia distinctè cognoscatur. De cognitione Dei, q. 1. citata.

RESPONDEO dicendum, Deum creare posse speciem, & infundere intellectui creato, per quam distinctè, & abstractivè videatur ipsius essentia. Cujus speciei possibilitatem ostendunt adducta *in præcedente solutione*; sed libet addere etiam, quia cuicunque propter suam imperfectionem non repugnat id, quod est magis perfectum, nec sanè repugnare poterit, quod est minus perfectum: siquidem imperfectum in quantum tale, non repugnat alicui, nisi ratione perfectionis suæ: atqui exprimere essentiam divinam per modum actus ultimi est perfectiùs, quàm exprimere eam per modum speciei; igitur quandoquidem cognitioni habitæ de Deo, vel possibili haberi, non repugnat exprimi per actum, pariter minus, vel certè non repugnabit exprimi per speciem repræsentativam ejusdem objecti, quod perfectiùs repræsentat actus intuitivus, quàm species, qua potest distinctè quidem, sed abstractivè cognosci. Ibidem, q. 4. cit.

AD ARGUMENTA. Ad primum, cùm dicitur in minori; nulla essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem divinam. Hæc loquutio impropria est; quia *effigiati* nomen propriè non dicitur nisi de eo, quod figuratum esse potest; ac proinde non congruit Deo. Utendo igitur verbis propriis, hæc propositio, *omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum, per adæquationem repræsentat illud objectum*: est distinguenda; nam alia est adæquatio omnimoda entitatis ad entitatem; alia secundùm proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolutè; & tertio denique est adæquatio secundùm proportionem non absolutè, sed per comparationem ad actum talem; idest, dicuntur adæquari repræsentativum, & repræsentatum; quia tantum repræsentat, quantum est repræsentabile huic potentiæ; ac proinde satis est actui eliciendo ab ipsa, per quem actum perfectum ratione potentiæ, & repræsentativi perfectè attingitur objectum repræsentatum; non quia perfectius attingi nequeat: sed quia ab hac potentia tantum cognoscitur, atque exprimitur, quantum fieri potest.

Quantum ad primam adæquationem attinet, nulla ratio repræsentandi, vel cognoscendi, non cognita adæquatur ei, quod per ipsam attingitur; ut constat de albedine, & specie ipsius. At secundo modo aliqua ratio repræsentat per adæqua-

tionem, ut species perfectissima albi repræsentat album, & ipsa est ratio quasi comprehensivè videndi album illud. Tertio denique modo, quæcunque albi species, etiam in oculo cæcutiente, rectè dicitur esse adæquata objecto, non absolutè; quia non repræsentaret album, quantum foret repræsentabile; sed duntaxat per comparationem ad actum sequentem, quia ita perfectè repræsentat, sicut requiritur ad habendum talem actum circa id objectum. Nulla igitur species creata per adæquationem potest essentiam divinam repræsentare primo, nec item secundo modo; quia cum ea essentia comprræhendatur duntaxat ab intellectu infinito, non potest comprræhendi, nisi per essentiam, ut per rationem; ac proinde nihil ab essentia diversum illam repræsentat, quantum est repræsentabilis. Sed tertio modo intellectui creato potest infundi species illius, qua nempe specie, vel similitudine ita perfectè essentia Dei repræsentatur, quemadmodum ab actu intellectus finiti abstractivè intelligentis attingitur.

Cùm primo probatur minor, quia species quælibet creata magis assimilatur creaturæ cuilibet, quàm Deo. Respondeo, similitudo naturalis in essendo non est per se ratio repræsentandi unum respectu alterius; quia etsi album alteri albo sit simile, non est tamen ratio repræsentandi illud; quod nihilominus species præstat, quæ in entitate est dissimillima illius repræsentati. Quamvis igitur species in casu ob suam finitatem in entitate, magis conveniat cum essentia creata, quàm cum divina; tamen cum hac habet convenientiam proportionis, quæ est repræsentantis ad repræsentatum, cujus cùm sit expers respectu creaturarum, has nequit repræsentare.

Ad aliam probationem, qua dicitur, objectum infinitum nequit repreſentari per speciem finitam. Dico, quemadmodum actus finitus potest attingere objectum ex parte sui infinitum, quamvis actus immediatiùs attingat objectum, quam species: tamen species potest repreſentare objectum infinitum sub ratione infinita; etsi ipsa interim non sit objecto adequata, eo adequationis genere, quę est in essendo, aut in cognoscendo, quantum objectum est intelligibile.

Ad Secundum respondeo; Deum esse maximè determinatum, & singulare (ut dictum est *articulo præcedenti* §. *Ad tertium*) accipiendo determinationem, ut dicit singularitatem oppositam universalitati; ac proinde talem repræsentatum iri per speciem intellectui creato. Hæc itaque determinatio non improbat speciem divinæ essentiæ, quia non aliter ostenderetur habenti ipsam similitudinem, quàm sit in se; At non intelligeretur Deus, si repræsentaretur bonum aliquod limitatum, & determinatum, & ideò dicit Augustinus, *Tolle hoc, & tolle illud &c.* quia ista bona particularia includunt limitationem, qua sublata, statur in bono illimitato in communi, in quo intelligitur Deus in universali: Sed ulteriùs cùm acies figitur in bono universalissimo, secundùm perfectionem, intelligitur Deus magis in particulari. Et tale bonum illimitatum ostenderet species divinę essentię creata.

Ad Tertium potest dici, speciem divinę essentiæ in intellectu Angeli existentem, quamvis sit ratio distinctè cognoscendi objectum, cujus est similitudo: attamen non esse medium, per quod distinctè cognoscatur modus, quo in suppositis ea essentia subsistit. Quemadmodum & in creatis potest quidem distinctè cognosci aliqua quiditas finita, licèt non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qua demum ratione in ipsis reperiatur. Potest etiam dici, eam cognitionem, qua Angelus attingeret Trinitatem Personarum, non esse sibi naturalem; nec verè affirmari id objectum ab Angelo naturaliter attingi; quia nec ex naturalibus suis, nec ex causis necessariis quorumcumque agentium virtute naturali valet quis ejusmodi speciem sibi acquirere. Itaque quamvis Angelus habens speciem essentiæ divinæ posset naturaliter uti ea; tamen ipsa species est à causa supernaturali, ac supernaturaliter agente.

De his infra qu. 38. artic. 1.

Ad Quartum respondeo; Aut habens speciem Deitatis, per ipsam novit supernaturalia revelata, aut non novit. Si scit, & videt, concedi potest, pariter & alium videntem existentiam ejus speciei, scire, ac nosse eadem, quæ per speciem repræsentantur: At non propterea ejusmodi visionem esse naturalem, nisi quatenus intellectus specie illa ornatus, naturaliter potest uti ea, ut dictum est *in præcedente solutione*. Si verò Angelus pollens tali specie Deitatis nesciat citra specialem revelationem supernaturalia, tunc nec alius videns eam, quidpiam de ejusmodi revelatis sciet.

Ad Quintum dicendum, majorem esse falsam, aut saltem non esse veram, nisi de cognitione abstractiva confusa, non vero de distincta, qualem ponimus parituram speciem deitatis in intellectu creato; quæ proinde species erit ratio cognoscendi existentiam Dei, ut & cętera ipsius quiditativa prædicata. Ipsa igitur rei existentia potest cognosci in cognitione abstractiva; & revera cùm recordamur præteritorum, attingimus existentiam eorum cognitione abstractiva; quia menti occurrunt per species extitisse tali, & tali tempore, & sub aliis circumstantiis existentiam concernentibus. Non in eo igitur distinguuntur intuitiva ab abstractiva, quod illa ad existentiam terminetur, hæc verò ab existentia omni præscindat, cùm & abstractivè existentia cognosci queat, imo & debeat, quum aliquid distinctè intelligitur eo genere cognitionis. Distinguuntur itaque non ratione existentiæ, sed per aliquid necessario coexactum, nempe, quia intuitiva coexigit rem secum actualiter coexistere, atque in ratione cognoscibilis esse præsentem potentiæ in ipsam tendenti. Abstractiva vero id non exigit, imo etiamsi id quod cognoscitur, non existeret, adhuc eadem permaneret cognitio per speciem inexistentem cognoscenti objectum in illa repræsentatum. Hac itaque specie divinæ essentiæ cognosceretur existentia Dei; & quia eam repræsentat objectum, non ut in se præsentialiter existens, propterea cognosceretur cognitione duntaxat abstractiva, & distinctè.

Quodlib. q. 13. q. 6. iii. 45. qu. 3. 2. uiit. 3. q. 11.

De cognitione Dei, q. 1. §. Ad secundum.

ARTICULUS III,

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 3.

VIDETUR Divina essentia esse visibilis, & attingibilis oculo corporeo per Dei potentiam. Etenim si actus ad Dei essentiam terminatus oculo repugnaret, utique quia potentia organica est, & divisibilis, incapax proinde habendi visionem objecti indivisibilis: Sed hac de causa ea visio sibi non repugnat; ergo absolutè possibile est, oculum divinitùs ad visionem Dei elevari. Probatio minoris; quamvis de facto anima in corpore moveat ipsum organicè; tamen post resurrectionem

4. dist. 49. q. 14. §. Tertiò.

tem est motura proprium corpus inorganicè, & non unam partem mediante alia, sed omnes simul; ergo pariter etsi vis videndi de facto organica sit fieri tamen poterit, ut oculus inorganicè videat, atque ita talis potentia operativa attingat objectum indivisibile.

4. dist. 49. q. 11. §. Ad secundum principale.

Præterea, Constat Beatos post resurrectionem habituros sensum visus in actu, sicut & reliquos sensus, quorum actus non requirunt imperfectionem concomitantem; igitur visione pertingent ad videndum Deum. Probatio consequentiæ ex Augustino, 22. de Civit. cap. 29, ubi hæc habet; *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, non ut acutius videant, quod quidem perhibentur videre serpentes, vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre, quàm corpora; sed ut videant incorporalia*. Et huc pertinet illud *Job. 19.*, quod etiam adducit ibidem Augustinus: *Et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum*.

4. dist. 49. q. 1. Ad oppositum.

2. dist. 3. qu. 11.

Præterea, Fieri potest, ut intellectus separatus accipiat immediatè cognitionem à rebus corporalibus, à quibus proinde immutetur; ergo etiam corpus immediatè attingere poterit & spiritum: neque enim magis distare, vel esse major improportio videtur spiritus ad corpus, quàm corporis ad spiritum. Quod & tangit Augustinus, *loco supracitato, sicut ergo constat*, inquiens, *videri corpora spiritu; Quid si tanta erit potentia spiritualis corporis, ut corpore videatur, & spiritus?* Aut ergo repugnat spiritum immediatè immutari à corpore, aut fieri poterit, ut & sensus corporeus immediatè immutetur à spiritu.

4. dist. 10. q. 9. §. Ad quæstionem.

Præterea, Quamvis Corpus Christi nullibi esset, nisi in Eucharistia, tamen Deus posset causare visionem ejus in oculo seu glorioso, seu non glorioso: Sed Christi Corpus existens in Eucharistia habet modum existendi indivisibilem, & spiritualem; ergo nulla est repugnantia, oculo corporali attingi aliquid spirituale, & indivisibile; igitur videri potest essentia Dei oculis corporalibus.

Augustinus Epist. 112. cap. 14. & 18 & f. e. quenter.

CONTRA, 1. *Timoth. cap. 1.* Paulus appellat Deum immortalem, & invisibilem: *Regi autem sæculorum (inquit) immortali, invisibili*; ergo perinde Deo repugnat videri, & attingi visione corporali, sicuti & esse subjectus mortalitati.

4. dist. 10. q. 9. §. Ad quæstione, & §. Ad oppositum.

RESPONDEO dicendum, fieri omnino non posse & absolutè repugnare, Deum attingi visione corporali, aut quovis alio sensu materiali. Declaratio: Nullum objectum attingitur per visionem corporalem, nisi id objectum aut sit causa ejus visionis, aut saltem terminus: alioquin non esset ratio, cur potiùs unum, quam aliud videretur. Sed impossibile est objectum immateriale esse causam, vel terminum visionis corporeæ; ergo repugnat Dei essentiam attingi per visionem, aut alium sensum corporalem, de quibus omnibus in casu est eadem ratio. Probatio minoris: Primò, quia quicquid videtur, sub pyramide attingitur, cujus basis est in re visa, & conus in oculo: impossibile est autem objectum incorporeum fundare basim ullam, quæ necessario exigit extensionem rei visæ, super quam fundatur; igitur sub tali pyramide non videretur objectum immateriale, sed aliquid extensum, & divisibile: non est igitur attingibilis per visionem oculi corporei Dei essentia. Secundò, quia objectum visione attingendum, ad hoc ut causet, aut terminet visionem sui, requirit necessario dispositionem debitam secundùm locum nempè approximationem congruam, & distantiam proportionatam: Quod autem non est in loco divisibili, ut immaterialia, non potest congruè, & juxta necessariam proportionem approximari, aut distare ab oculo; quod præsertim verificatur de Deo, quem nullus locus capere potest, atque intimissimè est præsens omni enti creato. Deinde Phylosophus, 2. *de Anima Tex. com.* 128. ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit determinatum numerum actionum, vel objectorum; quia ergo unumquodque organum requirit, atque constat specificis, & diversis dispositionibus, ideo, unaquæque potentia organica præcisè attingit propria sensibilia, & non ea quæ congruunt alterius potentiæ sensitivæ dispositionibus: adeout nemo dixerit fieri posse, ut sonum percipiat visiva, aut colorem auditiva. Contra vero, eo quod intellectus non sit potentia organica, non aliquod genus intelligibilium duntaxat sub ipsius potestate cadit, sed absolutè omnia intelligibilia, ac ad totum ens se extendere potest; ergo potentia organica, & materialis, ut visiva, non potest per ullam potestatem elevari ad attingendum aliquid extra, & supra suum proprium objectum, quod scilicet suę specificæ constitutioni congruit, cujusmodi est omne visibile materiale, & extensum, sive per se, sive per accidens: Alioquin non videretur esse ratio cur unica potentia organica non satis foret omnibus sensibilibus percipiendis; quod tamen est omnino impossibile, stante specifica constitutione sensuum externorum. Denique, quamvis visus corporis gloriosi possit elevari ad attingendum excellens sensibile; quia tamen gloria, cujus fit particeps, non immutat specificam constitutionem ejus, sed perficit quantum fieri potest, remanet potentia organica, ut prius. Neque enim sensus potest esse potentia non organica; velle non potest non esse potentia non organica; ergo nequit, ne divinitùs quidem, elevari ad videnda immaterialia. Probatio consequentię; Potentia organica ea est, cujus operatio per se, & primo recipitur in toto composito ex organo, & illa potentia; ergo contradictio est, talem operationem recipi, vel in alterutro eorum, vel indivisibiliter in toto composito; cùm tale subjectum ex sui constitutione divisibile, non sit natum recipere operationem, nisi divisibiliter: operatio autem quælibet potentiarum sensitivarum est essentialiter materialis, & subinde divisibilis.

2. dist. 3. q. 8. §. Ad Tertium.

De Anima q. 6.

4. dist. 49. q. 10. §. Ad secundum principale.

Ibidem q. 14. §. Ad primum respondeo.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo, Animam rationalem post resurrectionem movere posse proprium corpus inorganicæ: Potentia enim locomotiva, cùm sit activa, sive factiva, eadem invariata existens, potest esse organica, & non organica; quia non causat actum informantem se, sed effectum in alio. At potentia operativa eadem nequit esse organica, & non organica; quia quando totum est immediatum susceptivum alicujus formę, non una pars mediante alia, impossibile est eam formam recipi in altera parte, ut tactum fuit nuper *in solutione*. Visus igitur cùm sit potentia operativa, excipit in se propriam operationem: si evaderet potentia non organica, tunc & operatio non in organo, sed in potentia sola, vel virtute animæ reciperetur, quod includit contradictionem; quia non oculus, sed ipsa anima diceretur videns.

Ad Secundùm concedo Beatos post resurrectionem habituros in actu eos sensus, quorum operationibus non est annexa aliqua imperfectio repugnans statui Beatorum; atque ita per visivam potentiam, cùm sit sensitivarum potentiarum nobilissima, modo inenarrabili, & mirabili esse visuros, & perspecturos opera sapientiæ, & bonitatis Dei: Attamen non propterea intuituros eadem

dem corporali virtute essentiam Deitatis. Ad Augustini authoritatem, dicendum, eo loci ipsum disputativè tantùm procedere, & nihil interim circa præsentem quęstionem deffinire. Sed deinde *Epistola sexta* luculentissimè confutasse opinionem dicentium, Deum corporeis oculis videri; inter alia scribens; *omne quippe quod oculis corporeis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec ubique sit totum. sed minore sui parte minorem locum occupet, & majore majorem.* Sed loco cit. de Civit. hanc suam sententiam visus est significasse, cùm ait: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquod habeat in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis, sive scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere.* Vult ergo expressè nullibi in scriptura traditum esse, Deum oculis corporeis visum, aut posse videri. Et pergit: *Aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus nobis erit notus, atque conspicuus, ut videatur spiritu a singulis nobis; in singulis nobis &c.*

Illud etiam quod ait Job; & in carne mea videbo Deum: *resurrectionem quidem carnis* (subdit ibidem Augustinus) *sinè dubio prophetavit, non tamen dixit, per carnem meam. Quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur.*

Ad Tertium, concedo assumptum; quia revera
2 dist. 9. q. 2. §. Sed adhuc obiicitur.
sensibilia queque immutare possunt intellectum separatum ad eorum cognitionem intuitivam, quæ ab objecto sensibili, ab intellectu producitur, tanquam à causis partialibus: non quasi intellectio producatur à sensibili, ut sensibile est; sed quatenus est intelligibile, in qua ratione omnia entia univocè conveniunt, quantumvis inter se dicantur differre. Neganda est tamen consequentia;
4. dist. 49. q. 13. §. Respondeo. V. Ad aliud.
Nam sensibilia immediatè immutare queunt intellectum, quia is est potentia inorganica, ac proinde totius entis; at visus ob contrariam rationem duntaxat proprium objectum sensibile valet attingere; & quemadmodum ejus actio non recipitur, nisi in quanto, sic nihil habens modum indivisibilem attingere potest. Ad Augustinum dictum est eo loci ipsum disputativè procedere, utrumque afferens motiva dubitandi: de ejus tamen mente liquido constat *ex Epist. 6. citata*, ut dictum est in præcedenti responsione.

Ad Quartum concedo, Deum de potentia absoluta posse causare visionem Corporis Christi in quovis oculo: visio enim est forma absoluta; ac proinde nulla est contradictio, ipsam fieri sinè respectu præsentialitatis ad objectum: nego tamen ea visione attingi posse Christi Corpus, quatenus indivisibiliter existens in Eucharistia; nam ut ibi existens, nequit esse causa, aut terminus ejusmodi visionis; cùm non sit in loco, nec subinde habeat debitam approximationem, & distantiam ad potentiam visivam: cerneret ergo tunc oculus Christi Corpus, sed non ut existens in Eucharistia. Undè nihil hinc potest inferri contra *solutionem*.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

Doct. 4. *dist.* 49. *q.* 11. *in Report. ibidem*, *q.* 10. *S. Thom.* 1. *p. q.* 12. *art.* 4.

VIDETUR aliquis intellectus creatus per sua naturalia, Dei essentiam videre posse. Siquidem juxta dicta in *articulo secundo*; esse potest aliqua creata similitudo in intellectu finito Deitatis repræsentativa, secundum ea omnia, quæ sibi formaliter insunt: Sed habens sibi inditum ejusmodi repræsentativum propriis viribus, distinctè videret, etsi astractivè Dei essentiam; ergo Deus est attingibilis ab intellectu creato per sua naturalia.

Præterea, Omnis potentia habens aliquod com- Prologi quæst. 1. in primo principali.
mune pro primo objecto naturali, potest in quodlibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale; ut patet de primo objecto visus, & aliis contentis sub illo: alioquin id objectum minimè appellandum foret potentię adequatum, si in aliquo reperiretur ratio ejus, quod non esset à potentia naturaliter attingibile: Primum autem objectum intellectus nostri naturale, est ens, in quantum ens; ergo intellectus noster potest naturaliter attingere quodcunque ens: igitur & habere actum circa Deum, qui verissimè est ens.

Præterea. Unicuique data sunt ea, quę necessario requiruntur pro consequutione propriæ perfectionis; Undè Philosophus, 2. *de Cœlo, & Mundo*, *Tex. c.* 50. & 59. dicit in sententia, eatenus stellis data non esse organa ad motum progressivum, quatenus carent potentia se movendi ejus generis motu, Sed visio divinę essentię est maxima perfectio hominis; ergo natura frustra ei tribuisset potentiam ad talem visionem, nisi simul & necessaria quæque tribuisset, quibus ad eam valeret pertingere perfectionem.

Præterea, Sensus non est capax illius, quod excedit ipsius naturalem facultatem; adeout verum sit, potentiam sensitivam propriis viribus attingere, & potiri posse omni perfectione, cujus est capax; ergo par ratio erit de intellectu: ac proinde si objectum beatificum, quod est divina essentia, nequit attingere propria virtute, nec ad illud aliquem ordinem videtur habere; quia in natura omni potentię passivę, correspondet propria activa: alioquin illa frustra esset.

Contra, Ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*: In visione autem divinę essentiæ, vel consistit vita æterna, vel in ea necessario includitur talis visio; ergo videre Deitatem non est naturæ intellectus creati, sed gratiæ Dei.

Rursus idipsum arguitur ratione; Etenim cognitio alicujus contingit secundùm quod cognitum est in cognoscente, secundum modum cognoscentis, vel per modum naturæ suę. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, necessario cognitio ejus rei erit supra naturam illius cognoscentis: Atqui modus essendi ipsius Dei excedit omnem creaturam, nec esse potest modus essendi alicujus creaturæ; ergo si alicui creaturę conveniat cognitio Dei distincta, id planè erit supra modum naturalem cognoscendi creaturæ, atque ita non nisi supernaturaliter potest Dei essentia distinctè cognosci, & videri.

Respondeo dicendum, nullum creatum intellectum per sua naturalia Dei essentiam videre posse. Et declaratio est ista: Impossibile est, intellectum creatum esse causam visionis, nisi ipse habeat in se objectum cognitum, vel aliud, in quo eminentiùs contineatur ejusmodi objectum cognitum: sed creatus intellectus non habet Deum in se, sibi in Magister Hiquæus egregio Commentario materiam hanc illustrat.
ratione objecti, præsentem, nec in alio, in quo eminentiùs contineatur; cùm impossibile sit in alio sic contineri; ergo fieri nequit, ut creatus intellectus ex suis naturalibus causet visionem divinę essentiæ. Rursus, visio est cognitio intuitiva rei in se;

in se; sed creatus intellectus non potest habere ex se præsentem Deum in ratione objecti, licèt sit sibi præsens per illapsum; ergo ex se nequit videre naturam divinam: supra igitur ipsius naturam est, intueri objectum beatificum.

1. dist. 3. q. 2. §. *Tertio dico.* Deinde, Deitas sub ratione distincta, ut *hæc essentia* in se, non cognoscitur naturaliter ab illo intellectu, cui, quatenus ita cognoscibilis, est objectum voluntarium, & non naturale: Atqui ut comparatur ad intellectum finitum, est objectum voluntarium; (ut *articulo sequenti* magis declarabitur) est enim objectum naturale duntaxat intellectus infiniti. Nec etiam aliquod objectum à nobis naturaliter cognoscibile ostendit sufficienter Deitatem, ut est *hæc essentia*: nec per similitudinem univocationis, nec imitationis: Nam univocatio non est, nisi in generalibus rationibus: imitatio etiam deficit, quia imperfecta est. Creaturæ siquidem imperfectè admodum imitantur illam essentiam; est igitur nobis naturaliter incognita, & omnino latens.

Prologi q. 1. §. *Tertio arguitur principaliter.* Postremo cognitionem omnem de Deo, quam naturaliter possumus acquirere, ab effectibus ejus accipimus. Sed effectus non pariunt notitiam distinctam, & certam illius, sed vel dubiam, vel ducens in errorem. Nam natura illa in se una existens communicatur tribus: nihil tale ostendunt effectus: quia non sunt ab illa natura, in quantum est in tribus. Nec in creatis invenitur aliqua una natura in tribus, sed una in uno supposito. Est etiam proprium illius causare omnia ad extra liberè, & contingenter: & nihilominus eruditissimi Philosophorum oppositum tradiderunt. Nullis igitur naturæ viribus potest divina essentia videri, aut distinctè cognosci.

2. dist. 3. q. 9. §. *Ad quæstionem.* Ad Argumenta. Ad primum respondeo, speciem divinæ essentiæ repræsentativam (ut tactum fuit *in secundo articulo*) non esse ita naturalem quasi intellectus creatus propriis viribus, aut ex causis naturaliter agentibus causari, & acquiri possit: cùm aliam causam habere nequeat, nisi voluntatem divinam. Naturalis igitur eo duntaxat sensu appellari potest, quatenus contradistinguitur à perfectionibus prorsus supernaturalibus gratiæ, & gloriæ: qua ratione dicuntur pariter naturales perfectiones datæ Angelo in sua prima creatione: quamvis non necessario sequantur naturam ejus: Intellectus igitur virtute infusæ speciei Deum cognoscens distinctè, naturaliter quidem diceretur cognoscere, in quantum talis species non est principium gratuiti actus, nec gloriosi; non naturaliter vero, quatenus ad istam speciem acquirendam non posset intellectus pertingere ex naturalibus suis, neque ulla alia actione naturali. Sed utrum intellectus creatus saltem per speciem ex suis naturalibus possit attingere ad Dei visionem, *articulo sequenti*.

Ad Secundum, respondeo ex dictis supra, *quæst. prima, artic. 1. iterum repetito*, §. *Ad primum.* Ens quatenus commune Deo, & creaturis, esse quidem objectum naturalis inclinationis intellectus creati, at nequaquam ab eo naturaliter attingibile. Omne igitur ad quod naturaliter virtus intellectus humani, vel Angelici ex natura potentiæ se se extendere potest, est præcisè ens limitatum. Illud enim est naturale objectum attingibile propriis viribus à potentia, à qua potest moveri, & immutari: tale autem respectu intellectus finiti est solummodo ens finitum; illud enim est adæquatum intellectui nostro ex natura potentiæ, & intellectui Angelico; quia quicquid potest intelligi naturaliter ab uno, & ab altero. Qualiter autem nequeat finita potentia ab objecto infinito immutari, declarabitur, *articulo sequenti*.

Ad Tertium pariter responsum fuit, *artic. primo citato quæst. primæ*. Sed nunc dicendum, assumptum esse verum, & verificari etiam de homine; Nam ipsi data sunt necessaria quæque pro consequutione ultimæ suæ perfectionis, visionis scilicet, & fruitionis Dei; eaque sunt organa, quibus meritoriè operari potest, sic, ut consequatur divinæ essentiæ visionem; sicut & potentiæ activæ, & passivæ; non tamen ut statim exinde ad eam pertingat perfectionem, sed mediis dispositionibus a divina sapientia prædefinitis.

Ad Quartum respondeo, intellectum ordinari ad aliquam perfectionem, quæ non subest propriæ causalitati spectare ad amplissimam dignitatem ejus, ob quam, cùm attingere queat omne intelligibile, & unum ex istis non possit esse objectum naturaliter motivum illius, non est sibi sufficiens propria virtus ad habendum actum perfectum circa illud. Contra verò, cùm sensus tendat circa determinata sensibilia, quisque proprium objectum, & quicquid sub eo continetur, naturali virtute attingit. Et cùm subditur, quia potentiæ passivæ in natura oportet & activam correspondere. Vera est propositio in coordinatione entium, in qua utique omni passivæ invenitur activa proportionata; non vero in ipsa natura: Nam potentia receptiva animæ intellectivæ est in corpore organico, quam tamen animam omnis natura creata nequit inducere in corpus.

Ad rationem quæ subiicitur pro *solutione*, quia inefficax videtur; respondeo, concedendo assumptum, cognitum nimirum esse in cognoscente suo modo *essendi in*, nempe intentionaliter; seu per speciem objecti cogniti id eveniat, seu per habitum, ut Henricus opinatur; sive per actum, ut omnes fatentur. Deinde, cùm additur, cognitum est in cognoscente per modum naturæ suæ: Hac propositione aliud verè non significatur, nisi cognitionem esse naturæ cognoscentis perfectionem proportionatam, qua mediante & ipsum objectum cognitum proportionatur naturæ cognoscentis. Cùm autem concluditur per conditionalem sic: *Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat naturam cognoscentis, necessario cognitio ejus erit supra naturam cognoscentis.* Respondeo; hanc conditionalem illationem inferri virtute hujus propositionis. *Sicut se habet modus essendi cognoscibilis ad modum essendi cognoscentis: ita se habet cognoscibilitas ejus ad ipsum cognoscentem*; quæ est evidenter falsa; quia cognitio potest esse objecti habentis modum essendi superiorem, ac sit modus essendi cognoscentis; alioquin Angelus inferior non posset cognoscere superiorem; nec intellectus creatus etiam qualitercunque elevatus valeret attingere Deitatem, ultra omnem proportionem Geometricam excedentem omne creatum: (de quo actum supra, *artic. primo*, §. *Ad tertium*, & *Ad quartum*). Nec propterea repugnat sibi attingi ab intellectu creato, cùm fuerit in ipso per modum ipsius cognoscentis: idest, intentionaliter in specie, aut in propria existentia præsens. Cùm igitur inter intellectum, & objectum non requiratur alia proportio, quam motivi ad mobile, atque hæc extrema magis exigant dissimilitudinem, quàm è converso, sequitur non oportere cognoscentem aliquod objectum habere eundem modum essendi, ac cognitum: aut ea extrema proportionari inter se quoad cognoscibilitatem, sicuti se habent, & proportionantur in modo essendi: quia proportio quæ est potentiæ ad objectum, non est æqua-

Materia magna contentionis inter sequaces S. Thomæ, & Scoti. Videndus Magister Hervæus in [illegible] & Sminghus [illegible] Deus: [illegible] & recentiores Scotistæ.

æqualitatis, ut dictum est, sed quædam proportionalitas similis illi, quæ est materiæ ad formam, entis finiti ad ipsum finem, & motivi ad mobile.

Reducendo autem argumentum ad formam syllogisticam, ita est efformandum: Si modus cognitionis est secundum modum naturæ cognoscentis; ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoscentis; igitur nulla cognitio naturalis est de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoscentis. Itaque cùm modus cognitionis sit secundùm modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitæ excedit modum essendi cognoscentis, illa cognitio erit supra naturam cognoscentis, quæ est rei excedentis modum essendi cognoscentis. Veruntamen hujus argumentationis falsa est hæc propositio; *Modus cognitionis est secundum modum essendi cognoscibilis*. Item falsa altera qua dicitur; *Nulla cognitio naturalis est de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoscentis*; quia tunc perfectius nunquam cognosceretur naturaliter ab imperfectiori; quod nemo concesserit.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

Doct. Quodlib. q. 14 §. De secundo. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 12. *art.* 4.

VIDETUR aliquis intellectus creatus ex suis naturalibus divinam essentiam videre posse. Nam objectum potentiæ adæquatum habet unum, eundemque modum immutandi potentiam, cujus est objectum, naturalem scilicet, vel non naturalem: Atqui ens illimitatum movet naturaliter intellectum divinum; & aliquod ens movet naturaliter intellectum creatum; ergo simili modo quilibet intellectus ab omni ente movetur, seu illimitatum, seu limitatum sit. Major probatur; objectum proprium secundùm totam suam indifferentiam, est adæquatum objectum, & respicit potentiam suam secundùm totum genus suum, ut proprium extremum; aliquis igitur est modus proprius, secundùm quem hoc extremum respicit aliud; igitur eundem modum habere debent omnia extrema particulariter contenta sub illis primis extremis. Cùm enim particularia quæque se respiciant secundùm quod includunt prima extrema, eodem modo se respiciunt, quo illa prima.

Præterea, Omnis actus præcedens actum voluntatis est merè naturalis: Sed actio essentiæ divinæ, etiam ut est objectum movens intellectum creatum, præcedit actum voluntatis; ergo movet naturaliter omnem intellectum; ac proinde poterit à quocunque intellectu naturaliter cognosci. Probatio minoris; essentia ut essentia est objectum beatificum, non autem essentia ut voluntas, vel ut volens; igitur movere ad actum beatificum convenit essentiæ ratione, qua essentia est; & per consequens talis motio est prior actione voluntatis. (Ex collatione 11. n. 10.) Antecedens declaratur; nam sub eadem ratione Deus est objectum intellectus sui, & intellectus Beati in Patria; alioquin non haberet se intuentes: est autem objectum intellectus divini essentia quatenus essentia, & non ut volens; quia hæc ratio sequitur ad essentiam.

Confirmatur, si per impossibile Deus non esset volens, essentia sua naturaliter moveret intellectum ad videndum ipsam; igitur & modo similiter movebit; cùm non moveat in quantum volens: sicut nec quatenus volens est objectum primum.

Præterea, Objectum omne gignit notitiam actualem sui: ea autem gignitio naturalis est, & propterea genitum dicitur proles, secundùm Augustinum, 9. *de Trinit. cap. ultimo*: igitur visio essentiæ divinæ in intellectu Beati naturaliter, & non liberè producitur ab illa essentia: ac proinde ad sui cognitionem necessario immutabit omnem intellectum.

Præterea, Si voluntas necessario concurrit cum essentia in ratione principii motivi ad actum beatificum intellectus creati: quæro, quis est ordo essentiæ, & voluntatis in movendo? Voluntas enim nequit dici prima ratio motiva potentiæ, & essentia secunda, quasi virtute ejus movens: oportet igitur essentiam esse primam rationem movendi: sed prima ratio motiva in movendo tenet suum proprium modum: nec determinatur à secundaria ratione, sed magis est illius determinativa. Undè activum naturaliter quantum est de se, necessario agit: in illa tamen actione, in qua subjacet voluntati, non necessario agit: igitur essentia tanquam primaria ratio, necessario omnem potentiam movebit ad notitiam sui.

Præterea, Voluntas ut voluntas non potest movere, nisi ad videndum voluntatem, ut voluntas est: non autem ad videndum essentiam, ut essentia est. Sed videre voluntatem ut voluntas est, & non essentiam quà essentia est, non est videre objectum beatificum: quia sicut intellectus divinus non beatificatur in voluntatis volitione, sed in essentia: ita & intellectus Beati. Probatio minoris: nam voluntas est quasi posterior ipsa natura: ergo nequit esse principium causandi perfectam visionem essentiæ, quæ est quodammodo prior & perfectior, juxta illud Damasceni: *Totum in se ipso comprehendens, habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum &c.*

CONTRA, Ambrosius super Lucam, lib. 1 cap. 1. (& adducitur, atque approbatur ab Augustino, Epist. 112. cap. 5.) *Non enim*, inquit, *similiter sensibilia videntur, & is, in cujus voluntate situm est videri, & cujus naturæ est non videri, voluntatis, videri. Nam si non vult, non videtur; si vult, videtur.*

Sed probatur hoc ipsum ratione primo: quia illud objectum nequit naturaliter cognosci, quod non potest esse in cognoscente secundùm modum, (S. Thom. 4. sent. dist. 49. artic. 2. quæst. 6.) qui sibi competit: sed bonum increatum nequit esse in creatura per modum, qui competit naturæ cognoscentis; ergo non potest naturaliter cognosci ab intellectu creato. Minor probatur; nihil intelligitur nisi quod se habet ad intellectum per modum informantis: sed Deus non ita se habet ad intellectum; quia non potest per speciem esse in intellectu creato.

Secundò, objectum cognoscibile habeat oportet quantitatem determinatam, & simplicem respectu potentiæ cognoscentis: sed essentia divina non habet quantitatem determinatam ad intellectum creatum; cum finitus sit, illa vero infinita; ergo non est naturaliter attingibilis ab tali potentia. Probatio minoris: millesima pars grani milii est objectum magis proportionatum visui, quàm simplicitas divina intellectui nostro: sed illa pars ob exiguitatem sui fallit visum; ergo multo magis divinæ essentiæ simplicitas intellectum creatum. Major patet; quia virtus visiva potest augeri quoadusque attingat illam particulam grani milii: nam est inter ea determinata distantia; non

autem

autem inter creatum intellectum, & objectum infinitum.

RESPONDEO dicendum, creatum intellectum ex perfectione sua naturali attingere non posse ad notitiam Dei propriam, immediatam, atque distinctam, concurrentibus etiam quibuscunque causis naturaliter motivis ipsius intellectus creati ad cognoscendum. Probatio; Notitia per se, propria, & immediata alicujus objecti, aut est intuitiva, aut abstractiva: si intuitiva, oportet objectum esse præsens in ratione objecti, in sua existentia immutantis potentiam ipsum in se intuentem. Si verò cognoscatur abstractivè, pariter necesse est, ut sit præsens in aliquo perfectè repræsentante ipsum sub propria ratione objecti distinctè cognoscibilis: Sed Deus sub propria ratione divinitatis, est præsens duntaxat intellectui infinito; creato autem non nisi voluntariè; ut disertè testatur Ambrosius, *ejus natura*, inquiens, *est non videri*, *voluntatis videri*: nempe, quia ejus natura non est causa naturaliter productiva hujus visionis respectu intellectus finiti. Nec etiam aliqua natura creata, quæ est naturaliter activa, potest esse causa hujus visionis, vel perfectæ præsentiæ objecti; quia non potest continere in se perfectè essentiam illam secundùm entitatem suam; igitur nec secundùm suam intelligibilitatem. Non est igitur divina essentia naturaliter attingibilis ab aliquo intellectu creato visione intuitiva, & terminata ad ipsam sub propria ratione objecti, ut in sua existentia immutantis potentiam. Sed ne abstractivè quidem: Nam repræsentativum per quod, & in quo distincta abstractiva cognitione per se attingeretur Deus, nequit causari, nisi vel ab ipsomet objecto, cujus est repræsentativum; vel ab aliquo continente ipsum sub ratione suæ cognoscibilitatis; quod continens ullum est, nec esse potest. Etsi igitur Deus distinctè cognosci queat in aliquo repræsentativo (ut in supra, *articulo secundo* extitit declaratum) illud tamen repræsentativum nullis causarum naturalium viribus effici potest; sed duntaxat esse immediatè ab ipso Deo voluntariè causante.

De hac notitia distincta intuitiva, & repræsentativa supra articulo secundo actum.

Deinde, Causæ primæ est incompossibilis necessaria habitudo ad aliquid posterius se, & causabile; ergo divinæ essentiæ repugnat movere naturaliter, & necessariò aliquem intellectum creatum. Assumptum declaratur; ex hoc enim, quod aliquid est posterius esse infinito, & ab illo causatum, est necessario alterius rationis, & naturæ à sua causa, quæ est à se, & incausata. Erit igitur omne causatum ab ea, & finitum, & imperfectum; non habens scilicet omnem perfectionem; ac subinde possibile, & contingens, seu potens non esse: Nam Causa prima non potest non esse, quia est à se, & necessaria, & infinita. Cùm igitur nullum causatum sit necesse esse, quia nec à se habet esse; oportet, ut sit potens non esse; ergo repugnat necesse esse involuere necessariam habitudinem ad tale esse; quia tunc magis necessarium posset non esse per defectum minus necessarii. Si autem prima Causa necessario causaret, vel essentia Dei naturaliter movere posset intellectum creatum, diceret necessariam habitudinem ad minus necessarium; hæc ergo conditio causandi necessario repugnat primæ causæ; adeoque quicquid extra se causat, voluntariè, & contingenter causat; ideoque cùm videtur, per suam voluntatem videtur: ac proinde fatendum, verissimè, ac rectissimè pronunciatum fuisse ab Ambrosio, & Augustino: *Si non vult, non videtur; si vult, videtur; quia ejus naturæ est, non videri, voluntatis videri*.

1. dist. 2. q. 5. §. Illustrationibus, & §. Ad argumenta pro Philosophis. & dist. 3. q. 2. §. Circa esse de proprietatibus, & 1. 3. q. 2. §. Tertiò dico.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, majorem esse veram de objecto immediatè motivo suæ potentiæ; ejusmodi enim objecto verè inest unus, idemque modus immutandi potentiam sibi primò correspondentem, nempè, vel per modum naturæ, vel liberè. Et cùm subditur; ens illimitatum movet naturaliter intellectum infinitum; Verum est, sed non perinde movet intellectum creatum. Cùm enim prima motio in entibus sit necessario naturalis, & primum mobile motione naturali (extensivè loquendo de motione) sit intellectus divinus, primum ejus motivum non erit aliud, quàm essentia divina. Tale igitur motivum semper unum, eundemque modum habet respectu potentiæ, quam movet; & hæc solus est intellectus infinitus, & nulla alia potentia potest immediatè ab illo motivo moveri: nam, quia nequit habere alium modum movendi, quàm naturalem, nihil natum est immediatè immutari à prima forma, nisi primum mobile, quod est intellectus infinitus. Consimiliter enti limitato absoluto unus inest, idemque modus immutandi immediatè, per modum naturæ intellectum finitum; sed non proinde immediatè immutare potest intellectum illimitatum; quia is non est natus immediatè immutari, nisi à prima forma, mediante cujus motione attingit omnia alia intellectus infinitus. Nec mirum; intellectum creatum semper immutari naturaliter ab objecto finito; quia nulla voluntas creata est motiva ad intellectionem perfectam alicujus essentiæ, ut essentia est; eo quod nec perfectè eam contineat eminenter, vel unitivè, sicut prima forma continet omnia eminenter, & eadem continentur à voluntate divina, quæ est eadem illi unitivè.

Ad Secundum negandum est, movere ad actum beatificum creaturæ intellectualis esse proprium actum essentiæ divinæ. Ad eum namque actum non movet essentia, sed voluntas divina, licèt ad essentiam infinitam terminetur. Essentia igitur ut quodammodo voluntate prior, licèt sit objectum primum, & immediatum illius visionis in ratione terminantis, nequaquam tamen est objectum immediatum in ratione moventis; sed duntaxat est movens remotum, quatenus nimirum movet intellectum divinum ad visionem, quæ præcedit actum voluntatis infinitæ, quo tandem actu movetur intellectus Beati ad visionem terminatam ad objectum beatificum. Et cùm instatur, quia idem est objectum intellectus divini, ac Beatorum. Respondeo, idem esse objectum terminativum utriusque actus, sed non oportere ab eodem objecto utramque potentiam moveri, cùm una supra omnem proportionem alteram excedat: ideoque excedentis est motiva prima forma: finitæ, & excessæ est voluntas divina, à qua fit, ut tale objectum videatur, cùm voluerit, & non videatur, si noluerit.

Et cùm dicitur in confirmatione, si per impossibile Deus non esset volens &c. Dicendum: si Dei essentiæ deesset voluntas, nihil omnino extra se causare posset: ea enim in hypothesi quicquid causaret necessario causaret: omne autem quod est extrinsecum illi, cùm sit formaliter possibile, non posset esse à necessario productum naturali necessitate, sed oporteret esse contingens, aut penitus non esse: impossibile est ergo intelligere, Primum principium quidpiam producere extra se non contingenter, uti contingentia sunt omnia possibilia extra Deum.

De his infra, q. 19. art. 3.

Ad Tertium respondeo, Augustino eo loci sermonem esse de notitia, quæ est Verbum. Undè cùm dixisset: *Nascitur proles ipsa Trinitatis notitia*,

Aliam quoque responsionem ad hanc Augustini auctoritatem subjicit Doctor, eamque videbis n. 15. Nam quæ exhibetur præsenti instituto sufficit.

titia, subdit in fine capituli: *est quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia ejus, quæ est proles ejus, ac de se ipsa Verbum ejus, & amor tertius*. Hæc ille. Non igitur quæcunque notitia actualis objecti est verbum ejus, sed illa sola, quæ de ipso nascitur tanquam proles: hoc est non tantum est naturalis similitudo ejus, sed naturaliter quoque gignitur ab ipso gignente prolem. Ea itaque notitia actualis, quæ producitur immediatè per voluntatem, non est verbum objecti; quia etsi sit ejus similitudo naturalis, non tamen est naturaliter genita: ac proinde juxta hæc, Beati non sunt dicendi habere Verbum de Deo; quia quamvis visio, qua attingunt objectum beatificum, sit imago divinæ essentiæ, ipsam naturaliter repræsentans; non tamen est imago naturalis, naturaliter ab ipsa procedens: sed illius essentiæ est tantùm unicum Verbum; idque in solo intellectu increato, in quo duntaxat potest esse notitia illius objecti naturaliter geniti.

Ad Quartum negandum, essentiam, & voluntatem se habere sicut movens superius, & inferius respectu intellectus creati, quasi utraque attingat ipsum motum; cùm sola voluntas id efficiat. Essentia tamen non potest terminare visionem sui in intellectu creato, nisi in quantum præsupponitur jam movisse intellectum divinum ad visionem, quæ præsupponitur ipsi velle divino, in quo movetur intellectus creatus: ut in responsione *Ad secundum*, magis extitit declaratum.

Ad Quintum respondeo sic: Quoniam voluntas est perfectissimè idem unum cum essentia, potest esse principium motivum videndi essentiam, ut essentia est: neganda est igitur major. Nam etsi verum sit, voluntatem movere posse ad visionem sui: falsum est tamen nequire esse causam effectivam visionis essentiæ, quatenus essentia est. Et cum probatur: quia essentia est quodammodo prior voluntate. Dicendum: prioritas illa est quasi prioritas fundamenti: & fundamentum tale nedum est perfectè idem cum illo, quòd intelligitur fundari in ipso: verùm etiam ea voluntas, vel proprietas est perfectionis formaliter infinitæ: propter quod perfectè identicè, & unitivè continet perfectionem fundamenti: ob quam continentiam eadem voluntas est principium communicandi essentiam infinitam: ita & multò magis erit principium communicandi esse omnibus finitis, & movendi ad visionem objecti infiniti: quandoquidem ipsa est identicè omninò, ejusdemque perfectionis cum objecto infinito.

4. dist. 49. q. 11. §. *Respondeo* In Report. ibidem qu. 10.

Rationes in oppositum adductæ, quibus aliqui persuadere putant conclusionem omnibus Catholicis communem (siquidem asserere, Deum viribus naturæ videri posse, est major, & detestabilior error hæresi Pelagii, qui bello indicto gratiæ Christi, posuit hominem sine gratia posse justificari) quia videntur inefficaces, respondeo ad primam, secundùm omnem opinionem oportere negare majorem, vel minorem destruere se ipsam. Nam si ad objecti cognitionem non requiratur species impressa, tunc ab ita opinantibus neganda est major: scilicet, objectum non potest cognosci naturaliter ab intellectu, in quo non potest esse secundùm modum sui, nimirum per informationem: siquidem tunc objectum præsens satis esset ad imprimendum actum cognoscendi. Quod si ponatur objectum præsens per speciem, & speciem subinde esse necessariam ad cognitionem: tunc minor est falsa. Porro, Deum distinctè posse cognosci per speciem ab intellectu creato, supra, *articulo secundo* extitit declaratum.

Ad Secundum, cùm dicitur, objectum requirit determinatam distantiam ad potentiam, secundùm quantitatem &c. Respondeo, id per metaphoram dictum esse: nam quamvis in corporalibus activum, & passivum exigant determinatam distantiam, vel quantitatem, ad hoc ut agant, & patiantur: eo quod corporalis actio recipiatur in quanto; in intellectu tamen, qui est totius entis, id locum habere non potest. Undè neganda est minor: quia quantitas virtutis objecti, de quo agitur, & ejus simplicitas est proportionalis in ratione objecti cognoscibilis quantitati virtuali potentiæ intellectivæ cognoscentis. Ad probationem, cùm accipitur, magis esse proportionatam visui millesimam partem grani milij, quàm infinitum objectum potentiæ finitæ. Nonne hic assumitur quod est probandum? Et sanè licèt essentia divina secundùm esse infinitum plus distet à potentia omni creata, quàm finita quæcunque inter se: in ratione tamen objecti cognoscibilis non distat in uno gradu à virtute cognitiva intellectus: Alioquin non possemus videre Deum quibuscunque additis, quia totum finitum est: nec poterit intellectus fieri proportionatus per ullum habitum sui informativum: quia cùm semper limitata virtute finiatur, erit magis improportionatus eliciendæ visioni objecti infiniti, quàm sit potentiæ visivæ millesima pars grani milij improportionata.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum primum objectum intellectus nostri sit quiditas rei materialis, vel aliquid aliud?

Doct. 1. dist. 3. q. 3. in Report. ibidem, q. 1. Quodlib. q. 14. §. De secundo. *De Anima, quæst. 19. Metaphys. lib. 2. q. 3. à nu. 4. S. Thom. 1. p. q. 12. art. 4. §.* In solutione.

VIDETUR quiditas rei materialis esse primum objectum intellectus nostri. Nam triplex est potentia cognitiva: quædam omnino separata è materia quoad esse, & operari, ut intellectus Angelicus: quædam conjuncta materiæ, & quantum ad esse, & operari, ut potentia organica: alia denique est conjuncta quidem materiæ in essendo, sed non utitur organo corporali in operando, ut intellectus noster. Istis omnibus oportet correspondere objecta proportionata: ergo sicuti cognitivæ penitus à materia segregatæ correspondere debet quiditas à materia separata: & secundæ singulare materiale: ita tertiæ assignanda est pro objecto primo quiditas rei materialis, quæ etsi in materia, tamen cognoscitur non ut in materia singulari.

Præterea, Potentia passiva tantùm se extendit ad illa recipienda, ad quæ potentia activa correspondens se extendit facienda: sed intellectus agens ea tantùm, quæ in phantasmatibus repræsentantur, potest facere actu intelligibilia: ergo intellectus possibilis est in potentia ad illa tantùm intelligenda: Ea autem sub ratione quiditatis materialis percipiuntur, & attinguntur: ergo talis quiditas est primum objectum intellectus nostri.

Præterea, *Sicut oculus vespertilionis ad lucem solis, vel diei; ita animæ nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ*, 2. Metaphys. Tex. c. 1. Sed manifestissima naturæ sunt substantiæ separatæ, omnis expertes materiæ: ergo nos non pertingimus ad illorum cognitionem, nisi quatenus in materialibus quodammodo relucent, atque in iis

in iis conceptibus, qui sub ‹en.um cadunt.

Contra, Complura ostendere nititur Philosophus de substantiis separatis, & de Deo 12. *Metaphys.*, ut puta esse sempiternum, movere sicut appetibile non motum, insuper vivere vita nobilissima, semper se ipsum intelligere, tanquam primum objectum, & alia id genus; ergo quiditas rei materialis nequit esse primum objectum intellectus nostri; quia tunc ad nihil non materiale posset ejus actus per se terminari, & porrò intelligere.

Objectum motivum nostri intellectus prò præsenti statu est quiditas rei sensibilis.

Respondeo dicendum primò, objectum motivum nostri intellectus pro præsenti statu naturæ lapsæ, esse quiditatem rei materialis, vel fortè specialiùs quiditatem rei sensibilis, intelligendo non de sensibili propriè solùm; sed etiam de incluso essentialiter, vel virtualiter in sensibili. Etenim ratio præsentis status postulat, ut nihil intelligere valeamus, nisi convertendo nos ad phantasmata, quæ sibi cudit phantasia ex speciebus sensuum externorum; ipsum ergo sensibile, & inclusa essentialiter, vel virtualiter in sensibilibus sunt objectum motivum nostri intellectus via generationis.

Obiectum adæquatum intellectus creati ex natura potentiæ non est quiditas rei materialis.

Secundò dicendum, objectum adæquatum nostri intellectus ex natura potentiæ esse non posse quiditatem rei materialis, vel sensibilis. Probatio: nulla potentia eadem manens tendere potest in aliquid, quod non sit ejus objectum, vel sub ejus objecto contentum: sed intellectus Beati, & Viatoris est eadem potentia, & Beati intelligunt substantias à materia separatas; ergo hujus potentiæ objectum esse nequit quiditas rei materialis, cùm intelligere possit, quę non continentur sub tali quiditate; ad quæ attingenda, nulla ratione, virtute, aut lumine elevari posset, si extra, vel supra ipsum objectum adæquatum esse dicerentur: sicuti nec visus elevari potest ad videndum sonum, aut immaterialia quæque. Et rursus objectum primum habitus vel continetur sub objecto potentiæ cujus est habitus, vel saltem non excedit; alioquin haud foret habitus talis potentiæ, sed magis alterius, quæ nempe ex se posset in primum habitus objectum.

Videndi Lychetus super q. 3. dist. 3. Primi. Et Cavellus super citat. quæst. de Anima.

Deinde, Anima naturaliter desiderat, cognito effectu, cognoscere causam: sed omnia citra primum sunt effectus Dei; igitur ad ipsum Deum cognoscendum habet naturale desiderium: sed naturale desiderium non est ad impossibile; ergo Deus naturaliter à nobis est cognoscibilis: ac proinde primum nostri intellectus objectum non est quiditas rei materialis ex sui natura; imò primum objectum ejus includat oportet per se & ipsum immateriale, quod cognoscere desiderat ex materialium cognitione.

Denique, intellectus noster etiam in via potest cognoscere ens sub ratione entis, atque illud per se intelligere per habitum metaphysicæ: ejus autem ratio universalior est quiditate rei sensibilis; igitur hæc quiditas nequit esse objectum adæquatum nostri intellectus. Nam nulla potentia potest cognoscere aliquid universalius suo objecto adæquato; alias non foret id sibi adæquatum. Exemplum; nec visus cognoscit aliquid sub ratione communiore, quàm sit ratio coloris, vel lucis; nec imaginatio percipere valet aliquid imaginabili communius: Nec ex eò quia ex notitia sensibilium devenimus in cognitionem Dei, & rationum communium sensibili, & insensibili, statuendum est, sensibilium quiditatem adęquari nostro intellectui ex natura sui. Etenim vel in Dei vestiganda notitia ex creaturis, sistitur per se in conceptu proprio ipsius Dei, vel in conceptu causati tantum. Si primum; igitur intellectui, ut potentia est intellectiva, non proportionatur quiditas rei materialis, sed quod est commune omnibus entibus: Si secundum; igitur non quietatur appetitus naturæ, sed ulterius pergit, inquirendo conceptum proprium Dei. Consimiliter, nisi per se intelligeretur ratio entis omnibus communis, & ea, quæ illum consequuntur, sed duntaxat ut includuntur in sensibilibus, Metaphysica non foret scientia magis transcendens, quàm Physica.

Obiectum adæquatum intellectus creati natura potentiæ est ens reale.

Tertiò dicendum, supponendo ens reale univocè dici de substantia, & accidente, Deo, & creaturis, (de quo supra, *q.4. artic. 3., & infrà, q. sequenti, artic. 5.*) quamvis non sit prædicabile *in quid* de omni per se intelligibili; quia nec de ultimis differentiis, nec de passionibus ejus: (de quo infra, *citat. artic. 5. quæst. 13.*) tamen ipsum ens reale esse statuendum primum objectum nostri intellectus ex natura potentiæ. Nam in ipso ente concurrit duplex primitas, scilicet communitatis, & virtualitatis. Siquidem omne per se intelligibile aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis: Omnia enim genera, & species, & individua, & omnes partes essentiales generum, & ens increatum, includunt ens quiditativè: omnes differentiæ ultimæ includuntur in aliquibus istorum essentialiter, vel quiditativè: omnes passiones entis includuntur in ente, & in suis inferioribus virtualiter; igitur illa, quibus ens non est univocum *in quid*, includuntur in illis, de quibus univocè *in quid* prædicatur. Habet igitur ens primitatem communitatis ad intelligibilia, quibus est commune univocum: respectu eorum verò, quibus non est ita univocum, habet primitatem virtualitatis, quatenus includuntur in intelligibilibus, de quibus *in quid* prædicatur.

Prologi q. 1. §. *Ad* [illegible]

Quartò denique dicendum, etsi intellectus naturaliter inclinetur ad omne omnino ens, naturali tamen virtute sui duntaxat potest attingere ens finitum, modo, si relativum sit, ad infinitum non terminetur. Declaratio; Nam omne ens ab intellectu creato est intelligibile, atque omnium intellectionibus naturaliter perficitur; ergo ex se ad omne intelligibile intelligendum naturaliter inclinatur. Sed non propterea propriis viribus quodcunque potest intelligere sub propria ratione; siquidem ad hoc ut potentia aliqua possit ex sui naturali virtute aliquod objectum attingere, oportet tale objectum habere ordinem naturalem ad illam potentiam: Deus autem haud dicere, & præseferre potest ordinem naturalem ad intellectum finitum, (ut in *antecedentibus duobus articulis* fuit declaratum) nisi forte sub ratione alicujus generalis attributi: objectum igitur naturaliter attingibile ab intellectu omni creato, eadem enim est ratio de intellectu nostro ex natura potentiæ, ac Angelico; quia quicquid potest intelligi ab uno, & ab alio) est duntaxat ens finitum, à quo potest naturaliter immutari, atque proinde inter potentiam, & tale objectum est mutuus ordo naturalis. Additum denique est, relationem esse naturaliter attingibilem, modo ad infinitum non terminetur. Cùm enim relatio non cognoscatur, nisi cognitis extremis, si fundamentum terminum non includit ratione cognoscibilitatis, ipsum nequit esse causa sufficiens attingendi relationem, cujus cognitio postulat, ut intelligatur utrumque extremum: Nunc [illegible] evidens est, fundamentum finitum minimè [illegible] posse terminum infinitum in ratione cognoscibilitatis; ita nec relationem continet, ut cognoscibilem per se ipsum tantum.

Quodlib. qu. 14. citat. §. *contra istam* [illegible] n. 25.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: ex modo essendi potentiæ non potest concludi similis modus essendi objecti, quod ex sui natura primo respicit; imo magis oppositum: Potentia enim & objectum se habent ut motivum, & mobile, adeoque oportet ea extrema esse dissimilia; quia ut actus, & potentia: & nihilominus interim sunt apprimè proportionata; quia proportio hæc exigit dissimilitudinem proportionatorum, sicut patet de materia & forma, parte, & toto, causa, & causato. Et quamvis potentia cognoscens assimiletur cognito per actum suum cognoscendi, qui est quædam objecti similitudo: vel per speciem disponentem de proximo ad cognoscendum; ex hoc tamen inferre, oportere intellectum habere modum essendi similem modo essendi objecti, aut è converso, est fallacia Accidentis, & Figuræ dictionis, ac si argueretur, Idæa in mente divina, quæ est objecti similitudo, immaterialis est; ergo pariter & lapis, cujus est idæa, immaterialis erit: vel, oculus videns per speciem objecti, assimilatur objecto; ergo visus habet modum essendi similem modo essendi objecti: Quod nemo concesserit; quia sicuti non recipit species cum materia, ita multo minus immutatur ab objecto, secundùm modum essendi ejus. Quemadmodum igitur non est alius visus, qui videt Cœlum, & inferiora, quæ tamen differunt secundùm corruptibile, & incorruptibile, ita multo fortius intellectus idem potest intelligere sensibile, & insensibile. Alioquin si ex natura sua pro primo objecto respiceret quidditatem rei materialis, cùm post resurrectionem naturaliter informet corpus, pariter & tunc non aliud erit statuendum illius objectum, quàm eandem quiditatem substantiæ materialis. Imo si propter proportionem objecti ad virtutem per se primum objectum nostri intellectus sit materialis quiditas, Angelus haud cognoscere valeret quiditatem substantiæ materialis, quæ est in materia; quia intellectui omnino separato putant esse attribuendum objectum ita proportionatum, & similem in modo essendi, ut perinde sit abstractum, & à materia segregatum. Sed de his iterum erit redituro sermo infra, *quæst.* 84. *artic.* 7.

Ex q. cit. de Anima.

Ex 2. Metaph. u. 3. cit. n. 16.

Ad Secundum dicendum, assumptum esse verum, quantum ad primam receptionem potentiæ passivæ, & primam pariter operationem activæ; potentia tamen passiva mox atque receperit speciem efformatam ex sensibilibus, vel phantasmatibus relucentibus in illis, potest in plura, quàm activa potuerit in prima operatione. Nam postquam intellectus est factus in actu per speciem intelligibilem, potest abstrahere conceptus, & intentiones, & ad invicem copulare (ut declarabitur *infra artic.* 12.) usquequo habeat conceptum proprium Dei, vel spiritualium substantiarum.

Ad Tertium respondeo, Averroem ita exponere præfatum Aristotelis textum, quasi Philosophus voluerit non esse prorsus impossibile nobis cognoscere quodammodo manifestissima naturæ, sed admodum difficile, sicuti difficile est vespertilioni videre lumen solis. Et reddens Commentator rationem suæ expositionis, subdit; quia si impossibile nobis foret intelligere substantias separatas, tunc natura illas otiosè, & frustra fecisset. Quæ ratio non videtur probanda; quia etiamsi à nobis nequirent aliquo modo intelligi, non propterea frustra essent: quia non est finis illarum substantiarum, in quantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu nostro. Deinde, nulla est hæc argumentatio: Non sunt intelligibiles ab intellectu nostro; ergo à nullo: Possent enim intelligi à se ipsis; & ideo est fallacia Consequentis.

ARTICULUS V.

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 5.

VIDETUR intellectus creatus ad videndum divinam essentiam minimè aliquo lumine creato indigere. Nam in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter objecti imperfectionem; vel quia cùm sit tantùm in potentia intelligibile, ad hoc ut attingatur, oportet fieri actu intelligibile virtute intellectus agentis; Vel si est actu intelligibile, non est de se sufficiens movendi intellectum ad actum secundum: sed essentia divina est ex se summa lux & de se intelligibilis, & perfectissimè motiva intellectus; ergo nullum lumen requiritur cooperativum sibi: Quo magis enim objectum habet de se rationem, & perfectionem luminis, eo minus coexigit ipsum lumen: ergo objectum ex se summa lux nullum videtur coexigere lumen, ut perfectè videatur ab intellectu creato.

3. dist. 14. q. 1. §. Itaque potest dici.

1. dist. 3. q. 3. 4. Contra istud V. Contra objectiō.

Præterea, Si lumen vel habitus præcedens visionem ponatur necessarius, vel sufficiens ratio visioni deitatis eliciendæ: igitur rectè, & verè dici posset, intellectum ex puris naturalibus videre divinam essentiam: Hoc autem fuit improbatum in articulis immediatè præcedentibus: ergo nec subsistit id, undè sequitur. Probatio antecedentis: Quamvis cæcus ex miraculo lumen recipiat, tamen semel illuminatus, exinde naturaliter videnda videt: ergo pariter etsi non nisi divinitùs ornari queat intellectus lumine, quo ut forma sufficienti attingere possit Deum: cùm id lumen, vel habitus sit quid creatum, & naturaliter intellectus perfectivum, ipse suis viribus, & naturaliter videre poterit Deum.

3. dist. 14. ubi supra.

Præterea, Quo quis potest simpliciter operari, illud est potentia: ergo si intellectus nequit habere actum circa objectum supernaturale sibi præsens sinè habitu luminis, is habitus est simpliciter potentia intellectiva, aut pars ejus: utrumque est manifestè falsum: ergo intellectus non indiget hoc habitu luminis, ad hoc ut videre queat divinam essentiam.

1. dist. 1. q. 4. § Contra 4. articulum.

Præterea, Perfectio inferioris ordinis potest contineri in specie superiori: sed habitus luminis gloriæ, quo potest potentia ad actum visionis Dei, est perfectio ordinis inferioris: est enim accidens perfectivum intellectus; ergo est possibilis intellectus, in quo includatur perfectio inferioris intellectus, & habitus. Is autem intellectus posset in visionem deitatis sinè habitu à se distincto.

4. dist. 49. q. 11. in argum. princip.

Præterea, Non oportet ponere in Beatis speciem intelligibilem in memoria, ad hoc ut sit perfecta ex parte intellectus; quia objectum in se præsens sufficit visioni causandæ: sed minus videtur necessarius habitus luminis, quàm species; ergo nulla necessitate adstruitur tale lumen in intellectu Beati. Probatio minoris: quanto objectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine: ergo cùm objectum beatificum sit summè lux, nullo lumine opus erit Beato ad illud contuendum.

Ibidem §. Secundo dico. V. Ex hoc sequitur.

Contra, Est ponendus in Beatis habitus charitatis, dicente Apostolo, 1. ad Corinth. cap. 13.

[Margin: 3. dist. 31. §. *Ad oppositum*. S. Thomas hic §. *Ad oppositum*. 3. dist. 17. q. 3. in fine & §. *Ad solutionem*. Videnda Collatio 11. Doctoris, & Recentiores Scotistæ exactissime rem hanc tractantes. 4. dist. 49. q. 11. §. *Respondeo ergo* ubi Magister Hiquæus.]

Charitas nunquam excidit: ergo pariter & habitus luminis gloriæ in intellectu. Undè & scriptum est: *In lumine tuo videbimus lumen*, Ps. 35.

RESPONDEO, Etsi non sit qui communiter neget in patria habitum luminis gloriæ in intellectu, qui habitus, & lumen correspondeat charitatis habitui ex parte voluntatis, per quem & habituatus, & actus ipsius sunt grati, acceptique Deo: ut constet tamen de ipsius ratione, necessitate, fine, atque energia, esto.

Primum dictum, si intellectus creatus tantùm passivè se habeat respectu visionis beatæ, non indiget habitu luminis gloriæ, ut sit aptus recipiendæ visioni: Probatio: Nam quamvis nihil intelligatur superaddi naturæ humanæ aut Angelicæ, ipsa de se est capax beatitudinis: & ut summè inclinata ad maximam sui perfectionem, ita & optimè disposita ex se ad illam recipiendam. Nam si evaderet disposita, vel capax illius per habitum sibi superadditum, igitur natura intellectualis manens eadem non beatificaretur, nisi per aliquid sibi accidentale extrinsecum: Id autem non videtur probabile: quia ipsa creatura intellectualis per proprias potentias est beatificabilis, atque mediis earundem operationibus unitur objecto beatifico: qui proinde actus recipiuntur citra omne medium in potentiis: igitur hæc receptio actuum, quibus potentiæ animæ uniuntur objecto beatifico, non indiget aliquo habitu supernaturali, per quem actus recipi queant in illis. Rursus, Ratio recipiendi visionem objecti beatifici, non potest esse habitus aliquis in intellectu: quia nec modo per habitum recipitur actus: Cùm enim habitus generetur ex actibus, habitus sequitur actus, ex quibus fit, non è converso. Quod nedum est evidens in habitibus acquisitis, verùm etiam in infusis: Nam cùm ex actibus supernaturalibus justificatur peccator, utique non recipiuntur in anima mediis habitibus: ergo si habitus in via non est ratio recipiendi actum, multo minus in patria. Rursus, susceptivum, quod ordinatur ad plures formas ordine quodam recipiendas, maximè ex se propendit ad perfectissimam, qua maximè perfici potest: sed intellectus se ipso ordinatur ad multas intellectiones, quibus immediatè afficitur, & non mediante alio subjecto: ergo maximè ordinatur ad recipiendum perfectissimam, quæ est intuitio Deitatis. Si enim aliquam intellectionum sinè medio ullo in se recipit, ut constat: quia ex actibus gignitur habitus, sanè multò magis de se ordinatur ad perfectissimam, qua maximè perfici potest.

[Margin: 3. dist. 14. q. 2. §. *In prima quæstione*. Videndæ expositione, Poncii, & Lycheti 1. dist. 3. q. 3. super §. *Et si dicas*.]

Deinde, si lumen necessario requiritur, ad hoc ut intellectus recipere queat visionem Deitatis, maximè ut per illud habeatur præsentia objecti; sed per habitum luminis gloriæ non aliter esset objectum intellectui præsens, quàm sinè eo: objecto autem eodem modo præsente intellectui, potest intellectus perinde recipere visionem objecti; ergo si intellectus sit tantùm susceptivus visionis beatificæ, non est sibi necessarium aliquod lumen prævium. Probatio majoris; nam posito luminis habitu in intellectu, non propterea est objectum præsens, nisi voluntariè se repræsentet, ut extitit declaratum supra, *articulo quarto*; ergo id lumen nihil conferre potest ad hoc ut objectum sit præsens potentiæ tanquam visum: imo eo non posito objectum potest voluntariè fieri præsens intellectui recipienti visionem ad ipsum terminatam.

Tandem, si in intellectu necessario aliqua forma foret ponenda prior visione deitatis; aut ergo se haberet ad visionem in ratione causæ efficientis, aut in ratione causæ materialis, ut proprium ejus receptivum, sicut superficies respectu coloris. Si primo modo; ergo absolutè sinè ejusmodi habitu potest visio in potentia recipi; quia quicquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè seclusa tali causa. Sed neque secundo modo potest poni lumen esse necessarium: Tum quia, tunc intellectus, ut est aliquid animæ, esset beatus in tali lumine; quia receptivum multarum formarum, cùm habuerit perfectissimam illarum immediatè quietatur: ejusmodi est lumen in contraria hypothesi, quia intellectus ex se nequit alias recipere formas, nisi per istam: & ita intellectus, ut est aliquid animæ, quietaretur naturaliter prius, quam sibi inesset, visio verbi, quod est impossibile. Tum quia intellectus non beatificaretur, nisi per accidens, sicut substantia, quantum ad potentiam passivam ejus quietaretur per accidens, per colorem possibilem inesse superficiei. Imo, si luminis habitus per se esset, cùm sit quid absolutum, & ratio recipiendi visionem (ut putatur) posset illam recipere; & ita is habitus per se existens, posset beatificari visione; quod nemo dixerit. Et insuper anima rationalis secundum *quid* tantùm perficeretur beatitudine, sed habitus visioni præexactus simpliciter: atque ita habitui conveniret videre Deum, & non animæ, nisi per accidens, & secundùm *quid*. Præstat ergo dicere, naturam intellectualem, citra omnem habitum prævium, recipere visionem divinæ essentiæ, si potentia intellectiva se habeat tantùm passivè ad illam. [Margin: 4. dist. 49. q. 11. cit.]

Secundum dictum: sicuti lumen gloriæ non est ponendum in intellectu Beatorum, si intellectus sit potentia duntaxat visionis receptiva: ita si intellectus activè concurrat ad omnem sui intellectionem, sibi non est necessarium lumen prævium ad visionem, ex parte objecti; tanquam species ipsius, qua nimirum actu objectum evadat visibile. Neque rursus est necessarium sibi, ut gerat vicem in potentia habituata actus absentis: Nec denique quasi sit intellectui principium totale simpliciter operandi. Declarantur singula: Primum; quia in naturali intellectione ideo est necessarium lumen præcedens visionem, quia objectum vel non est de se actu intelligibile, sed potentia solummodo; vel quia per se non est sufficiens ad movendum intellectum: essentia autem divina est summè lux ex se, & est actissima ad movendum, cùm immutare voluerit intellectum ad notitiam sui; ergo intellectui activè se habenti ad suas operationes opus non est habitu luminis, per quem objectum fiat sibi actu intelligibile, vel tanquam cooperativum sibi, evadat sufficiens ratio movendi ipsum intellectum. [Margin: 3. dist. 14. quæst. 1. cit.]

Secundum declaratur: Habitus in nobis habet hanc perfectionem, ut maneat in anima transeunte actu; eoque fit, ut intellectus, qui nequit habere notitiam plurium objectorum simul, habeat saltem notitiam eorum sicut potest, nempe per habitum; sed si aliquis actus ex natura sua foret ita permanens, sicut habitus dicitur permanere, equidem respectu ejus actus non oporteret ponere habitum. Atqui visio beata ex natura sui est forma ita permanens in intellectu, sicut habitus, qui ponitur prior; ob præsentiam enim perpetuam objecti, perpetuus est talis actus; cùm ergo habeat perfectionem actus primi, & secundi, nullus est huic visioni necessarius habitus, quasi gerens vicem actus; quippè qui in se perinde maneat, ac habitus.

Tertium denique probatur; quia si lumen sit intellectui omnimoda ratio simpliciter agendi; ergo tunc ipse merè passivè se habebit respectu visionis,

nis, contra suppositum; sicut aqua, quæ per calorem sibi extrinsecùs advenientem, calefacit:& rursus, quomodo illa visio erit vitalis, & intellectiva, cùm lumen non habeat in se eas rationes? Sicut ergo à lumine visio est supernaturalis, ita ab intellectu vitalis; nequit igitur lumen esse ratio simpliciter agendi intellectui, sed partialis. Non cogimur ergo admittere lumen in intellectu Beatorum, neque ut necessaria dispositio recipiendi visionem; si solummodo is visionem recipiat: neque si sit causa activa illius, oportet habitum luminis ponere, quasi coadiuvans objectum ad sui manifestationem; neque ut gerens vicem actus; qui non præterlabitur, sed semper manet; nec tandem ut totalis, & omnimoda ratio agendi intellectui, objectum beatificum attingenti.

Tertium dictum: Intellectu activè se habente
4. dist. 49. q. 11. §. Secundo dico. V. Ex hoc sequitur. ad visionem, est admittendus in ipso habitus luminis gloriæ, quo supernaturaliter & perficiatur, & elevetur ad attingendam visionem Dei supernaturalem; idque de facto, & de potentia ordinaria; absolute enim valeret eandem attingere visionem Deo supplente concursum causæ alterius,
3. dist. 14. q. 1. §. Si autem quæratur. vel habitus spectantis ad actum primum. Declaratio: siquidem sicuti eadem est natura intellectus nostri in via, & in patria, ita eandem pariter utrobique habet potentiam videndi objectum beatificum: at in via ea potentia est remota, in patria vero propinqua; igitur oportet ut fiat potentia proxima virtute alicujus formæ sibi inhærentis, ac spectantis ad actum primum, per quam actus supernaturalis secundus, vel visio sit illi proportionata: ejusmodi autem forma, vel habitus appellatur lumen gloriæ, eo quod detur intellectui, ac per ipsam eliciat actum perfectum, prout sibi objectum ostenditur, juxta leges a divina providentia præfixas. Cùm ergo possit intellectus activè se habens recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet habitum luminis, ut actum primum, & visionem ut actum secundum, congruum est, ut illis ordinate perficiatur. Nec aliter de facto evenire potest, ut est evidens in voluntate recipiente actum primum charitatis, cum quo exinde exit in actum secundum fruitionis: Quamvis uterque actus absolutè possit esse sine alio; igitur de facto est in intellectu forma supernaturalis in ordine ad actionem supernaturalem, seu visionem, sicuti datur in voluntate respectu fruitionis. Deinde, voluntati non elevatæ per charitatem, & habenti actum
4. loco citato §. Ad quartum principale 1. dist. 1. q. 4. §. Ad argumenta pro quarto articulo, & 4. dist. 49. q. 5. §. Ad secundum. dilectionis erga ultimum finem clarè visum, non foret is actus supernaturalis; imò nec beatificus: ejusmodi enim actus cùm non excederet facultatem potentiæ elicientis, profectò esset sibi naturalis; & quoniam ea voluntas ordinatè posset, & deberet velle habere sibi inherentem charitatem, qua ipsa, ejusque fruitio foret Deo accepta, haud esset beata, quia non haberet quicquid ordinatè potest desiderare; ergo consimiliter videns objectum beatificum, & carens habitu supernaturali, undè potentia elevatur, & completur, & redditur potens supernaturaliter operari: nec is actus videndi esset supernaturalis, nec visio beatifica; requiritur ergo, ac de facto reperitur in Beatis ex parte intellectus, forma elevans potentiam hanc sicuti per charitatem elevatur, & perficitur voluntas ad eliciendum fruitionem beatificam, & super-
4. dist. 6. q. 10. §. Respondeo ergo. naturalem. Confirmatur, quemadmodum ex habitu naturali est, ut potentia habituata faciliùs, delectabilius, & intensiùs operetur: ita ab habitu supernaturali est, quod potentia simpliciter supernaturaliter operetur; adeout citra eum regulariter nequeat operari, nisi naturaliter: is itaque habitus est principium, quo quis potest in actum supernaturalem: ergo cùm visio essentiæ divinæ sit supernaturalis, omnino talis actus erit à potentia elevata, & constituta per formam supernaturalem, supra sphæram suæ naturalis potestatis, & activitatis.

Quod autem absolutè possibile sit, Deum ab intellectu creato videri supernaturaliter sinè ullo habitu prævio in intellectu, ex eo constat; quia ipse potest supplere quicquid præstat lumen intellectu. 4. dist. 49. qu. 11. §. Ex hoc sequitur. Cùm enim hæc forma adstruenda sit in Beatis gratia operationis intellectivæ eliciendæ: (non enim propter receptionem operationum ponitur; neque est ponenda aliqua forma in intellectu, & voluntate Beatorum solùm ad decorem, & pulchritudinem) & Deus omnem causam secundam in genere efficientis valeat supplere, posset intellectui activè videre divinam essentiam sine omni lumine, 3. dist. 14. qu. 3. vel forma, per quam regulariter, & de facto Beatorum intellectus evadunt proximè apti ad visionem Dei supernaturalem, atque eadem est ratio de voluntate respectu charitatis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, ex dictis *in secunda assertione*, revera ex parte objecti nullum esse necessarium lumen: quia verissimè ipsum de se est summè lux intellectualis, & infinitæ efficaciæ ad movendum: adeoque intellectui attingenti tale objectum nullum est necessarium lumen, quo fiat objectum visibile. Veruntamen de facto, nisi prævio lumine, vel forma aliqua supernaturali reducatur ad actum intellectus creati potentia remota, & subinde evadat proximè apta eliciendæ operationi supernaturali, licèt possit habere actum naturalem, & attingere objectum sibi præsens, haud tamen elicere valeret intellectionem supernaturalem, & beatificam. Hac igitur de causa adstruendus est habitus luminis in intellectu Beatorum: scilicet, non ex parte objecti, sed potentiæ indigentis elevari supra naturales vires ad eliciendos actus supernaturales: nisi quicquid præstatis habitus, aliunde suppleatur: qui tamen casus non compræhenditur in dispositione præientis providentiæ divinæ.

Ad Secundum dico, declaratum esse *in 2 & 3. assertione*, habitum infusum tribuere quidem potentiis intellectivis vim operandi supernaturaliter: sed non tamen dare iisdem omnimodam potestatem simpliciter operandi, si ponantur activæ respectu objecti beatifici. Nam visio Deitatis nedum est supernaturalis, sed etiam vitalis, & intellectiva, quæ rationes ab lumine sibi communicari nequeunt itaque visio beatifica, quia pendet ab habitu supernaturaliter infuso, & a voluntaria præsentia objecti, nequaquam appellari potest naturalis: imo ex parte principii, & termini absolutè est supernaturalis. Et quamvis regulariter ad eum habitum sequatur præsentia objecti, & visio subinde ejusdem, absolutè nihilominus & habitus esse potest sinè visione, & ipsa visio, è converso, fine lumine: licet tunc non foret appellanda supernaturalis, nisi supernaturaliter Deus suppleret omne id, quod sibi tribueretur à lumine, si inesset.

Ad Tertium, respondeo ex proximè dictis: Habitum non prebere potentiæ simpliciter operari, sed duntaxat supernaturaliter operari: ac proinde non sequi, quod infertur.

Ad Quartum respondeo, non omnem perfectionem inferioris posse contineri in superiori, et si aliqua contineatur. Igitur, quoniam potentia, & habitus, non ejusdem, sed alterius rationis, habent causalitatem, etsi ad unum, eundemque actum simul concurrant: habitus enim ex ratione sui est causa se- 1. dist. 17. q. 3. §. Ad argumenta, quæ facta sunt. V. Ad tertium.

secunda, & potentia prima; quantumvis potentiæ virtus augeretur, nequaquam evaderet causa secunda, sed semper foret prima, productiva actus una cum habitu, & ita pariter quantumvis habitus virtute auctus intelligatur, semper causa secunda erit. Quemadmodum virtus generativa patris quantumcunque augeretur, non posset fieri virtus generativa matris; imo quo major esset potentiæ virtus, eo sinè habitu foret imperfectior: quia quanto aliquid est aptum ad majorem perfectionem, si ea careat, tanto est imperfectius. Intellectus igitur sinè habitu supernaturali posset in visionem Deitatis, si fieret sibi præsens, sed nequaquam ei visioni inesset perfectio, quam alias nata esset habere ex habitu infuso; itaque neque supernaturalis, neque beatifica esse posset.

4. dist. 49. qu. 11. §. *Ad ultimum*.

2. dist. 23. §. *Ad penultimum*.

Ad Quintum, concedo majorem, ob probationem, quæ subjungitur. Et cùm dicitur, minus videtur necessarius habitus luminis, propterea quod objectum sit in se lux. Respondeo, utique minus esse necessarium lumen ex parte objecti quàm speciem: sed jam expositum fuit in præmissis, qualiter non gratia objecti adstruitur, sed ob diminutam virtutem potentiæ, quæ aliter nequiret elicere operationem supernaturalem. Cæterùm forma hæc supernaturalis in intellectu, prævia ad visionem essentiæ divinæ, non nisi per metaphoram appellatur lumen, eique id vocabulum aptatur, ex eo quod spectet ad intellectum, cujus est intellectualiter videre: veruntamen hìc non exercet hęc forma aliquod proprium munus luminis materialis, per quod colores redduntur actu visibiles, ob rationem jam dictam; quia objectum beatificum de se est intelligibile actu, & summè visibile. Ad hoc igitur munus obeundum, concedendum est, minus esse necessarium lumen, quàm speciem objecti intelligibilem. Sed non ideo negatur, aut rectè neganda est forma aliqua supernaturalis in intellectu Beatorum, sicut docet fides, dari aliam in ipsis ex parte voluntatis; quæ charitas à scriptura appellatur.

Ad Argumentum in oppositum respondeo, necessario ponendam esse charitatem in voluntate Beatorum, juxta Apostolum citatum; idque propter operationem eliciendam: undè minus rectè sentire videntur; qui putant, voluntatem tantùm passivè se habere ad fruitionem; quia tunc voluntati opus non esset charitate, qua tamen, secundùm fidem, in patria Beati ornati reperiuntur. Sed non eadem certitudine constat dari pariter lumen in intellectu Beatorum, per modum habitus; quia id in scriptura expressum non reperitur. Et cùm adducitur illud Psalmi: *in lumine tuo videbimus lumen*. Respondeo, cùm ipsa visio sit lumen perfectum, eadem facilitate diceretur ipsam esse lumen, quo formaliter videtur Deus in patria, & non aliquis habitus intellectui inhærens. Cùm enim creatus omnis intellectus indigeat auxilio supernaturali ad videndam divinam essentiam; neque ullæ naturæ vires ad id satis esse queant; ipsum auxilium actuale, quo elevatur potentia ad visionem Dei, rectè potest appellari lumen, ut idem sit *in lumine tuo*, ac in auxilio, vel per tuum auxilium videbimus te.

4. dist. 49. q. 11. *citata*.

3. dist. 31. §. *Respondeo*. V. *Sed hic est unū dubium*.

3. dist. 14. q. 2. §. *Itaque potest dici*.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum fieri possit creatura, quę Deum naturali sua virtute videat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 5. §. Ad tertium.

VIDETUR possibilis creatura intellectualis, quæ Deum ex naturalibus suis videat. Nam Deus intuetur ab intellectu habitu luminis gloriæ ornato, & instructo, ex *præcedenti articulo*; sed nulla est repugnantia fieri intellectum unitivè continentem perfectionem habitus luminis gloriæ; ergo is intellectus tunc naturali sua virtute Deum intuitivè videret.

4. dist. 49. q. 11. *in argum. princip.*

Præterea, Deus potest facere in creatura quicquid non repugnat limitationi ipsius: sed non videtur esse contra rationem creaturæ, Deum creare unam ex ipsis, in qua contineatur perfectio habitus luminis gloriæ: Is enim habitus est quid finitum; addita ergo ejus perfectione alteri finitæ non conflatur aliquid infinitum, vel repugnans creaturarum limitationi; ergo cùm Deus possit omni creatura data nobiliorem creare, poterit & in tali gradu aliquam condere, quæ contineat unitivè perfectionem habitus luminis gloriæ, ac potentem subinde ex sua naturali perfectione Deum videre.

Ex dist. 23. *in argumentis principalibus*.

Præterea, Voluntas non informata habitu charitatis posset elicere actum fruitionis circa objectum beatificum clarè visum; etsi interim concedatur non esse beatam, quia deberet velle actum suum esse Deo acceptum per charitatem, qua caret; ergo Deus tantum perfectionis posset addere illi actui fruitionis, ut nihil in eo foret desiderandum: & consimiliter in actu visionis. Probatio consequentiæ; Deus absolutè posset acceptare actum fruitionis elicitum à sola voluntate; ergo in alterius Providentiæ ordine, non repugnat fruitionis actus sine charitate: eadem autem est ratio de actu intellectus; ergo sicuti tunc voluntas ex naturalibus frueretur Deo, ita & intellectus videret.

1. dist. 1. q. 4. §. *Ad argumentā pro quarto articulo*.

Contra, 1. *ad Thimoth. cap. 6.* Apostolus dicit de Deo: *Qui lucem habitat inaccessibilem, quam vidit nullus hominum, sed nec videre potest*; est igitur impossibilis intellectus creatus, qui ex naturalibus suis Deum videat.

Prolog. Reportat. q. 2. n. 10.

Respondeo dicendum, esse impossibilem creaturam intellectualem, cui sint connaturales habitus supernaturales luminis, & gratiæ. Nam si creatura aliqua intellectualis unitivè contineret perfectionem habitus luminis gloriæ, sic ut habitus evasisset substantia, ut calor ignis; igitur intellectus inferior non esset capax talis habitus supernaturalis, nec posset elevari ad visionem essentiæ divinæ: Id autem nemo dixerit; ergo existimandum impossibile id, unde sequitur. Probatio sequelæ: etenim quod est intrinsecum alicui, ut proprius, & supremus gradus substantiæ ejus, aut sequela, vel passio, talis perfectio sibi propria nulli alteri ab illo potest convenire: Per eam namque rationem distinguitur ab aliis, & præsertim inferioris gradus, & perfectionis; ergo si natura esset intellectus perfectissimi intueri Deum clarè, jam hęc perfectio repugnaret omni alii intellectui, qui non foret perfectissimus.

4. dist. 49. q. 11. *in fine*. [illegible]

Deinde, Deus est tale objectum: *ut ejus naturæ sit non videri, voluntatis videri*, ut ait Ambrosius super 1. *Lucæ*; nempe, quia ejus natura non est causa naturaliter activa visionis creatæ, terminatę

Quod lib. q. 14. §. *De secundo*.

ad

ad ipsum; (ut supra *articulo quarto* extitit declaratum) sed creata intellectuali natura cum omni perfectione sibi possibili, non propterea alia posset intelligi natura Deitatis, vel objecti beatifici; nam adhuc illius *naturæ esset non videri*, *& omninò voluntatis*, *& libertatis videri*; ergo impossibilis est creatura, cui sit connaturalis visio essentiæ divinæ: etenim omnem creaturam seu factam, seu possibilem perinde in infinitum, & ultra omnem proportionem Deitas excederet, & eodem modo sibi repugnaret immutare naturali concursu intellectum perfectissimum, ac infinitum. Si ergo repugnat intelligere potentiam creatam, cui sit connaturalis visio essentiæ divinæ (quia nequit contingere, nisi ex voluntate, & gratia objecti illius) pariter fieri non poterit intellectus, in cujus natura includatur habitus luminis gloriæ sic, ut in ipso unitivè contineatur.

Denique, Quando aliquid ex sui ratione formali habet esse perfectivum alterius, alterum vero esse ejus perfectionis susceptivum, & perfectibile ab illo, fieri non potest, ut unum in altero unitivè contineatur: siquidem hæ rationes, ut tales, sunt primo diversæ; ergo impossibile est, unum continere reliquum unitivè, quantumcunque intelligatur augeri in sua perfectione substantiali, & essentiali in suo genere: exemplum de materia, & forma, substantia, & accidente; imò quo magis intelligitur unum in sua perfectione essentiali crescere, eo magis alterum excludat oportet. Undè, quo perfectior est forma, eo actualior, & excludens rationem formalem materiæ, quæ est potentia receptiva formarum: Atqui habitus supernaturales sunt perfectiones potentiarum finitarum; ergo quantumcunque hæ potentiæ producantur perfectæ, non poterunt continere unitivè perfectionem habituum; imo quo perfectiores, eo magis capaces perfectionum, quas ab habitus supernaturalibus mutuare possunt, & tantundem sinè habitibus imperfectiores. 2. dist. 23. §. Ad penultimum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quantumvis potentia finita intelligatur habituata supernaturaliter, semper nihilominus objectum beatificum est ipsi voluntariè, & non naturaliter ostensum: sicuti ergo non ex intrinseca virtute habitus de facto videtur Deus intuitivè, sed ex gratuita voluntate, qua vult videri; ita de possibili intelligendo habitus virtutem esse alicui intellectui connaturalem, non propterea naturaliter videretur; quia nullius intellectus possibilis potest esse objectum necessario motivum, juxta dicta supra, *articulo quarto*. Cæterùm, cur implicet talis creatura unitivè continens perfectionem habitus gloriæ, vel charitatis (eadem enim est ratio de uno, ac de reliquis habitibus supernaturalibus) dictum fuit in assertionis declaratione. Non enim quia aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, ideo quæcunque potest contineri: imo si fieret summa voluntas, & summus intellectus, eodem modo se haberent respectu visionis, & fruitionis divinæ essentiæ, sicuti de facto ad eosdem actus comparantur intellectus, & voluntas finitæ perfectionis. Imo, (ut tactum fuit *in solutione*) ut suprema, & finita potentia intelliguntur carere habitibus, quibus possunt perfici, eo est imperfectior suprema reliqua infimæ perfectionis, quo magis est capax habituari, & perfici per habitum supernaturalem. Et si fingas, supremæ potentiæ habitum transisse in ejus naturam, tunc profecto, (ut deduximus in prima ratione) infima potentia non posset habituari per talem perfectionem, cujus nempe ratio sit unire animam objecto beatifico 4. dist. 49. q. 11. loc. cit.

mediante actu, per quem attingitur, atque illi unitur natura intellectualis.

Ad Secundum respondeo, fieri non posse, ut natura perfectionis limitatæ contineat unitivè suas extrinsecas perfectiones, ut exemplificatum fuit de materia, & forma: quo enim perfectior intelligitur forma, eò in sua formali ratione excludat oportet id, quod sibi est primo diversum, sicuti est potentia receptiva: oporteret ergo talem substantiam esse formaliter infinitam, ad hoc ut unitivè contineret suas perfectiones. Etsi ergo habitus supernaturales sint finitæ perfectionis, tamen nullus gradus entis, vel substantiæ, vel maximus est possibilis, in quo contineantur unitivè perfectiones habituum supernaturalium. Quomodocunque igitur, & qualitercunque contrarietur gratia, vel alius habitus supernaturalis alicui creaturarum, semper tamen gratia esset gratiæ, & liberæ voluntatis divinę, nec esse posset nauralis, nec intelligi ut consequens necessariò naturam. 3. dist. 13. citato.

Ad Tertium, concedo majorem, ob causam, quæ subjicitur: & cùm infertur; ergo Deus posset addere quidquid ei deest ad fruitionem: est responsio, id fieri non posse de lege communi; quia nulla potentia habitualis potest habere actum ita perfectum sinè habitu, sicut cum illo: imò, quanto potentia est perfectior, tanto minus est habitura actum proportionabilem suæ perfectioni, si careat omni habitu, ut dictum est in antecedentibus. Ad probationem, qua dicitur; Deus in alterius providentiæ ordinatione acceptare possèt actus fruitionis sinè charitate. Verum est, quia potuisset disponere esse acceptandam naturam beatificabilem, existentem in puris naturalibus, & ita actum fruitionis ejus. Sed ex his nulla est illatio ultimæ consequentiæ; quia nec tunc voluntas ex natura sua frueretur Deo, quasi naturæ illi deberetur ea fruitio, quia foret ex gratuita Dei voluntate, & liberalitate: nec pariter intellectus de sua naturali virtute, & perfectione Deum videret, sed ex gratia, qua liberè, & volens ostenderet se videndum intellectui creato. 1. dist. 17. qu. 3. §. Ad argumenta prò opinione V. Respondeo. Ibidem §. De secundo articulo.

ARTICULUS VI.

Utrum videntium essentiam Dei, unus alio perfectiùs videat,

Doct. 4. dist. 50. q. 5. S. Thom. 1. p. q. 12. art. 6.

VIDENTUR omnes contuentes divinam essentiam, æqualiter omnino videre. Siquidem Matthæi 20. scribitur; *singuli acceperunt singulos denarios.* Ubi est sermo de redditione sempiternæ mercedis ob temporales labores; ergo si par merces retribuitur laborantibus in vinea, omnes Beati Deum videntes in patria, æqualiter vident: *Visio enim est tota merces*, secundùm Augustinum, *1. de Trinit. cap. penultimo.* 4. dist. 49. qu. 4.

Præterea, Augustinus, 83. qq. q. 32. *eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Quod & probat per hoc, quia aliter intelligens rem, quàm est, fallitur; ergo cùm Beati contuentes Deum sicuti est, falli nequeant, profecto omnes, qui eandem summam rem vident, æqualiter vident.

Præterea, Augustinus super Joannem, *homilia* 67. (& adducitur à Magistro, 4. *dist.* 49. *cap.* 4.) *omnium,* (inquit) *erit par gaudium.* Gaudium autem vel est idem quod operatio, vel certè consequitur operationem; ergo æqualis delectatio sequitur ad parem operationem; igitur videntium essentiam Dei,

Dei, unus alio perfectius non videt, sed magis æqualiter intuentur.

Præterea, Sint duo Beatorum inequaliter essentiam divinam contuentes; igitur ea inæqualitas in actu aut est ab influxu intellectus, activè se habentis ad illum, aut à luminis habitu. Si ab intellectu esse dicatur; ergo inæqualitatem actus supernaturalis causat intellectus secundùm proprias vires naturales: si verò sit per habitum infusum; igitur nobilior intellectus non habens intensum habitum, ut ignobilior, non poterit æqualiter videre objectum beatificum; quod videtur inconveniens.

4. dist. 50. quæst. 6. §. Quinta conclusio.

Præterea, Esto intellectus nobilior, & ignobilior habeant æqualem habitum supernaturalem: si dispares sunt actus videndi in patria, utique perfectior est habiturus actum perfectiorem: atqui habitus supernaturales in patria regulariter correspondent meritis acquisitis in via; ergo paribus meritis non retribueretur par gloria, & beatitudo; quod est inconveniens.

CONTRA, Psal. 61. *Reddes unicuique secundum opera sua*; opera sunt inæqualia; ergo etiam videntes essentiam Dei, eaque fruentes, inæqualiter vident, atque fruuntur.

Videndus Mauriter Hiquæus super qu. 6. dist. 50. Quarti, à num. 13. docens, eundem esse sensum hic S. Thomæ, & Scoti.

RESPONDEO dicendum, seu Beatorum potentiæ (per quarum actus illi objecto uniuntur beatifico) sint æquales, habitus verò, quibus elevantur supra vires naturales, inæquales: vel contra, habitus æquales, & potentiæ inæquales, visionem, & frutionem essentiæ divinæ esse inæqualem: ut proinde sit indubitatum, mercedem esse renddendam prò operum mensura: & sicuti differt stella à stella in claritate, ita distinguendos esse Beatos, ut ait Apostolus, 1. *ad Corinth. cap.* 15. per magis scilicet, & minus intensam Dei fruitionem. Probatio: effectus ordinatarum causarum communis, potest esse majoris & minoris perfectionis, tam ex perfectione causæ primæ, quàm secundæ: Si enim natus est esse minus intensæ perfectionis, & intensioris pro mensura causarum ejus: profecto aucta una ex illis causis, major perfectio est in effectum redundatura: Sed potentia est causa prima, habitus vero causa secunda respectu effectus communis: ergo pro diversitate alterutrius causæ, alius & alius erit effectus. Sive igitur videntium Deum intellectus sit nobilior, & efficacioris subinde operationis, ut Angelicus respectu intellectus humani: sive quis intensiorem habitum promeruerit, semper visio, & fruitio erit his in casibus inæqualis: & alioquin non apparet ulla repugnantia, quin circa objectum sub ratione infiniti cognitum possit esse, vel haberi actus perfectior in uno quàm in alio. Hùc faciunt dicta *artic.* 2. & 3. *q.* 93. Supplementi. Et porro videnda pro præsentis quæsiti exactiori intelligentia.

1. dist. 17. q. 2. §. Tertio modo.

1. dist. 22. qu. 2. §. De ratione. V. Secundò confirmatur.

Deinde in Principe Deo, & Rectore universitatis rerum est ponenda justitia commutativa, quæ propriè est in ordine ad præmia, & pœnas rependendas: ut scilicet pro meritis, quasi commutando reddantur præmia, & pro peccatis supplicia: non quasi propriè sit in Deo talis justitia, cùm nequeat esse, nisi inter æquales: sed secundùm aliqualem proportionem, sicuti inter servum, & Dominum: ut quemadmodum servus facit quod suum est, ita & Dominus reddat, prout decet suam magnificentiam, retribuendo majus bonum, quàm servus possit mereri, ac puniendo citra id, quod meritus fuit: Atqui hunc Principem, & Rectorem non decet paria omnibus irrogare supplicia, ac iisdem plectere pœnis, quos legem à se latam constat non pariter esse transgressos: ergo consimiliter nec paria præmia reddere omnibus: qui non omnes pari affectu, studio, & diligentia ejus mandatis obtemperaverunt. Quotquot ergo cum paribus meritis redire ad patriam contigerit, his paria præmia rependenda esse, non est dubitandum: Et qui cum sola gratia baptismali hinc emigrant: vel sanguinis Baptismo abluti, propriorum meritorum prærogativa carentes, pares in gloria futuros esse, pro certo tenemus. Credibile est etiam, aliquos ex hominibus, de largitate gratiæ divinæ, sibi acquisivisse merita Angelorum, ac pari gloria cum illis esse donatos, juxta promissum Salvatoris: *Erunt sicut Angeli Dei in Cœlo.* Matthei 22.

4. dist. 46. q. 1. §. Ad propositum.

4. dist. 4. q. 7. & 5.

2. dist. 11.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, nomine *denarii* Patres intelligere vitam æternam, quam parem unumquemque Beatorum accipere certum est. Et tamen interim unum esse alio beatiorem, prout causæ effectivæ actus beatitudinis sunt magis, & minus perfectæ, pro indubitato tenemus.

Ad Secundum, cùm ait Augustinus, *qui intelligit rem aliter ac est fallitur*; Ea *alietas* vel determinat actum intelligendi: & sic est propositio falsa: quia omnis intellectus creatus intelligit rem aliter, ac est, cùm intellectio sit accidens: quod autem intelligitur, esse possit substantia. Quo sensu Augustini propositio non est alia ab illa Philosophi dicentis: *ab eo quod res est vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa*. Vel *alietas* refertur, & afficit rem, quæ intelligitur: quo pacto intellectus intelligens rem aliter, ac in se sit, planè fallitur: quia non intelligit rem, quam cognoscere opinatur. Cum hoc tamen benè stat, unum clariorem intelligendi modum habere præ alio, pro ratione, & mensura perfectionis suæ potentiæ intellectivæ.

Ad Tertium dicimus sic: Interest referre antecedentia, & subsequentia verba Augustini: *Multæ*, inquit, *mansiones in una Domo erunt, scilicet, variæ præmiorum dignitates: sed ubi Deus erit, omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate par gaudium*. Vult igitur præmiorum dignitates in dispari gradu futuras in illa domo, ubi mansiones multæ sunt: sed & disparem esse claritatem contuentium Deum. Cùm itaque subdit, ad disparem claritatem sequi par gaudium in omnibus; profecto non intensivè intelligit id esse eventurum sed extensivè, quatenus de omni re, undè gaudebit unus, gaudebunt & cæteri omnes. Actus ergo fruitionis, ac visionis, quoad sui intensivam perfectionem, dispar erit, secundùm inæqualitatem causæ productivæ ipsius, & subinde delectatio inde sequens, magis, & minus intensa sit oportet: quippe quæ ad actus proportionem crescat, & diminuatur.

Ad Quartum dicendum, non esse in actu visionis beatificæ aliquid præcisè correspondens uni causarum ejus, & aliquid alteri: sed totus ille effectus ex æquo correspondet totali causæ, etsi integretur ex duabus necessario. Si esset enim à solo lumine, non foret vitalis nec intellectivus: & si duntaxat ab intellectu produceretur, minimè esset supernaturalis: totus igitur secundùm omnem sui perfectionem, est à duobus principiis ordinatis in diverso ordine principiandi. Et cùm subditur: igitur perfectior intellectus habens habitum minus intensum ac imperfectior, non eliciet visionem parem imperfectioris intellectus: Respondeo, ad scopum præsentis quæsiti, satis esse, ut producat visionem, juxta perfectionem causæ integratæ ex intellectu, & lumine.

1. dist. 17. q. 2. §. Argumenta, quæ fiunt.

Ad Quintum respondeo, si in dispari intellectu repe-

reperiatur habitus luminis æquè perfectus, pariem fore visionem utriusque; quia perfectior intellectus non aget toto conatu, secundùm quem conatum producit actum suum imperfectior. Neque tali in casu perfectior non erit perfectè beatus, aut conabitur perfectiorem actum producere, nempe, juxta vires sibi innatas: quia Beatus non potest velle aliquid contra beneplacitum divinum, & præsentis providentiæ leges; secundùm quas Deus attemperat suum concursum cum Beatis, ut actus, quibus uniuntur objecto beatifico, correspondeant prærogativæ meritorum. Nihil ergo Beati vivacioris intelligentiæ, & parium meritorum, cum minus natura præstantioribus habent intuitu naturalium præ a iis, quibus sunt in merito pares: nec propterea ulla vis his infertur, per subtractionem concursus attemperati propriæ capacitati, sicuti nec aliqua intervenit violentia, ex eo quod non expleatur eorum capacitas naturalis, quæ in omnibus est ad summam fruitionem. Quemadmodum ergo hæc regitur, & moderatur per rationalem appetitum; ita & is regulari debet secundum leges à divina sapientia præscriptas, quibus statutum est, singulis esse reddendam mercedem juxta eos, quos sustinuerunt labores in præsenti vita, pro observantia mandatorum Dei.

4. dist. 50. qu. 6. §. Respondeo. V. Ad primum. 2. dist. 1. q. 6. §. Ad Tertium.

ARTICULUS VII.

Utrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 7.

VIDETUR visio intuitiva Dei esse comprehensiva ipsius; ac proinde videntes Deum per essentiam, eum comprehendere. Nam comprehensores contuentes Deum, vident ipsum per essentiam, & ut infinitum bonum, ex dictis supra, *articulo primo*, nec sub alia ratione foret quietativus se contuentium: Sed ex hoc vident ipsum unum in tribus Personis, in quibus subsistit, eo quod infinitus; & exinde omnes aliæ perfectiones illis innotescunt; ergo planè comprehenditur à Beatis. Tunc enim dicimur aliquid comprehendere, cum nihil ejus, quod cognoscitur, latet videntem: quæ fuit Augustini doctrina, *Epist. 112. cap. 8.*

3. dist. 3. q. 1. & ultima.

Præterea, Possibile est intellectum creatum cognoscere omnia, quæ relucent in Verbo (ut de Christi anima dicetur *3. part. q. 10. art. 2. & 3.*) sed exinde sequitur eum intellectum videntem omnia in Verbo, ipsum comprehendere Verbum; ergo saltem fieri potest, ut videntes Deum per essentiam, eum comprehendant. Probatio minoris. quo plures effectus cognoscuntur, eo perfectiùs attingitur causa illorum; ergo potens attingere omnes, vel infinitos effectus causæ primæ, potest & ipsam comprehendere causam primam.

3. dist. 14. qu. 2. §. Ad secundam quæstionem.

Præterea, Si repugnaret intellectui Beatorum visio comprehensiva essentiæ divinæ, maximè ob intensivam infinitatem illius; igitur eo quod relationes, & personalitates divinę non sint formaliter, & intensivè infinitę, poterunt comprehendi ab intellectu creato: sed non videtur posse perfectè comprehendi aliquid, nisi simul comprehendatur quicquid est unum realiter cum illo; ergo si comprehendi queunt relationes in divinis, non videtur essentia, cui sunt identificatæ, incomprehensibilis.

Quodlib. q. 5. §. Circa tertium articulum.

CONTRA, Ambrosius, *super Lucam lib. 1. cap. 1.* (& approbatur ab Augustino, Epist. 112. cap. 5.) *Et ideò* (inquit) *Deum nemo vidit unquam, quia eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente, aut oculis comprehendit.*

RESPONDEO dicendum, videntes essentiam divinam nec comprehendere id objectum, nec fieri posse ut comprehendant. Nam objectum tunc verè ab intellectu comprehenditur, cùm inter ea est perfecta commensuratio, & adæquatio; adeo ut tanta sit intelligibilitas objecti, quanta perfectio potentiæ tendentis in illud: tunc enim neutrum est respectu alterius excedens, & ita utrumque quasi finitum alteri, quia penitùs adæquatum. Undè Augustinus, 12. de Civit. cap. 18. *Quicquid*, inquit, *scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*. Non quod absolutè finiatur per cognitionem intelligentis, sed quia respectu ejus perinde se habet ac si foret finitum: Atqui impossibilis omnino est talis adæquatio, & commensuratio inter potentiam finitam, & objectum infinitum; ergo pariter impossibile est, infinitum ab intellectu finito comprehendi. Minor declaratur; quia nomine entis infiniti intelligimus id quod excedit quodcunque ens finitum, non secundùm aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem prorsus proportionem determinatam, vel determinabilem; ergo si objectum infinitum excedit omnem potentiam finitam, non in aliquo certo gradu perfectionis, sed ultra omnem gradum assignabilem, profecto contradictio est, tale objectum comprehendi ab ullo intellectu finito; quia tunc non ultra omnem proportionem finitum excederet, sed magis finito commensuraretur, & adequaretur, & subinde non esset infinitum. Beati igitur videntes Deum minimè dicendi sunt, ipsum comprehendere; quia id duntaxat competere potest intellectui divino infinito, inter quem & objectum infinitum completa, & perfecta adæquatio reperitur. Idque perinde esse verum de intellectu animæ Christi, dicetur *3. part. quæst. 10. artic. 1.*

3. dist. 14. qu. 2. §. Ad secundum.

Quodlib. qu. 5. §. De primo.

Quodlib. qu. 1. §. De secundo. V. Quarta ratio.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Beatos non dici comprehensores, eo quod perfectè comprehendant objectum, quo fruuntur, vel cui uniuntur per visionem, & dilectionem; sed ita magis appellari, quia jam tenent id, in quod desiderio ferebantur, dum essent in via; juxta illud Augustini, 4. de Trinit. cap. ult. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis*. Comprehensores igitur dicuntur, qui sunt in termino, ad differentiam eorum, qui in vita mortali dies ducunt malos; eo quod iis frequenter incommoda multa accidere necesse est. Contra verò illis nihil obvenire potest contra affectionem commodi; quia enim conjuncti sunt Deo affectione justitiæ perfectissimè, etiam exinde summum commodum sentiunt, propter unionem cum summo bono, in quo possident quicquid est desiderabile ad cumulum sempiternæ fælicitatis. Cùm ergo arguitur, Comprehensores vident Deum sub ratione infiniti, quia unum in tribus: concedo, infinitatem illis perspectam esse felicissimè; at nego proinde eam visionem esse comprehensivam. Talis quippe nulla dici potest, nisi objecto adequetur; huic autem visioni objectum præcellit in infinitum. At instatur: quia hos videntes nihil latet objecti, quod cognoscitur. Falsum est: imo infinita ejus objecti latent omnem facultatem creatam: etsi enim attingatur uti est à parte rei, infinitas: cognoscitur tamen finita cognitione, & finitè. Actus autem comprehensivus objecti infiniti est necessario infinitus intensivè, quia oportet esse perfectum in ratione actus, sicut objectum in ra-

3. dist. 31. & dist. 18.

2. dist. 20. qu. 1.

1. dist. 22. qu. 3. §. De ratione. V. Secundo sic.

ratione objecti, igitur infinitum potest esse actus non infinitus; quia sicuti objectum potest esse simpliciter perfectius actu, quatenus est objectum ejus, ita & infinitum sine infinitate actus. Etsi igitur Beati videant Deum sicuti est, unum nempe in tribus, & infinitum, tamen intelligibilitas ejus objecti, tanquam in infinitum excedens facultatem intellectus creati ultra omnem proportionem superest intelligenda, & tantumdem latet videntes. Videt ergo infinitum, sed finitè, ac propterea perfectio ipsius patens est finita, infinita quæ non attingitur; & nihilominus in eo perfectè quietantur, quia quod prospectui eorum obiicitur, excedere eorum intelligentiam in infinitum distinctè cognoscunt. Atque hæc fuit expressa mens Augustini *loco citato*: Ubi ad quem sensum dixerit tune aliquid comprehendi, cùm nihil ejus latet videntem, declarans, subdit: *aut cujus fines circumspici possunt, sicut te nihil latet præsentis voluntatis tuæ, circumspicere autem potes fines oculi tui.* Loquitur igitur expressè de cognitione perfecta finiti objecti, quod subinde potest comprehendi à potentia finita.

3. dist. 14. q. 2. §. *Ad 2. quæst.* V. *Contra rationē.* Ad Secundum dicendum, cùm visio distincta divinæ essentiæ, vel infiniti intensivè non sit comprehensiva ejus objecti; quia inter actum, qui ad objectum terminatur, & ipsum objectum est infinita distantia; multo minus sequitur, aut inferri potest, fore ut sit objecti comprehensivus, si terminari dicatur ad infinitum extensivè, quod in illo relucet, vel ad infinitos effectus causæ primę. Exemplum; si intelligens deffinitionem non comprehendit subjectum, multo minus comprehendetur ex eo quod passio illius intelligatur. Consimiliter infinita relucere in essentia divina, vel posse in effectus infinitos, est ab infinitate intensiva illius; quandoquidem igitur non sequeretur comprehendi, per hoc quod videatur intensiva infinitas, minus potest id deduci ex visione infiniti extensivè, quod ab infinito intensivè est, veluti passio ab essentia. Sed de hoc magis *articulo sequenti*.

Quodlib. q. 5. §. *Circa tertiū.* V. *Respondeo.* Ad Tertium, concedo assumptum, & nego consequentiam, quia & relationes divinæ sunt incomprehensibiles ab intellectu creato, juxta illud Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quod exponens Hieronymus super 1. *cap. Matthæi*, de generatione æterna Filii, dicit esse intelligendum; *Quod*, inquiens, *impossibile Propheta dixit effectu &c.* quod autem est impossibile effectu, est incomprehensibile ab intellectu finito. Cùm itaque arguitur; Illæ relationes non sunt formaliter infinitæ; ergo intellectus finitus valet eas comprehendere. Respondeo, intellectui finito est comprehensibile id quod formaliter, & positivè finitum est: sed quod ita non est finitum, est ab eo incomprehensibile. Etsi autem relationes in divinis non sint infinitæ, attamen non sunt finitæ; & cùm ad illarum intellectionem moveat objectum formaliter infinitum, & subinde incomprehensibile, & ipsæ similiter incomprehensibiles erunt, utpote incomprehensibili identificatæ, non quidem ratione infinitatis formalis; sed quia nec finitę sunt, nec sanè esse possunt: & quia eædem nec movent intellectum creatum, nec aliquid creatum sic motivum ejus illas virtualiter continere potest.

ARTICULUS VIII.

Utrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

Doct. 3. dist. 14. q. 2. §. Ad secundam quæstionem. *Collat. 20. nu. 4. S. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. 8.*

VIDENTUR ij, qui contuentur Deum per essentiam, pariter, & videre quæcunque in Deo continentur. Etenim si quædam duntaxat & non omnia, quæ sunt in objecto illo, cernerent, profecto id eveniret aut propter diversitatem speculi repræsentantis, aut propter impotentiam intellectus nequeuntis omnia illa attingere. Non primum; quia essentia divina simplicissima omnia uniformiter repræsentat: Nec secundum; quia ea intellectus impotentia in eo sita esset, quod unum objectum foret perfectiùs cognoscibile, præ aliis, quę conspicit, & intelligit: Sed nihil perfectiùs esse, aut excogitari potest essentia divina; ergo cùm intellectus creatus eam videre queat, multo magis poterit videre quæcunque in illa continentur; cùm in perfectione non sint ei comparanda.

Prętcrea, Intellectus lumine gloriæ perfusus, contuens Dei essentiam, ut infinitam, in ea perfectissimè conquiescit: sed nisi una videret quæcunque in illa continentur, seu infinita, sanè non quiesceret; ergo iis, quem latent contenta in essentia divina, non est beatus. Probatio minoris; nam cognitis quibusdam duntaxat, posset concupiscere & reliqua conspicere: id enim videtur Beatos recta ratione appetere posse; igitur ejus desiderium non esset completè expletum; nec possideret quicquid vellet, contra rationem status Beatorum.

Præterea, Beati aut intuentur Dei essentiam ut formaliter infinitam, aut non ut ex se infinitam: si non vident eam infinitam; ergo desiderium eorum non potitur ultimo fine, in quo quiescat, atque ita non erunt Beati. Si perspecta ipsis sit infinitas objecti beatifici; ergo in eo vident omnia, quę Deus novit. Probatio consequentiæ; infinitum est indivisibile, & simplicissimum; ergo cum attingitur uti est à parte rei, semper continet infinita, tanquam causa illorum; igitur ea omnia patent, manifestaque sunt intuentibus causæ primę infinitatem.

CONTRA, Creaturę omnes, quæ relucent in Verbo Dei, atque continentur in eo ut effectus in causa omnium prima, non spectant ad rationem beatitudinis; nec ad visionem objecti beatifici sequitur intellectio illarum, tanquam per necessariam sequelam; ergo non ex eo quod Beati Deum videant ut ens infinitum, & causam primam, cernunt omnes illius effectus. Assumptum probatur ex Augustino 5. Confess. cap. 4. *Beatus est qui te, & illa novit, nec propter illa beatior.*

RESPONDEO dicendum, Beatos videndo divinam essentiam, non contueri in illa omnia, quæ facit ipse Deus, aut facere potest. Et declaratur ab aliquibus per hoc; quia non aliter videntur ea omnia in Deo, nisi secundùm quod sunt in ipso: sunt autem cuncta, quæ fiunt, vel possibilia sunt, sicut effectus sunt virtute in sua causa: Sed manifestum est, quo aliqua causa perfectiùs videtur, eo plures effectus ejus in ipsa cognosci; is igitur solus intellectus potest omnes causæ cognoscere effectus, qui causam penitùs comprehendit; ergo quoniam nullus creatus intellectus Deum comprehendere potest, restat, ut nulla ejusmodi potentia creata attingere valeat quæcunque Deus facit, aut facere potest, sive omnes effectus primæ cau-

Apud Recentiores Scotistas habes explosas Caietani, Ivelli, & aliorum Thomistarum defensiones.

ſæ, qui planè ſunt infiniti. Tanto igitur aliqu s intellectus plura cognoſcit, quanto perfectiùs Deum videt. Verùm hæc declaratio non videtur probanda, quia) ut innuimus *articulo præcedenti, Ad Secundum*) etiamſi creatus intellectus attingeret omnes effectus primæ cauſæ, non propterea ipſam comprehenderet cauſam: nam ex infinitate intenſiva Dei eſt, ipſum continere, & poſſe producere infinitos effectus, quod ad infinitatem extenſivam ſpectat; igitur ſi Beati non compræhendunt Deum, attingendo ipſius infinitatem intenſivam, multo minus ſequitur ejuſdem comprehenſio ex viſione infinitatis extenſivæ: Ut ſi nequeat quis hominem comprehendere intelligendo ejus deffinitionem, multo minus comprehendere poterit, cognoſcendo aliquam ejus proprietatem. Nam cùm cauſa æquivoca reſpectu effectuum habeat virtutem activam eminentem, & non formalem; quia tunc foret cauſa univoca, cognitis etiam omnibus ejuſdem effectibus, adhuc ſupereſt cognoſcenda ipſius virtus eminentialis per comprehenſionem omnium, quæ formaliter ſunt in ea, quoad omnem gradum intelligibilitatis; ergo etſi liceat inferre ex cauſæ æquivocæ comprehenſione, cognoſci omnes effectus ejus, non tamen è converſo; quia cognitio etiam comprehenſiva effectuum ejus cauſæ, non manifeſtat videnti gradus virtutis eminentialis ipſius cauſæ, ſed duntaxat eorum, quę continentur formaliter, vel etiam virtualiter in tali effectu. Quoniam ergo actus attingens omnes effectus primę cauſæ, non foret ex eo adæquatus, nec proportionatus objecto beatifico, in cujus virtute omnes continentur, manifeſtum eſt, juxta dicta in *præcedenti articulo*, non fore ejuſmodi actum cauſæ primæ comprehenſivum; quia cognitis omnibus ejus effectibus, adhuc infinita, & ultra omnem proportionem eſt diſtantia inter intenſivam infinitatem illius, & extenſivam creaturarum. Exemplum: ſit impoſſibile alicui intellectui concipere triangulum ſub propria ratione, ſub qua nihil prorſus ejus latet intelligentem, poſſit tamen abſtrahere rationem figuræ à quadrangulo, eamque intelligere: certè perinde eſt illi impoſſibile concipere primitatem, quatenus eſt propria paſſio trianguli, qui eſt prima figurarum. Nam hæc paſſio non eſt nata ſciri, niſi per trianguli rationem, in cujus virtute ejuſmodi paſſio continetur: poſſet tamen conceptum primitatis abſtrahere ex aliis primitatibus, atque hanc complexionem formare; *Aliqua figura eſt prima*; at non ex ea ſequeretur, eum habere diſtinctam, & adæquatam cognitionem de triangulo, quod ſit prima figura; quia id non eſt natum ſciri, niſi per trianguli comprehenſionem, quod eſt ſibi (uti ſupponitur) ſcitu impoſſibile. Ita, cum planè impoſſibile ſit, Dei infinitatem à potentia finita comprehendi; etſi ad aliam inferiorem infinitatem cognitio ejus terminetur, non ſequitur tamen comprehenſio illius: imo eſt fallacia conſequentis, & à ſecundum quid ad ſimpliciter; quia illud infinitum non eſt natum comprehendi, niſi ab actu ſibi commenſurato: & adæquatè pervadente gradus omnes infinitos intelligibilitatis. Deinde, videns unum cauſatum, non propter hoc comprehendit cauſam, ut cauſa ejus effectus perfectè: neque videns effectum ſecundum, propterea videt cauſam illius effectus, ut cauſa eſt perfectè: neque plus de cauſa, inquantum eſt cauſa primi effectus; cùm iſta ſint objecta diſparata; igitur non ex eo quod videat quis omnes effectus, perfectiùs cognoſcit cauſam, inquantum hujus effectus; ergo ex viſione omnium effectuum, non ſequitur comprehendi & cauſam, in quantum cauſa. Sed complementum hujus ſermonis habes 3. *part. q.* 10. *artic.* 2.

Quodlib. qu. 7. §. De tertio tenendum.

Prologi qu. 1. §. Tertio arguitur. V. exemplum.

Ex Reportat. loc. cit.

Eſt ergo accipienda ratio ſolutionis ex dictis ſupra, *articulo quarto* (quicquid ſit de intellectu animæ Chriſti, qui ſanè quoad dona gratiarum non venit in numerum cum aliis Beatis, etſi ex his, quę ſibi attribuuntur de facto, juxta ea, quæ diſſeruntur, conſtet de poſſibilitate reſpectu cæterorum Beatorum. 3. *p. q.* 10 *artic.* 2. & 3.) Nam eſſentia divina intellectui finito eſt objectum voluntarium: *ejus enim natu æ eſt non videri, voluntatis videri* (ut inquit S. Ambroſius) quemadmodum ergo ex gratuita voluntate, & liberè ſe præbet contuendum iis, qui illius viſionem meruerunt; ita eadem libertate, & voluntate hæc, & illa, his, vel illis Beatis revelat, & alia non revelat, quia non vult talia eis innoteſcere, ſed magis in theſauris ſcientię ſuæ inenarrabilis, & abyſſo judiciorum ſuorum latere, & penitus abdita eſſe. Nam ea noſſe non ſpectat ad beatitudinem eſſentialem, ac ſubinde ſtante viſione, & fruitione objecti infiniti, citra omnem viſionem aliorum, quiſque eſt perfectè, & completè beatus: Beatus enim non diſtinguitur à non Beato, niſi per viſionem, & fruitionem objecti beatifici, & eorum, quæ includuntur in ipſo, ut eſt tale objectum; ergo cum omnia quę de objectis creatis ſciri, & Deus revelare poteſt, nec ſint objectum beatificum, nec incluſa in illo, ut tale objectum eſt, quia cuncta finita; ſequitur eorum ſcientiam non pertinere ad eſſentialem beatitudinem comprehenſorum, ſed duntaxat ad accidentale gaudium, & gloriam, & ut ſint coadiutores Dei in procuranda ſalute electorum, ea ratione, & modo, quo id ipſis competere poteſt; ei igitur muneri obeundo, neceſſe eſt pleraque ipſis a Deo revelari, quo divinam Majeſtatem interpellent pro illis, qui inter ſæculi ærumnas, perpetuaſque viciſſitudines, ſtationem ſupernæ fælicitatis intenta acie ſpectantes, eorum auxilium, & patrocinium interno devotionis affectu implorant.

Quodlib. qu. 14. §. De ſecundo.

4. diſt. 10. qu. 8. §. Tertia concluſio.

Et diſt. 45. qu. 41 De ſecundo.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo: quia ad viſionem objecti beatifici non eſſentia, ſed divina voluntas movet intellectum creatum, ſicuti in poteſtate moventis eſt actus ſubſtantia, ita & modus ejuſdem. Quare etſi eſſentia ſit ſimpliciſſimum, & uniforme repræſentativum omnium, vel infinitorum intelligibilium, tamen non oſtendit ea omnia, niſi cùm voluntas voluerit, & quomodo & qualia oſtendere voluerit. Quod tangitur de intellectus virtute, qua attingit infinitum intenſivè; non probat debere propterea intellectum creatum intelligere & infinitum extenſivè; quia id eſt in poteſtate voluntatis oſtendentis. Poteſt tamen inde deduci poſſibilitas intelligendi omnia ſimul; pro qua re videndus *artic.* 3. *quæſt.* 10. 3. *partis*.

Ad Secundum eſt reſponſio ex dictis; Cùm enim finita omnia non ſpectent ad rationem objecti beatifici; ideo hoc unico oſtenſo, & viſo, & reliquis ignoratis, adhuc ſtat eſſentialis beatitudo, & quies perfecta; in tantum ut nil aliud Beati cupiant ſcire, & videre, niſi quod Deus eis revelare voluerit; ex quibus lætitia quædam, & gaudium accidentale in Beatis redundat quidem, ſed tamen ſi lateant, nulla exinde moleſtia afficiuntur, aut deſiderio tanguntur eadem videndi: nec eorum beatitudo aliquod patitur detrimentum; quia (ut dictum eſt) in tali objecto non conſiſtit naturæ intellectualis fælicitas, ſed in clara Dei viſione, & fruitione.

Quodlib. q. 14. §. De ſecundo artic. in additione.

Ad Tertium dicendum, Beatos intueri objectum beatificum infinitum, alioquin haud quieturos: ſed negandum propterea videre omnia, quæ Deus videt.

videt. Et cùm propa ui; quia tale objectum a parte rei continet infinita. Respondeo, continere infinita videnda respectu intellectus, quem naturaliter movet; nam ab ta i perfectè, & adæquatè infinitum cùm comprehendatur, necessario ostendit ea omnia, quæ in ipso relucent; sed respectu intellectus liberè, & contingenter moti est continens præcisè eorum, quæ illi liberè ostenduntur: non quasi sic comparatum non pariter contineat omnia, sed quia perinde se habet ac si in determinato numero contineret.

ARTICULUS IX.

Utrum ea, quę videntur in Deo à videntibus divinam essentiam, per aliquam similitudinem videantur.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. nono.

4. dist. 45. q. 1. & 8. VIDETUR quæcunque in Deo à Beatis intuentur, per aliquam similitudinem videri. Etenim in anima separata manent eædem species intelligibiles, quas conjuncta acquisivit, memoriam intellectivam constituentes: Sed irrationabile videtur, species in anima separata manere, & actus producere nequire; igitur intellectus una cum speciebus, potest elicere intellectionem eorum, quæ in illis relucent, objectorum; igitur si contingat eadem ipsis ostendi in essentia divina, per eas, quibus pollent, similitudines, ab ipsis intelliguntur: & si quædam per species attinguntur in Deo, pari ratione poterunt attingi & reliqua, quę ibi intuentur.

3. dist. 14. qu. 3. Præterea, Angelis, & Animæ beatissimæ Christi Domini indi[t]ę fuerunt species intelligibiles omnium quiditatum: sed per visionem essentiæ divinę non eas perdiderunt, nec deterioris conditionis effecti sunt, imò sublimioris, & præstantioris; ergo per ipsas intelligunt rerum quiditates in Verbo: Alioquin cùm Deum contuentur, nulli usui ipsis eæ species forent; imo frustra collatæ, atque inditæ viderentur.

3. dist. 14. qu. 4. §. De intuitiva. Præterea, Si quæ à Beatis cernuntur in Deo, per rerum species intelligibiles non viderentur, maximè id esset eo quod dicantur Deum, & quę

2. dist. 3. q. 11. § Tertiò dico. ipsis ostenduntur intuitivè videre: sed non est dicenda ea cognitio intuitiva; quia Beatus nequit habere cognitionem intuitivam singularium in Verbo: & etiamsi cognoscerent intuitivè creatu-

2. dist. 3. qu. 9. §. Ad quæstioné. ras in essentia divina, non propterea negandę sunt species intelligibiles respectu ejus visionis: Quod probatur; Nam sensitiva cognitiva intuitivè dicitur sentire, & attingere proprium objectum:

1. dist. 3. q. 6. §. Contra istam opinionem. sed visiva (& ali sensus externi) habet speciem objecti, quod intuetur; ergo & visio intuitiva potest esse per speciem. Amplius, Angelis beatis indita fuit species divinæ essentiæ, dum essent in via: sed stantibus his speciebus vident Deum in-

2. dist. 3. qu. 9. tuitivè; ergo visio intuitiva intellectus est à specie objecti, quod intuetur.

Quodlib. q. 6. §. Intuitum al secundum. V. Ex ista distinctione. CONTRA, Visio Dei, quam expectamus, est facialis, seu terminata ad ipsum Deum ut in se existentem, & non per aliquam ipsius similitudinem: unde Apostolus 1. Ad Corinth. cap 13 *Videmus*, inquit, *nunc per speculum, & in ænigmate; tunc autem facie ad faciem*; ergo si visio intuitiva Dei non est futura per aliquam similitudinem (cùm enim abstractiva sit æquè existentis, & non existentis; tunc beatitudo posset esse in objecto non existente, quod est impossibile) neque visio eorum, quæ cernunt Beati in Deo, potest esse per aliquam similitudinem.

RESPONDEO dicendum, contuentes Deum per suam essentiam, ea quę in Verbo vident non attingere per aliquas species, sed per eandem essentiam divinam, ad quam visio eorum terminatur, juxta dicta *artic. quarto iterum repetito*. Declaratio; Quæ à Beatis videntur in essentia divina, attinguntur per visionem intuitivam. Ad hanc cognitionem intuitivam non requiruntur, nec facere possunt similitudines illorum ita visorum; ergo eorum quę in Verbo Beati vident, non habent similitudines, vel species intelligibiles efficientes, vel quomodolibet deservientes intuitivæ visioni. Probatio majoris; tunc aliquid dicitur intuitivè 1. dist. 3. qu. 9. §. Sed contra. V. Etsi detur.
cognosci, cùm vel attingitur in sua actuali existentia, sicut terminet actum potentię, ut objectum ei præsens, atque realiter in se existens, vel in alio eminenter continente totam entitatem ipsius: Deus autem eminenter continet quicquid entitatis est in 3. dist. 14. q. 3.
omnibus, quæ sunt per participationem entis in finiti; ergo & quoad cognoscibilitatem eorum omnium; ergo intellectus attingens contenta eminenter in essentia divina, intuitivè ea videt, & longè perfectiùs cognoscit, ac si in propria eorum existentia cognosceret. Probatur itaque minor principalis: species intelligibilis uniformiter repræsentat rem, cujus est, seu existat, seu non existat; seu sit præsens, seu absens; etiamsi per ipsam existentia rei cognoscatur. Non enim oportet cognoscentem existentiam rei attingere ipsam rem intuitivè. Cùm igitur ad cognitionem intuitivam necessario debeat concurrere objectum reale, vel ipsa res ut præsens in se, vel in alio eminenter ejus contentivo, profecto hęc cognitio esse nequit ab specie, vel similitudine aliqua, quæ non necessario pendet ab re in sua reali existentia præsente potentiæ tendenti in illam. Major ex eo patet, quia communiter ponuntur species intelligibiles, ut intellectus habitualiter perfectus per illas, in absentia eorum, quæ repræsentant objectorum, exire queat in actum, atque intelligere ea, quæ absque his similitudinibus haud cognoscere valeret: quęcunque igitur à Beatis in divina essentia videntur, minimè per eorum similitudines attinguntur.

AD ARGUMENTA. Ad primum & secundum est eadem responsio. Concedendum est enim in anima separata superesse species, quas in corpore ac 3. dist. 14. q. 3. & 4.
quisivit: & Angelos, animamque Christi beatissimam ornari speciebus inditis, vel infusis in primo instanti creationis; iisque subinde speciebus posse uti cum libuerit, nec proinde ipsis fore superfluas, sed potius complentes naturalem potentiam, omnemque ad lectes perfectionem cujus sunt naturaliter capaces: Sed tamen quæ per ipsas species cognoscuntur non attingi in Verbo, sed magis in genere proprio; propterea quod quum aliquid per suam propriam speciem cognoscitur, ea cognitio terminatur ad ipsam rem in se, seu in specie relucentem: cognitio vero eorum, quæ at- Quodlib. q. 14.
tinguntur in essentia divina, non terminatur ad ipsas res in se, sed quatenus relucent in objecto, in quo eminentialiter continentur, divina voluntate movente intellectum creatum ad eorum intellectionem terminatam: non quidem ad objecta cognita, sed ad id, in quo relucent. Etsi igitur Beati habeant species eorum, quæ ipsis ostenduntur in essentia divina; nihil tamen eos juvant ad intelligenda quæ repræsentantur in Verbo, cum intuitivè attingantur: sed interveniunt intellectioni abstractivæ, quam habere possunt de iisdem objectis co-

Quodlib. q. 15. §. De secundo. gnoscendis in genere proprio, de quibus propterea verbum proprium gignitur à memoria præexistente: quod tamen verbum non gignitur per visionem eorumdem objectorum in essentia; quia nulla præexistit eorum memoria distincta: sed primùm sunt in intelligentia, quę non gignit verbum, sed solius memorię est proles.

Ad Tertium respondeo, concedendo sequelam majoris, juxta dicta *in solutione*. Et cùm improbatur primo, quia Beatus non habet cognitionem intuitivam singularium in Verbo. Dico, id verum esse, quatenus ad cognitionem intuitivam concurrit objectum, ut in se præsens. Nam revera lapis relucens in Verbo non concurrit ad visionem intuitivam sui causandam ab intellectu creato. Cùm enim ut relucens habeat duntaxat esse cognitum, nequit movere aliquem intellectum ad cognitionem intuitivam sui: movetur ergo intellectus creatus ad talem cognitionem à voluntate divina, liberè causante eam, & non ab objectis cognitis, ad quæ deinde terminatur, quatenus relucent in objecto primario.

1. dist. 3. q. 4. & dist. 36.

Ad secundam improbationem, concedendum est sensus externos, saltem aliquos, attingere intuitivè propria sensibilia per species, concurrentibus unà cum ipsis sensibus ad eas sensationes. Nam quia species sensibilis præcisè repræsentat objectum quatenus actu existens, adeout si non existeret, nequiret ita repręsentare, imo nec produci ab objecto sensibili, hinc fit, ut sensus per speciem attingat sensibile sensatione intuitiva, idest, terminata ad objecti existentiam, ut sibi per speciem præsentem. Undè si visus posset habere speciem in absentia objecti, nunquam illa species esset principium intuitivè cognoscendi, sive videndi objecta visibilia. At alia est ratio sensuum internorum, & intellectus: Cùm enim hæ potentię organicæ, & inorganicæ ob ampliorem virtutem attingere queant objecta, etiam absentia, & non existentia, non debuerunt similitudines, quibus ornantur & instruuntur, repræsentare objecta duntaxat sub ratione qua existunt, & præsentia sunt; quia tunc haud data ipsis fuisset virtus illimitatior ea, qua pollent sensus externi. Etsi igitur intellectus ornetur specie intelligibili rei visæ in essentia divina, ea res si moveret intellectum tendentem in ipsam, non ageret in potentiam ut in specie relucens, sed magis quatenus in se præsens; ergo quoniam objectum ut relucens non movet, sed id efficit, ac pręstat voluntas divina, gerens vicem, ac supplens ea, quę faceret objectum in se præsens; nequaquam dici potest nec debet visio illa intuitiva procedere à similitudine objecti, si intellectui inest. Non negamus ergo intellectum intuitivè videntem lapidem in Verbo, habere ejus similitudinem intelligibilem; sed affirmamus, ad eam visionem tunc speciem non agere, sed tantùm vel objectum in se pręsens, vel aliquid efficiens id, quod objectum in se præsens esset pręstaturum, atque effecturum.

6. Metaphys. q. 3. nu. 19.

3. dist. 14. q. 4. §. De intuitiva autem.

Ad Tertiam improbationem, concedo Angelis inditam fuisse speciem divinæ essentiæ, pro eorum statu viæ; ac Beatos eam retinere in faciali Dei visione: siquidem intuitiva, & abstractiva ejusdem objecti simul sese compatiuntur, cùm aliud & aliud sit formale motivum utriusque. Et sicuti Angelus potest se cognoscere intuitivè, & abstractivè; ita & alia quęcunque objecta. Undè & Beati dicuntur habere de creaturis cognitionem matutinam; scilicet intuitivam in Verbo; & abstractivam prout cognoscuntur in genere proprio per proprias eorum similitudines, quę cognitio vespertina appellatur.

Quodlib. q. 12. §. Circa secundă V. Ad secundă 2. dist. 3. q. 10. §. Ad quæstionem & quæst. 9. §. Ad quæstionem.

ARTICULUS X.

Utrum videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quę in ipso vident.

Doct. 3. *dist.* 14. *q.* 2. §. Tertio modo potest dici *in Report. ibidem*, §. Dico igitur ad quęstionem. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 12. *artic.* 10.

VIDENTUR Beati contuentes Deum per essentiam, simul inspicere omnia, quæ in ipso vident. Etenim secundum Augustinum, 15. de Trinit. cap. 16. *Non erunt volubiles* (in patria scilicet) *nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus*; igitur videntes Deum visione intuitiva, simul unicoque actu conspiciunt quęcunque Deo ipsis ostendere placuerit.

Pręterea, Ideo nos nequimus plura simul intelligere, quia multa per diversas species intelligimus: diversis autem speciebus non potest intellectus unicus simul actu informari ad intelligendum per eas: sicut nec unum corpus potest una diversis figuris figurari; ergo quum aliqua plura intelliguntur; una eademque specie simul intelliguntur: sed quæ in Deo conspiciuntur, non videntur per proprias similitudines, sed per unam Dei essentiam, juxta dicta *in præcedenti articulo*; ergo simul, & non successivè ea omnia videntur: quemadmodum in unica specie hominis intelligimus animal, & rationale; & in specie domus parietem, & tectum, & cætera, quibus integratur, & consistit.

Præterea, Si repugnaret Beatis simul intelligere omnia, quę Deus ipsis manifestat, id verum perinde esset de intellectu animæ Christi; cùm sit finitus in entitate, ut intellectus cæterorum Beatorum: Id autem videtur inconveniens, & contrarium dictis Sanctorum, asserentium in primo instanti suæ conceptionis simul vidisse omnia, & præterita, & futura; & si potuit omnia futura unico contuitu in Verbo videre, non est ratio, cur non potuerit & cætera omnia, quę non sunt aliquando futura, sed solùm possibilia pariter in eodem objecto cognito contueri.

CONTRA, Quo plura numero à potentia finita attinguntur, eo indistinctiùs videntur; quia nequit potentia finita eadem attentione perinde attingere plura, ac pauciora: quæcunque autem in Verbo à Beatis cernuntur, distinctissimè, & perfectissimè videntur; ergo non uno eodemque actu simul omnia inspiciuntur.

RESPONDEO dicendum, & si probabile sit intellectum animæ Christi simul attingere in Verbo quæcunque videt, alios nihilominus Beatos non omnia simul contueri, sed cum successione: quanquam quæcunque asseruntur de facto concessa fuisse intellectui animæ Christi, de possibili non repugnent intellectui creato, ex ratione intellectus. Et quidem quantum attinet ad intellectum animæ Christi, est videndus *artic.* 3. *q.* 10. *tertiæ partis* Ubi habes modum defendendi, ejus animam in Verbo vidisse, ac videre actu infinita, sibi à primo instanti conceptionis suę in Verbo ostensa. Etenim attribuenda est illi omnis perfectio, cujus est capax aliqua creatura: perfectionis est autem in ipso, attingere simul omnia, quæ in Verbo relucent, uno, eodemque actu intelligendi ad infinita terminato; ergo si rationes, quibus contrarium quidam persuadere nituntur, sunt solubiles, oppositum earum veluti probabilius est tenendum: *Quicquid enim* (inquit Augustinus 3. de lib. arbit.)

bit.) *tibi vera ratio e me..us occurrit, scia. nec Deum magis fecisse, quàm non fecisse*. Undè Magister 3.*dist*.14.*cap*.2. dicit, Christum, quemadmodum cætera Spiritus Sancti dona sine mensura accepit, ita & sapientiam accepisse non ad mensuram; ac propterea simul videre omnia, quæ Verbum videt, licet alioquin intellectio infinita Dei in infinitum excedat intellectionem animæ Christi. Quamvis etiam haud improbabile sit, Christi animam videre omnia non actu, sed quasi habitualiter, pro quanto habet sibi præsens Verbum ostensivum omnium, quæ sibi placuerit videre successivè, ut declarabitur 3.*part.quæst.* 10.*artic*.2., quia cuicunque virtuti activæ finitæ correspondet aliquis effectus adæquatus intensivè, & extensivè plures; adeòut supra illos se se extendere non possit: soli enim infinitæ virtuti nihil extra illam adæquatur: magis tamen videtur congruere excellentiæ animæ Christi, & conformiùs esse dictis Sanctorum, attribuentium Christo omnem perfectionem, quæ infrà Deum esse potest in creatura; præsertim cùm non ponatur is intellectus activus respectu infinitarum intellectionum, sed receptivus unius visionis essentiæ terminatæ ad objecta infinita, ut innuimus supra *quæst*.7.*artic*.4.§. *Ad tertium*.

At alia omninò est ratio de cæteris Beatis, qui omnes sunt membra unius Capitis, qui est Christus. Quemadmodum ergo caput decet habere omnem perfectionem facientem ad capitis eminentiam, undè in membra omnes descendunt influxus; ita cum nulli membrorum conveniat par excellentia, nec aliqua subinde earum perfectionum, quæ Christum consequuntur, recta ratione ipsis attribui potest. Cùm enim nequeant ordinatè velle videre in Verbo, nisi ea, quæ divina voluntas ipsis ostendere voluerit; & ad conditionem membrorum corporis mystici non consequatur, debere omnia, quæ vident, simul videre; quemadmodum successivè decet divinam providentiam ipsis

4. dist. 45. qu. 4.

quædam revelare, quæ concernunt statum beatitudinis eorum, ut nempe sint coadjutores Dei in procuranda electorum salute, mediis eorumdem intercessionibus; ita & successivè eadem contueantur oportet. Idque nedum est verum de orationibus viatorum, quæ ipsis à Deo revelantur eo

2. dist. 33. §. *Et si quæratur*.

ordine, quo in Ecclesia fiunt, de quibus subinde dici posset, evenire, ut non simul intueantur; quia non simul revelantur, ut nec simul fiunt; sed etiam de compluribus complexionibus necessariis. Si

Prologi q. 3. *in quarta laterali*.

enim immobilitati status eorum non repugnat de novo, & successivè intelligere contingentia, quæ à Deo ipsis ostenduntur; consimiliter nec repugnabit, aut ullum inconveniens erit, eos de novo intelligere, ac cognoscere aliquod verum necessarium, quod priùs perspectum non habebant; & ex una simili veritate necessaria aliam deducere veritatem: Etsi hæc nova cognitio dicenda esset rei in genere proprio intellectæ, & non scientia beata; qua ratione negandum est Christi intellectum discurrere, aut ex noto vero aliud deducere ignotum; quia ipse novit omnia à principio, ac nihil omnino ejus intellectum latuit.

Ita intelligendū putat hunc passum Lychetus super 3. dist. 14. qu. 2. ibi §. *Confirmatur ista positio*.

2. dist. 1. q. 6. §. *Item quæritur*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo primò, juxta dicta *in solutione*, Augustini authoritatem esse intelligendam de anima Christi, de qua sola tanquam beatissima, videtur probabile, non habere cogitationes volubiles, ac proinde omnia attingere in Verbo actualiter. At de cæteris Beatis de facto non videri concedendum; quamvis si uni intellectui creato id non repugnat, sit possibile respectu omnium aliorum.

Respondeo etiam, Augustini authoritatem minus cogere, cùm non assertivè id dicat, sed dubitando: *Fortassè*, inquit, *non erunt ibi volubiles &c.*, nec intendit asserere eo loci id, ad quod adducitur, sed magis (ut constat ex litera) verbum nostrum, vel distinctam cognitionem essentiæ divinæ, & contentorum in ea, non esse æquale Verbo Dei, quantumcunque perfectum esse intelligatur. Denique, potest etiam dici, Augustinum voluisse non esse in patria volubiles cogitationes nostras, sed scientiam nostram unico intuitu videre, quatenus unico intuitu videntur essentialia in Deo, & quæ ex natura rei insunt objecto beatifico: at prout respicit visio beata objecta secundaria, quæ in Deo continentur, non oportere unico intuitu omnia simul attingi.

Prologi q. 3. in 4. laterali §. *Juxta hoc. V. Authoritas*.

Ad Secundum respondeo, cùm simul stet intellectum creatum intueri essentiam divinam, & prætereà intelligere plura disparata in genere proprio, non eadem quidem intellectione, sed potiùs diversis, juxta diversitatem specierum unà concurrentium cum intellectu ad expressionem eorum, quæ virtualiter continent objectorum, videtur assumptum negandum, præsertim cùm ipsi potentiæ visivæ conveniat plura simul distinctè intueri, diversis visionibus. Et cùm probatur, quia nequit intellectus informari diversis speciebus sic, ut per ipsas simul intelligat: sicut nec corpus diversis figuris figurari. Respondeo, nullam esse paritatem corporis, & specierum intelligibilium, vel intellectionum; quia species, & intellectiones carent in mente ea ratione incompossibilitatis, quam habent diversæ figuræ respectu unius corporis. Undè secundùm Aristotelem; & Comment. 7. *Metaphys. Tex. c.*23. rationes oppositorum non sunt oppositæ in intellectu: & sanè si duæ intellectiones objectorum diversorum haberent oppositionem in intellectu, eandem viderentur habere oppositionem & species illarum: Quapropter absolutè negandum est, per unicam speciem plura disparata intelligi posse, nisi unum includatur in alio, ut pars ejus essentialis, sicuti exemplificatur de homine & animali; vel nisi sint objecta necessario connexa, ac veluti subordinata, ut paries & tectum, & alia id genus respectu domus uniùs. Et cum subditur; quæ in Deo videntur, non per eorum similitudines, sed per unicam Dei essentiam videntur; ergo simul omnia conspiciuntur. Respondeo; si specincetur deductio ad animam Christi, concedo id probabile esse, & fortè opposito probabiliùs; sed nequaquam extendi debere ad omnes Beatos; quia non repugnat immobilitati status eorum, aliquid de novo, & successivè intelligere in genere proprio: quemadmodum & successivè cognoscunt quæ ipsis in dies à Deo revelantur, ut dictum est *in solutione*: neque aliqua conditio membrorum Corporis mystici id necessario de facto videtur postulare.

2. dist. 45. qu. 4. §. *Respondeo*.

1. dist. 2. qu. 9. §. *Ad tertium principale*.

1. dist. 2. q. 2. §. *Quinto dico*.

Ad Tertium est responsio ex dictis: Putamus enim esse attribuendam omnem excellentiam animæ Christi; ac subinde intelligere, ac intellexisse omnia simul in Verbo à primo instanti suæ conceptionis: nec propterea repugnare omni intellectui creato parem perfectionem.

Ad Argumentum in oppositum, quatenus videtur concludere impossibilitatem respectu intellectus creati videndi omnia simul in Verbo; dicendum, ea ratione probari intellectum creatum elicere non posse simul plures intellectiones, quibus pari distinctione, & claritate intelligat plura, ac pauciora. At si respiciat eas aliunde causatas, posse perinde cuncta intelligere, ad quæ illæ termi-

minantur: ſicuti putamus factum eſſe cum anima Chriſti: ac proinde æquè diſtinctè vidiſſe omnia, ac quædam ex illis: Quæ autem conveniunt de facto intellectui animæ Chriſti, eadem poſſe competere omni intellectui creato, non eſt ambigendum. Sed videnda *quæſt.* 10. 3. *partis*.

ARTICULUS XI.

Utrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam.

Doct. 4. *diſt.* 49. *q.* 12. *in Report. ibidem*, *quæſt.* 11. *S. Thom.* 1. *part. quæſt.* 12. *art.* 11.

VIDETUR aliquis in hac vita poſſe videre Deum per eſſentiam. Etenim Chriſtus in hac vita erat nobiſcum viator & mortalis, & tamen videbat Deum per eſſentiam: erat enim perfectè beatus: nulla eſt ergo repugnantia, aliquem in præſenti vita videre Deum per eſſentiam.

Præterea, Auguſtinus, 83. *qq. quæſtione antepenultima*, diſertis verbis affirmat, Paulum in raptu, cujus ipſe meminit, 1. *ad Corinth. cap.* 13. vidiſſe Deum eo modo, quo Beati in Patria divinam eſſentiam contuentur: & tametſi ea viſio fuerit ad aliquod breve tempus, potuit nihilominus Dei potentia conſervari, & continuari per totam vitam ejus; ergo fieri poteſt, ut factum eſt, ut aliquis in præſenti vita videat Deum per eſſentiam.

Præterea, Viſio & fruitio eſſentiæ divinæ non recipiuntur in corpore, ſed in anima, quæ mediis ſuarum potentiarum actibus objecto beatifico unitur; igitur nihil ex parte corporis ſe tenens impedit, quin videatur Deus; ergo nec mortalitas, quæ conditio corporis eſt, ullum impedimentum afferre poteſt viſioni eſſentiæ divinæ.

Præterea, Si à mortalitate præſentis vitæ fit, ut ſtante tali conditione, Dei viſione careamus; igitur cum nobis inſit naturale deſiderium videndi Deum per eſſentiam, pariter idem deſiderium ſe extenderet ad finem præſentis vitæ, adeout naturali appetitu deſideraretur mors, qua tolleretur impedimentum viſionis divinæ. Hoc autem eſt contra Apoſtolum, 2. ad Corinth. cap. 5. dicentem, *Nolumus expoliari ſed ſuperveſtiri*; ergo naturali appetitu non deſideramus mortem, ſed magis perſeverare in vita, etiam mortali.

Præterea, Secundum Auguſtinum, 13. de Trinit. cap. 4. *Incognitum amari non poteſt*: quemadmodum igitur aliquis amatur, ita & cognoſcitur: Sed Deus in præſenti vita immediatè diligitur; ergo & immediatè cognoſcitur: ac per conſequens in præſenti vita poteſt videri. Et ſi dicatur, quia in præſenti vita Deus cognoſcitur abſtractivè, non intuitivè, ut in vita immortali. Contra; actus, quo nunc cognoſcitur Deus, & quo cognoſcetur in patria, ſunt ejuſdem ſpeciei: objectum enim eſt idem, & potentia eadem; ergo ſi intellectus in vita mortali poteſt in unum illorum, poterit & in reliquum.

CONTRA, Exodi 33. *Non videbit me homo, & vivet*, ubi Gloſa, *Deus in hac vita mortali videri non poteſt*. Quod & Auguſtinus, 13. *de Trinit. cap.* 8. probat per hoc, quia tunc beatitudo ammitteretur per mortem, idque homo ſciret; nam non ignoraret ſe moriturum; igitur aut volens amitteret; & tunc beatitudo ſibi non eſſet ſummum volibile: aut nolens; ergo timeret imminens damnum, & triſtitia afficeretur: aut nec volens, nec nolens; & tunc is Beatus non curaret de maximo bono ſuo; quod eſt inconveniens: Nequit ergo homo in vita mortali eſſe beatus.

RESPONDEO, Deum videri non poſſe per eſſentiam à puro homine, niſi ab hac vita mortali ſeparetur; Aliqui ita declarandum putant: Modus cognitionis ſequitur modum naturæ cognoſcentis; ergo quamdiu anima noſtra eſt in corpore mortali, aliud cognoſcere nequit, niſi formas in materia; vel quæ per ejuſmodi cognoſci poſſunt: Per naturas autem rerum materialium divina eſſentia cognoſci non poteſt; cùm impoſſibilis ſit aliqua ſimilitudo divinæ eſſentiæ repræſentativa; oportet ergo hominem excedere ex vita mortali, ut Deum videre queat. Cujus rei etiam ſignum eſt; quia quantò magis anima noſtra à corporalibus abſtrahitur, tanto intelligibilium abſtractorum ſit capacior. Undè in ſomniis, & alienationibus à ſenſibus corporis magis divinæ revelationes percipiuntur; ergo elevatio ad ſupremum intelligibilium, quod eſt eſſentia divina, exigit ſeparationem ab hac vita mortali. Quantum ad aſſumptum probationis attinet, ſupra *artic.* 4. fusè extitit declaratum, qualiter habet inſtantias, & negandum proinde abſolutè videtur; quia cognitio poteſt eſſe objecti habentis modum eſſendi ſuperiorem, ac ſit modus eſſendi cognoſcentis. Quare ex illo principio inferre, animam exiſtentem in corpore mortali non poſſe Deum attingere per eſſentiam, concluſio vera deducitur, atque innititur falſo fundamento. Similiter poſſibilem eſſe ſpeciem divinæ eſſentiæ, oſtenſum eſt ſupra *articulo ſecundo*: Licet tunc anima non videret per illam Deum cognitione beata. Hæc enim cùm ſit perfectiſſima, neceſſario eſt intuitiva; poſſibilis vero haberi per ſimilitudinem, eſt duntaxat abſtractiva. Contra ſignum arguitur: nam non ideo in ſomno videntur vera, quia anima recedit à corpore in operando, ut ab objecto; quia tunc profectò quo ſomnus eſſet profundior, eo magis immaterialia viderentur. Id autem eſſe falſum conſtat, quia experimur ſomnia non accidere in ſomno profundiſſimo, ſed in tenui. Nihil igitur aliquis in ſomno, vel extaſi videt, niſi cauſa extrinſeca intellectum ejus immutet; & ſi de congruo talis magis diſpoſitus videatur, quatenus non eſt diſtractus circa alia objecta: tamen reverà majus miraculum eſt, à Deo revelari quædam in ſomno, quàm in vigilia; quia naturale eſt, hominem in ſomno carere uſu rationis, quo tamen pollet in vigilia.

2. diſt. 3. q. 3. §. Contra illud. V. Ex hoc apparet.

Quodlib. qu. 6.

4. diſt. 45. q. 2. §. Rationes. V. Quæ autem.

Dicendum eſt ergo, de potentia Dei abſoluta non repugnare hominem in præſenti vita videre divinam eſſentiam; etſi id fieri nequeat ſecundùm legem ordinariam à ſapientia divina præfixam. Declaratio: nam ſi quæ hìc occurreret repugnantia, ſanè vel eſſet ex parte agentis, vel ex parte paſſi, in quo reciperetur viſio intuitiva divinæ eſſentiæ: Reſpectu Dei nulla eſt implicantia, quia poteſt homini mortali infundere viſionem intuitivam ſui, vel immediatè, vel præviis diſpoſitionibus ab ipſo producendis, quæcunque tandem requiri dicantur: Ex parte autem hominis mortalis ſi abſolutè id repugnaret, ne animæ quidem Chriſti potuiſſet ea perfectio communicari, dum eſſet nobiſcum viator, & mortalis: imo anima omnino eſſet incapax beatitudinis; omnis igitur ratio repugnantiæ refundenda atque accipienda eſt ab effectu viſionis beatæ, qui de lege ordinaria eſt incompoſſibilis mortalitati; quia enim gloria animæ regulariter redundat in corpus ſibi unitum, & corpus glorioſum eſt impaſſibile, ac immortale, nequit viſio beatifica communicari animæ in corpore mortali: quia tunc tale corpus foret mortale, & immortale, obnoxium paſſionibus mortalitatem conſequentibus, & immune, ac incapax illarum:

rum; non est ergo repugnantia aliqua formalis, sed duntaxat virtualis ratione effectuum incompossibilium, quatenus unus effectus alteri contrarius opponitur virtualiter causæ alterius effectus. Et quoniam hanc virtualem incompossibilitatem Deus de potentia absoluta potest impedire, præveniendo ne effectus, qui aliàs consequeretur gloriam animæ, insit per non redundantiam gloriæ animæ in corpus, ejusque portionem inferiorem, quomodocunque, & qualitercunque id evenire ponatur; ut factum esse cum Christo credimus; ideo absolutè & simpliciter fatendum, est homini in vita mortali communicari posse visionem intuitivam divinæ essentiæ: quo in facto duplex miraculum interveniret: alterum quidem, qua communicaretur beatitudo in via; alterum verò, quatenus impediretur effectus causæ naturalis per efficiens supernaturale.

Ad Argumenta. Ad primum concedo Christum, dum esset viator, extitisse simul beatum; at id per miraculum evenisse, ut simul fuerint beatitudo & mortalitas propter repugnantiam effectuum. Nam nec corpus Christi perfundebatur, nec participabat de animæ gloria, eo modo, quo ejus est capax, citrà quam participationem animæ beatitudo non est omnino perfecta: dolor enim partis sensitivæ redundabat usque ad superiorem partem animæ contra effectum beatitudinis.

Ad Secundum respondeo, si Paulus vidit divinam essentiam, ut ipse testari videtur 2. *ad Corinth. c.* 12. exinde evidenter concludi, simpliciter & absolutè non repugnare purum hominem videre Deum per essentiam; quam subinde visionem Deus potuit per totam vitam continuasse. Verùm id fieret, non juxta legem communem, qua statutum est, præmium sempiternæ vitæ esse rependendum in termino mortalis vitæ, sed per specialem Dei providentiam.

e. dist. 3. qu. 9. §. *Secundo modo.*

Ad Tertium concedendum est, corpus non esse susceptivum beatitudinis eo modo, quo anima beatur; esse tamen susceptivum suo modo, ex qua deinde corporis beatitudine quidam effectus naturaliter consequuntur, qui sunt mortalitati præsentis vitæ incompossibiles, ut expositum est.

Ad Quartum respondeo sic: Vita præsens hominis, in quantum vita, non repugnat beatitudini; sed id solummodo evenit in quantum est mortalis. Undè nemo est, qui naturaliter appetat dissolvi, sed magis supervestiri; quia maximè concupiscit id, quo semper possit esse immortalis vita sua.

Ad Ultimum dico, Deum pro præsenti vita utique posse cognosci, ac diligi immediatè, non distinctè, & in particulari, sed in communi & confusè: at ejusmodi cognitionem, & dilectionem Dei minimè esse per essentiam, aut quid hominis perfectè quietat vum, ut est evidens; quia ultima perfectio & quies ejus consistit in cognitione intuitiva, ac dilectione illi correspondente. Et cum instatur, quia intuitiva, & abstractiva ejusdem potentiæ circa idem objectum, sunt ejusdem rationis.

Respondeo, Quamvis eadem sit potentia abstractivè, & intuitivè cognoscens idem objectum; sunt tamen ij actus specie differentes: nam objectum est quidem idem materiale; sed quia actus sunt alterius & alterius status, exigentes dispositiones in potentia diversæ rationis; formale objectum unius status differt plusquam specie ab objecto formali alterius status. Consimiliter aliud est lumen in via, quà abstractivè cognoscitur Deus, & aliud in Patria, quo per essentiam attingitur: ideò actus sunt specie differentes. Denique, objectum motivum actus abstractivi, est species, vel similitudo rei: intuitivi verò est ipsa res in se præsens: nequeunt ergo ij actus esse ejusdem rationis.

Ad Argumentum in oppositum, & ad omnes auctoritates scripturæ, & sanctorum, quatenus possunt adduci ad suadendam omnimodam rei impossibilitatem, est responsio ex dictis. Nam repugnat hominem videre Deum in vita mortali, nedum quia non nisi miraculo foret adscribendum, si alicui concederetur, ut Paulo: sed aliud miraculum præterea interveniret, quo scilicet impediretur causa naturalis, ne in productionem sui naturalis effectus exiret. Et ideo id esse possibile affirmamus de sola Dei potentia absoluta.

ARTICULUS XII.

Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

Doct. dist. 3. quæst. 1. in utroque scripto. Miscellan. qq q. 5. n. 22. & Collat. 13. S. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 12.

Videtur per naturalem rationem haud nos posse cognoscere Deum in hac vita. Nam 2. Metaphys. Tex. c. 11. & 12. *Infinita non contingit cognoscere*: ergo nec infinitum. Probatio consequentiæ: eadem videtur esse proportio intellectus ad infinita, ac ad infinitum: quia æqualis excessus, vel non minor: cum utrobique sit infinitas: ergo si propter eum excessum nequimus intelligere infinita, pariter nec infinitum.

Præterea, Secundùm Philosophum, 3 de Anima Tex. c. 20. & 39. *Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*; ergo intellectus nihil intelligit, nisi cujus phantasma potest per sensum apprehendere: Deus autem non habet, nec habere potest phantasma; ergo nec à nobis in hac vita est cognoscibilis.

Præterea, 2. Metaphy. Tex. c. 11. *Sicut se habet oculus noctuæ ad lumen Solis, sic intellectus noster ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ.* Sed impossibile est, oculum noctuæ intueri lumen Solis; ergo & intellectum nostrum in hac vita cognoscere Deum qui est infinitæ intelligibilitatis. Undè Gregorius, lib. 1. Homil. 8. super Ezechielem; *Quantumcunque mens nostra*, inquit, *in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipse est, sed ad illud, quod sub ipso est, attingit.*

Contra, Paulus, 4. *ad Roman. cap.* 1. disertè testatur, Philosophos naturali lumine intellectus agnovisse Deum rerum omnium Conditorem, per ea, quæ ab illo facta sunt: & quoniam, ut fas erat, ei gloriam non dederunt, nec gratias egerunt: ideo erravisse in cogitationibus suis, ac obscuratum esse insipiens cor eorum.

1. dist. 3. qu. 4. §. *Ad oppositum.*

Respondeo dicendum, per rationem naturalem in hac vita Deum nos cognoscere posse. Et quoniam multiplex potest intelligi cognitio nostra, ut per ipsam attingimus Deum, ad videndum quæ, & qualis sit ea, de qua loquitur solutio, esto.

Videndus Mayr. ... qu. 1. ... *benè hæc pertractans.*

Primum dictum: ex puris naturalibus nequimus habere eam cognitionem de Deo, qua attingitur res ut existens, vel quatenus in sua existentia præsens. Et quanquam hoc *supra articulo* 4. fusè extiterit declaratum, tamen rursus probatur breviter: quia eam Dei cognitionem nequit habere viator, per quam ipse ponitur extra statum viæ: sed cum attingitur Deus, ut in se existens, & in sua existentia præsens, talis congnoscens est extra statum viæ: ergo id viatori repugnat. Minor est evidens: quia cognitio, qua cognoscitur Deus ut in sua

in sua existentia præsens, est nuda & aperta visio Dei, qualem habent Beati in patria, qui jam excesserunt statum viæ. Sed videndus *articulus citat.* præsertim *iterum repetito*.

Secundum dictum, Deus ex puris naturalibus non potest cognosci à viatore conceptu simplici proprio, & distincto, abstractivè. Probatio: quando aliquid cognoscitur conceptu proprio & simplici, talis conceptus est causatus ab eo, quod sic cognoscitur: sed Deus non causat naturaliter conceptu sui in intellectu nostro; ergo nequit in hac vita a nobis cognosci conceptu simplici. Atqui neque talis conceptus potest in nobis gigni ex creaturis; Nam nullum objectum causat conceptum simplicem alterius objecti, nisi contineat illud virtualiter, ut subjectum propriam passionem: vel formaliter, sicut inferius continet superius, quod & essentialiter constat. Sed neutro modo fieri potest, ut Deus in objectis creatis contineatur; imo contra rationem posterioris essentialiter est, ita suum prius continere; ergo per nullum objectum creatum potest causari in intellectu nostro conceptus simplex proprius ipsi Deo. Potest igitur ejusmodi conceptus dumtaxat causari à voluntate divina in nobis: sed hoc transcendit scopum præsentis quæsiti:

Tertium dictum, per naturalem rationem possumus pervenire ad multos conceptus compositos, qui sint ita proprij Deo, ut nulli alteri attribui queant; cujusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter in summo. Itaque attribuentes enti, aut sapientię, aut bonitati infinitam perfectionem, evidens est, ejusmodi conceptum entis infiniti, summi boni, & sapientis infiniti nulli alteri competere posse à primo. Quinimò omnes rationes, quibus *quæst.2.art.3.* probavimus existentiam Dei, hanc assertionem demonstrant.

Quartum dictum, conceptus proprij, ad quos naturaliter possumus pervenire, de Deo, non sunt tantùm conceptus attributales, sed etiam quiditativi, sibi & creaturis univocè communes. Et quidem efformantes conceptus infiniti boni, sapientis, omnipotentis, & alia id genus, oportet, ut iis conceptibus attributalibus præintelligant aliquid, cui ij rectè attribui queant, adeout illud sit quasi illorum omnium ultimum, ac terminativum subjectum, ultrà quod progredi non sit possibile; ergo subjectum talium attributorum est conceptus quidditativus Dei; alioquin non esset in eo status. Porro, non intelligimus per hoc nos distinctè concipere Dei quiditatem ex naturalibus, cùm oppositum ostendatur in *secunda assertione*: Sed tantùm via naturali confusè cognoscere id, quod nominamus Deum, esse ens quiditativè, substantiam, cui soli rectè convenire dicuntur conceptus infiniti boni, infinitæ intelligentiæ, omnia potentis, & reliqua ejusmodi. Quod vero ea prædicata univocè sint communia Deo, & creaturis, supra *quæst. 4. artic. 3.* extitit declaratum: & rursus de eadem re redibit sermo *quæst. sequenti*, *articulo quinto*.

Quintum dictum, cùm dicit Dionysius *de divin. Nomin. cap. 7.* tres esse gradus cognoscendi Deum, scilicet per eminentiam, per causalitatem, & per abnegationem: non est intelligendus, quasi in eo tertio gradu attingi nequeat Deus in aliquo conceptu positivo, qui declarari non possit, exprimique, nisi per negationem, vel abnegationem omnium, ut aliqui videntur sibi persuasisse. Nam cum pervenitur ad tertium gradum, quo removentur omnia, aut præcisè cognoscitur tunc negatio: & ita non magis cognosceretur Deus, quam quidvis aliud: omnibus enim illa negatio pura est communis: aut etiam cognoscitur aliquid positivum, cui ea attribuatur negatio: & ulteriùs iste conceptus substratus, cui intelligitur convenire negatio, aut est affirmativus, aut negativus: Si affirmativus: igitur habetur propositum: Si negativus, erit processus in infinitum. Et quantumcunque procederetur in negationibus, vel non intelligeretur Deus magis, quàm nihil, vel stabitur in aliquo conceptu affirmativo, qui est primus, & explicabilis sinè ordine ad negationem aliquam, quæ competit Deo per remotionem, vel abnegationem omnium ab ipso.

1. dist. 8. qu. 3. §. Hic sunt duæ opiniones. V. Ad hoc etiam, & §. Consimilia argumenta.

1. dist. 8. qu. 2. §. In prima quæstione.

Videndus Commentarius Iōci egregie ista pertractantis.

Postremo dicendum, quæcunque naturaliter attingimus de Deo, non aliundè, quàm per species craturarum nos cognoscere. Etenim sive universalius, & minus universale cognoscantur per eandem speciem minus universalis: sive utrunque habeat speciem intelligibilem sibi propriam: satis est, objectum, quod imprimit speciem minus universalis, cujuscunque universalioris quoque speciem in intellectu causare posse: ac subinde ex creaturis proprias species causantibus, etiam transcendentium species accipi, quæ transcendentia communiter conveniunt omnibus entibus. Acceptis ergo multis speciebus ut entis, boni, actus primi, summi &c. Potest exinde intellectus propria virtute ex illis efformare conceptus proprios Dei, atque concipere ens summum, actum purum, summum bonum &c. quibus in conceptibus nihil sub Deo intelligitur: igitur conceptus omnes, seu quiditativi, seu attributales, quos naturaliter habemus de Deo, à speciebus creaturarum mutuamus. Quod vero intellectus valeat eos propria virtute comparare, probatur; quia imaginativa potest uti speciebus diversorum sensibilium, atque ex his quid medium effingere, ut imaginando montem aureum, ergo multo fortiùs id perfici poterit ab intellectu.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, non esse simile, infinitum, & infinita cognoscere: nam infinitorum cognitio objectorum procedat oportet de potentia infinitæ virtutis, si naturaliter ponatur eorum cognoscitiva: siquidem (ut tactum fuit *q. 7. artic. primo*) cùm unumquodque intelligibile propriam habeat virtutem, atque intelligibilitatem, profectò nequeunt infinita attingi, nisi à potentia infinitæ virtutis. At intellectio infiniti intensivè, non exigit actum esse infinitum; non enim oportet actum habere modum objecti, nisi sit objecti infiniti comprehensivus: quem sanè actum circa objectum infinitum potentia finita habere nequit. Etsi igitur verum sit, infinita nos cognoscere non posse, valemus tamen attingere naturaliter infinitum.

Ad Secundum respondeo sic: Philosophi comparatio sensus ad intellectum, est intelligenda quantum ad primam motionem intellectus ab objecto. In ea siquidem motione phantasmata unà cum intellectu agente gerunt vicem primi objecti moventis; at quoad actus sequentes motionem primam, comparatio deficit. Potest enim intellectus abstrahere objectum inclusum in aliquo primo movente, illudque præcisè considerare, in cujus sanè consideratione intelligitur aliquid commune, sensibili, & insensibili: in eo igitur tunc consideratur insensibile in universali, perinde ac sensibile. Ex hoc autem, & ex alio consimiliter abstracto coalescere potest virtute intellectus abstrahentis aliquis conceptus proprius insensibili, ut dictum est *in ultima assertione*. Contra vero, cum sensus minimè sit abstractivus, in quocunque actu seu primo, seu secundo exigit aliquod objectum primum movens: at aliter se habet phantasma ad intel-

intellectum, ut expositum est. Huc faciunt dicta supra *articulo* 4. *in incidenti*.

Ad Tertium, quicquid dicat Commentator, respondeo sic: Quemadmodum noctuæ impossibile est naturaliter, & intuitivè (nec enim aliter potest videre solem) intueri lumen: ita intellectui nostro impossibile est naturaliter, & intuitivè videre Deum. Sed non proinde est hæc impossibilitas extendenda ad confusam, & abstractivam cognitionem, de qua nobis est sermo ad præsens. Sed de his iterum infra, *q.* 84. *art.* 7. *& q.* 88. *art.* 2.

Ad id quod subiicitur ex Gregorio, dico, non esse ita intelligendum, quasi contemplatio sistat sub Deo in aliqua creatura; quia id planè esset frui utendis, & summa perversitas, juxta Augustinum 83. *qq. q.* 30. Eatenus ergo dicit contemplationem attingere ad id, quod sub Deo est, quatenus conceptus essentię divinæ sub ratione entis, est longè imperfectior conceptu, quo attingeretur ut *hæc essentia in se*; & quia imperfectior est, ideo & inferior in intelligibilitate. Contemplatio autem de lege communi stat in conceptu communi entis infiniti, summi boni, & ejusmodi; ac proinde sistit in aliquo objecto, quod est minoris intelligibilitatis, quam Deus in se, ut *hæc essentia*.

ARTICLUS XIII.

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *part. quæst.* 13. *artic.* 13.

VIDETUR non haberi altior cognitio Dei per gratiam, quàm sit illa, quæ habetur per rationem naturalem. Nam si altior cognitio esset de Deo per gratiam, quàm per rationem naturalem, utique non alia videretur esse ab illa, quam per fidem habere dicimur; sed ea non videtur altior, & excellentior cognitione naturali de eodem objecto: & probatur; etenim in mixtione omni certitudo conclusionis sequitur ad præmissam minus certam, & minus necessariam; sed ad præmissam creditam addendo aliam notam in lumine naturali, sequitur conclusio, juxta præmissam, quę est inevidens; ergo illa pręmissa non est altior, atque excellentior altera nota lumine naturali intellectus.

3. dist. 24. §. Si loquamur de secundo modo.

Præterea, Revelatorum necessariorum terminos possumus naturaliter cognoscere, ac intelligere: Revelatio enim secundùm communem legem, non est nisi de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis; igitur ex gratia revelationis non habetur altior cognitio de Deo, quàm ex naturalibus. Probatur assumptum: quia fidelis, & infidelis contradicentes sibi invicem in hac propositione, *Deus est trinus & unus*. non est ipsis tantùm contentio de vocibus, sed de conceptibus per voces significatis. Rursus, fides, qua unus distinguitur ab alio, cùm non sit habitus inclinans ad assentiendum ex notitia terminorum, non est profecto ratio intelligendi terminos, sed præsupponit notitiam eorum; igitur à fidei gratia non est altior cognitio Dei, quam per naturam haberi queat.

Prologi q. 3. §. Sed dubium est.

Quodlib. q. 14. §. De primo.

Hinc Richardus, *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 4. dicit nedum per fidem, sed etiam rationibus necessariis veritates de Deo in Trinitate personarum, & unitate essentiæ se esse ostensurum. Sed & Anselmus, de Incarnat. *cap.* 33. protestatur se duo magna opuscula, Menologium, & Prosolog. ad id fecisse, *ut cer. a ratione*, inquit, *non authoritate, quæ ad Deum per i...ent manifestarem*.

1. Report. q. 1. Prologi num. 6.

Præterea, Quæcunque tenemus per revelationis gratiam, possunt sciri via naturali; ergo ex revelatione non inest nobis altior cognitio de Deo quam ex naturalibus. Probatur assumptum; illud potest sciri a nobis esse possibile (& subinde existere de facto in ente necessario) ad quod constat, nullum sequi impossibile: sed possumus naturaliter scire ad revelata quæque non sequi ullum impossibile. Nam ex quo revelatæ complexiones verissimę sunt: omnis ratio in contrarium aut peccat in materia, aut in forma: si in forma: mox deprehenditur fallacia per artem certam, quam habemus: si in materia: destruitur per interemptionem, tanquam non necessariam.

Quæst. 2. Prologi Reportat. ... supra.

Collat. 10.

CONTRA, Philosophi vel eruditissimi via naturali veritatem inquirentes, minimè pervenire potuerunt ad ea, quæ nobis ex revelatione divina innotuerunt, ut fusè extitit declaratum *quæst.* 1., *artic.* 2., ergo longè altior, ac prçstantior cognitio nobis est ex gratia, quàm per quamcunque disputationem naturalem.

RESPONDEO dicendum, longè perfectiorem cognitionem de Deo à nobis haberi ex supernaturali revelatione, quàm per naturalem rationem. Declaratio: nobis ex naturalibus non est possibilis conceptus alius, nisi ille, qui potest causari virtute intellectus agentis, & phantasmatum: nihil enim aliud est naturaliter movens intellectum viatoris de communi lege: virtute autem earum causarum, nequit innasci in nobis conceptus distinctus de Deo, qui virtualiter, & evidenter includat veritates necessarias, quæ continentur in illo: ergo illæ veritates necessariæ, quas ex revelatione tenemus de Deo, nos omnino ex naturalibus procedentes, laterent: ergo altiorem cognitionem nacti sumus de Deo per gratiam, quàm per naturam adipisci aliquando potuissemus. Minor probatur; viator habens conceptum simplicem & perfectissimum, ad quem attingere potest ex naturalibus, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem Metaphysico: sed conceptus perfectissimus, quem per Metaphysicam acquirere possumus de primo Principio, non includit virtualiter veritates necessarias revelatas. quia tunc multi Philosophorum, qui ad eos conceptus perfectissimos naturali indagine pervenerunt, pariter eas veritates exinde deduxissent: quod tamen factum non fuisse constat: ergo hæ veritates non includuntur virtualiter in conceptibus metaphysicis, quos naturaliter acquirere possumus.

Quodlib. q. 6. Tertia conclusio.

Sed neque illę veritates sciri possunt de Deo demonstratione *quia*: Nam ita arguendo. Aliquod ens est causatum: ergo aliquod ens est causa non causata. Vel aliquod ens est finitum: ergo aliud debet esse infinitum. Vel aliquod ens est possibile: ergo & aliquod erit necessarium: etsi hæ consequentię rectè deducantur virtute hujus propositionis: Conditio imperfecta non inest alicui enti, nisi insit alteri enti conditio perfectior: cùm imperfectum essentialiter dependeat à perfecto: attamen ea, quæ nata sunt sciri de Deo prout distinctè cognoscitur, non possunt sciri, nec inferri ex conceptibus communibus: sicuti non potens distinctè concipere triangulum, ignoret oportet, ipsum esse primam figurarum, etsi aliunde sciat aliquam esse primam figuram: imo ipsi effectus primę causæ vel relinquunt intellectum dubium, quoad revelata, vel ducunt in errorem: quia ex nulla creatura potest inferri, primam formam esse

Quæst. 1. Prologi.

unam in tribus. Sed de hoc actum, *quæst.* 1. *artic.* 2. *citato* & rursus redibit sermo infra, *quæst.* 32. *artic. primo*. Ex gratia igitur altiorem, ac sublimiorem de Deo habemus cognitionem, quàm ullis naturæ viribus possit comparari.

Prolog. Report. qu. 2. n. 18. AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo in mixtione qualibet conclusionem sequi conditionem præmissæ minus evidentis; & quantum ad hoc non diffitemur fidem esse credenti inevidentem, cùm in eo sita sit ratio ipsius. Sed quod contendimus est, ad potiora, quæ fides docet, perveniri non posse per rationem naturalem, ut declaratum fuit *in solutione*; ac proinde longè sublimiorem esse eorum cognitionem, quàm assequi possit ex ratione naturali.

Ad Secundum concedimus, terminos incomplexos revelatorum posse à nobis naturaliter concipi; quia fidei habitus non tribuit intelligentiam conceptuum simplicium, sed tantummodo inclinat ad assentiendum complexis revelatis. Cùm igitur infertur; ergo ex fidei gratia non habetur altior cognitio, quàm ex naturalibus possit acquiri; neganda est consequentia: Cùm enim complexiones revelatæ non sint ex se notæ, nec ex notis naturaliter deducibiles, remota revelatione essent intellectui creato aut dubiæ, aut neutræ, & non necessariæ, sicuti sunt à parte rei, & scimus ita esse ex Dei revelatione; de quo actum *quæstione prima*, *artic.* 2. *citato*.

Ad id quod additur ex Richardo, & Anselmo, dicendum; etsi ab ipsis adducantur rationes veræ, & necessariæ ad declarationem revelatorum, eas tamen ratiocinationes non esse evidenter necessarias, ut ad earum assensum flectatur necessario intellectus; nam non omne necessarium est evidenter tale.

Ad Tertium dicendum, non rectè inferri hanc consequentiam: Potest sciri, non bene deduci quod Ubi supra n. 20. infertur tanquam impossibile contra revelata: igitur nullum impossibile sequitur: (Hæc enim est vis, & energia argumenti) quia non scitur, quin alia impossibilia possent deduci, & inferri, quorum nullum est illatum.

At arguebatur, quia omne argumentum contra verum necessarium potest solvi: quia vel peccat in materia, vel in forma. Concedo: quia etsi nesciam aliquam propositionem ejus esse falsam, scio tamen non esse per se notam: nam lumen naturale, sicut sufficit ad cognoscendum per se notam ex terminis, ita satis est ad deprædendendum, non esse per se notam, quæ revera talis non est. Hac ergo negata, non propterea est sibi necessario verum id, contra quod obiicitur: tum quia dubitat, an alia impossibilia lateant, ut dictum est: Tum quia etsi posset scire, nullum impossibile manifestius in impossibilitate sequi, non exinde tamen est inferendum, me scire illud possibile esse: quia potest esse principium in impossibilitate, quod ex aliquo impossibili non sequatur. Primis enim necessariis opponuntur prima impossibilia: sed revelatio nos certissimos reddit, nedum impossibile ullum non consequi ad revelata quæque: sed ea insuper adeo esse necessario vera, ut nihil impossibilius esse queat quàm ea sic non se habere, & talia non esse. Hùc faciunt dicta supra *articulo* 4.



QUÆ-

QUÆSTIO TERTIADECIMA

DE NOMINIBUS DEI,

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Considerantio his, quæ ad divinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum Nominum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUODECIM.

I. Utrum Deus sit nominabilis à nobis.
II. Utrum aliqua nomina dicta de Deo, prædicentur de ipso substantialiter.
III. Utrum aliqua nomina dicta de Deo, propriè dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphoricè.
IV. Utrum multa nomina dicta de Deo, sint synonyma.
V. Utrum nomina aliqua dicantur de Deo, & creaturis univocè, vel æquivocè.
VI. Supposito, quod dicantur analogicè, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.
VII. Utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.
VIII. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturæ, vel operationis.
IX. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen communicabile.
X. Utrum accipiatur univocè, vel æquivocè secundùm quod significat, *Deum* per naturam, & per participationem, & secundùm opinionem.
XI. Utrum hoc nomen, *qui est*, sit maximè proprium nomen Dei.
XII. Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

ARTICULUS I.

Utrum aliquod Nomen Deo conveniat.

Doct. 1. dist. 22. q. 1. & 2. in Report. ibidem q. unic. S. Thom. 1. p. q. 13. artic. 1.



IDETUR nullum nomen Deo convenire. Siquidem *Proverb.* 30. post multas quæstiones motas de Deo, quærit Salomon, *Quod nomen ejus & quod nomen Filii ejus, si nosti:* Ex hoc arguitur sic: omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit, *ex 7. Metaphys. cap. ultimo.* Certum autem quod hic supponit Salomon est, Deum esse, & etiam Filium ejus esse, & de utriusque sciscitatur nomine; ergo Deo vel nullum convenit nomen, vel certè id nomen omnes latet; quis enim scire poterit, quod Salomon ignoravit.

1. dist. 26. §. *Contra istam opinionem. V. Secundum.*

Præterea, Ex Augustino, serm. 24. de verbis Domini; *Quicquid potest fari est effabile;* sed Deus est ineffabilis; igitur Deus non potest fari, & per consequens nec nominari. Minor probatur, 2. *ad Corinth. cap.* 12. narrat Apostolus se in raptu quodam audivisse ineffabilia verba; ergo si quæ Paulus tunc audivit ineffabilia sunt, multo magis est ineffabilis ille, qui talia fatur.

Præterea, Augustinus, *Homilia* 19. *in Joan.* super illud *Filius nihil facit, nisi quæ viderit Patrem facientem,* Joan 5. dicit, *videre Filii* aliud non significare, quàm ipsum esse Verbum Patris, quod exprimi à nobis verè non potest, ergo nec nomine aliquo nominari.

Præterea, Quod nequit intelligi, nec significari potest, ex Philosopho 4. *Metaphys. Tex.* 10. & probatur per Augustinum, 7. *de Trinit. cap.* 4. dicentem, *Deus verius cogitatur, quàm dicitur, & verius est, quàm cogitatur.* Sed essentia divina non cognoscitur in se sub propria ratione ab intellectu viatoris; quia tunc etiam cognosceret veritates necessarias, quæ illi essentiæ insunt sub propria ratione, atque ita deprehenderet Trinitatem Personarum, & ea omnia, quæ fide tenemus. Ergo nec potest nominari.

CONTRA, Psal. 45. *In Israel magnum nomen ejus.* Deus igitur aliquo nomine nominatur.

RESPONDEO, Aliquibus videtur, Deum posse quidem à nobis nominari ex creaturis, non autem secundum quod est in se. Cùm enim secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, ita & nominari contingat: & Deus nequeat à viatoribus per suam essentiam attingi, sed duntaxat aliqualiter cognosci ex creaturis, secundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis; consequens est, ut ex creaturis solummodo valeamus Deum nominare, non verò prout est in se; quia secundum hanc rationem nos latet, nec fieri potest ut ab ulla creatura cognoscatur.

S. Thom. hic in conclusione.

Veruntamen propositio, quæ ad hoc declarandum assumitur, nempe, *sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur*, non subsistit; quia distinctiùs potest aliquid significari per nomen, quàm intelligi; siquidem substantia nequit distinctè intelligi à viatore; alioquin deprehenderet absentiam ejus in Eucharistia; si igitur non posset distinctiùs significari, nullum nomen impositum à viatore exprimeret aliquam rem de genere substantiæ; sed sicut præcisè concipitur a nobis aliqua proprietas, à qua & nomen imponitur, ita præcisè ea proprietas significaretur per nomen. Exemplum: *lapis* dicitur, eò quod pedem lædat; si ergo sicut res intelligitur, ita & significatur, jam eo nomine non exprimitur aliqua substantia, sed tantùm aliquid de Genere Actionis, scilicet *læsio pedis*, quæ fuit ratio, à qua nomen *lapidis* imponebatur. Et universaliter nomina imposita rebus de Genere substantiæ, significant juxta etymologiam accidentalem proprietatem, quæ intelligebatur ab imponente: & tamen ulterius exprimere imponentes intendebant aliud quid ultra accidentalem proprietatem, adeoque distinctius nominabant substantiam, ac intellexerint: etenim non accidentibus illis ea nomina imponebant sed alteri, quod eis substare, & ejusmodi accidentibus affectum esse deprehenderant. Talibus igitur signis, vel nominibus

Vide ... Commentatores [illegible] ... Cajetani, [illegible] gentis.

bus significantur *substantiæ* sub propria ratione, qua distinguuntur ab aliis entibus; atque ita id nomen imponens intendit illam essentiam de Genere substantiæ significare: & sicut intendit significare, sic nomen impositum est signum; & nihilominus distinctè non intelligit, quod distinctè intendit significare per id nomen. Consimiliter, si nesciens Hebraicè loqui aliquòt vocibus sibi notis significare intenderet characteres hebræos, nonne distinctiùs significaret scienti Hebræum idioma, quàm ipse imponens intelligat? Et hoc ipsum magis est evidens in usu nominum ab alio impositorum; nam nomine *Roma* utor ad distinctè repræsentandum illam Civitatem, quam nunquam vidi, nec cognovi.

Viator potest nominare Deũ nomine significante essentiam divinam ut hæc.

Dicendum est igitur primo, fieri posse ut viator nominet Deum nomine proprio significante illam essentiam ut *est hæc*, nedum ab aliis, ut ab ipso Deo, vel á Beatis, imposito; verum etiam à se adinverto, quo exprimantur conceptus ita Deo proprii, ut nulli creaturarum competere queant. Et quidem posse nos uti nominibus Deo impositis, quibus in scripturis nominatur, evidens est: & consimiliter si aliud præterea nomen Dei revelaretur, perinde illo viator posset uti ad exprimendum Dei essentiam, ac utatur jam revelatis; nam tale nomen haud foret infinitum, etsi repræsentaret, & exprimeret essentiam infinitam. Verisimile est tamen de facto multa nomina in Sacra Scriptura distinctè illam essentiam significare, & videtur Deus innuere Exodi 3. *Hæc dices filiis Israel, qui est misit me ad vos. Hoc nomen mihi est in æternum.* Et cap. 6. *Ego Dominus qui apparui Abraham: nomen meum* Adonai, *non indicavi eis*. Similiter Rabbi Moyses *lib. 1. cap. 6.* vult nomen Dei *Tetragrammaton* (quod fuit datum, ut scriberetur tantùm, & non legeretur) significare essentiam divinam significatione pura: & sicut in *veteri* Testamento traditum fuit tale nomen, ita verisimile est, in novo pariter & traditum à Christo fuisse, quo propriè significaretur essentia divina. Est ergo Deus nominabilis à viatore nomine significante propriam essentiam, ut est *hæc essentia*; quia viator potest uti signo, quo id significatur, & intendit simul exprimere quicquid tale signum significat. Nam omnino non oportet utentem nomine ita intelligere significatum nominis, ut per signum exprimitur: imo distinctiùs utens nomine potest rem significare, quam ipse intelligat.

Quantum vero ad impositionem nominis attinet; *quæstione præcedenti, articulo* 12. dictum fuit, posse nos pertingere ex naturalibus ad multos conceptus sic Dei proprios, ut omnino repugnent, creaturis, cujusmodi sunt conceptus puri actus summi boni, entis infiniti, conditoris rerum universitatis, intelligentis omnia necessario, & alia id genus.

Oppositum veri putat B. Thomas hic.

Dicendum secundo, Viatorem imponere posse nomen, quo significetur ratio quiditativa Deitatis prout concipitur, & videtur a Beatis, & ab intellectu divino. Probatio; si id impossibile esset viatori, maximè quia oportet nominantem aliquid, ita intelligere sicut nominat, cum nequeat res distinctùs exprimi per nomen, quam ab intellectu concipiatur. Hoc autem esse falsum extitit declaratum: Nam ab aliqua proprietate accidentali intellecta accipitur, estque nominis impositio alicujus substantiæ; & tamen haud exprimere intendimus, nec sanè significare volumus eo nomine illam proprietatem, sed aliquid de Genere substantiæ, subjectum illius, undè nomen accipitur, quatenus per se distinguitur à quocunque accidente; atque hoc ipsum intendimus exprimere sub propria ratione, nec tamen sic illud intelligitur: potest tamen ita per nomen intelligi ab eo, cui est nota, ac perspecta essentia illius substantiæ; ergo distinctiùs exprimitur per nomen, ac intelligatur ab imponente illud nomen. Quemadmodum ergo viator imponit nomen ad significandum substantiam, sub ea ratione, qua ipsam non intelligit; ita pariter & poterit nomen imponere ad exprimendum essentiam divinam, ut *hæc*, sub qua ratione nequit illam viator ex naturalibus suis attingere. Et sicut imponens nomen exprimere intendit essentiam divinam, ita & audiens per idem nomen pariter concipere intendit eandem essentiam divinam, etsi neuter valeat id objectum distinctè intelligere: quod & usu venire frequenter in nostris sermonibus constat; nam distinguentes essentiam contra relationes, & perfectiones attributales, nitimur significare, atque exprimere per nomen alteri, essentiam ut in se est; nec alius conceptus gignitur in animo audientis.

1. dist. 22. q. 2. cit. §. Ad quæstionem. V Secunda conclusio.

Veruntamen, etsi viator nominare valeat Deum, atque uti nomine significante distinctè illam essentiam: Et insuper imponere nomina ita exprimentia proprios conceptus Dei, ut nulli conveniant creaturæ; ac denique imponere nomina significantia distinctè Deitatem, quamvis sic non concipiatur ab ipso; non potest tamen viator ita perfectè nominare Deum nomine proprio, ut eo exprimatur proprius conceptus Dei, sic ut ab ipso concipiatur, ut per nomen significatur. Etenim nihil movet intellectum viatoris ad distinctè concipiendum aliquid, nisi phantasma, & intellectus agens: de his ergo tantùm potest intellectus habere conceptum distinctum, quorum phantasmata movent intellectum; alia vero, quorum non est phantasma, tantum cognoscuntur á nobis in generalibus conceptibus, quo pacto ex naturalibus cognoscitur Deus à viatore.

Ex Report. cit. num. 11.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex statim dictis, nullum nomen Deo congrúere ex his, quæ viator illi appropriat, quasi exprimatur proprius conceptus Dei, quem habeat penes se is, qui utitur nomine. Cùm enim impossibile sit, viatorem ex naturalibus concipere Deum sub propria & distincta ratione; quodcunque nomen adinveniat, Deumque nominet, non est nomen illius, ut ipse concipit; undè notanter dicit Salomon, *si nosti?* Nam id nosse, viatori non suppetunt vires; ergo nec nominare nomine proprio secundum ea, quæ de Deo concipere potest. Cùm hoc tamen bene stat, posse Deum significari distinctiùs, quàm intelligatur, nomine aliquo, vel revelato in scripturis, vel etiam á viatoribus imposito: & præterea appellari omnibus illis nominibus, quæ exprimunt conceptus proprios Dei, qui nulla ratione aptari queunt creaturis.

Ad Secundum, concedo fatendum esse Deum ineffabilem, juxta Scripturam, & Patres: ac proinde á viatore haud imponi posse aliquod nomen, quo comprehenderetur (ad quem sensum potissimum Deus dicitur, & est verè ineffabilis, ac supra omnem mentem creatam, & narrationem) aut etiam distinctè, & in particulari cognosceretur per tale nomen; id enim est impossibile secundum vires naturales cujusvis intellectus creati: non proinde tamen Deus est ineffabilis quantum ad signum repræsentativum ipsius, vel nomen aliquod vel revelatum vel impositum, per quod intelligitur indistinctè, & confusè; etsi distinctiùs significetur, & etiam intelligatur ab aliquo, qui distinctam Dei notitiam habet, juxta dicta, *articulo 2. quæst. præcedentis*.

Ad

Ad Tertium dicendum, utique *Tò videre* dic Filium nasci à Patre: Filius enim quicquid habet, actu generationis accipit: sicut *audire* est spiritum Sanctum procedere; juxta illud Joan. 16 *Quæcunque audiet loquetur*. Concedo igitur & generationem Filii, & Spiritus Sancti processionem nos verè & distinctè non intelligere; nec subinde exprimi nominibus, prout intelliguntur, sed tamen exprimi & significari verbis in scriptura revelatis distinctiùs, ac à nobis intelligi queant.

Ad Quartum respondeo, nihil significari posse per vocem, nisi aliquo modo cognoscatur; quod & sufficit ad intentionem Philosophi, & Commentatoris: distinctiùs tamen per nomen aliquid potest significari, quàm intelligi. Cùm igitur dicit Augustinus; *Deus veriùs cogitatur, quàm dicitur &c.* Dico, id verum esse, comparando cogitationem, ut est signum repræsentativum, ad vocem: sic enim veriùs est in cogitatione; quia cogitatio est naturale signum repræsentans Deum, vox autem est signum ad placitum.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Doct. Quodlib q. 1. §. De primo. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 13. *artic.* 2.

VIDETUR nullum nomen dici de Deo substantialiter. Nomina, quibus exprimuntur perfectiones propriæ Dei, accipiuntur ex creaturis per inquisitionem metaphysicam, opere intellectus, removendo imperfectionem omnem, & contrà attribuendo illi summam perfectionem; undè coalescunt conceptus summi boni, infinitè sapientis, actus puri, aliique persimiles nulli creaturarum congruentes. Sed his omnibus nominibus non significatur, nec exprimitur Dei substantia, sed quæ illam quasi consequuntur; ergo nomina, quibus utimur, non dicuntur de Deo substantialiter. Probatio minoris; Damascenus lib. 1. cap. 4. *Si bonum*, inquit, *si justum, si sapiens, si quodcunque aliud dicas, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam*; ergo nomina, quibus ex creaturis exprimuntur perfectiones Dei, non prædicant naturam, vel substantiam ipsius, sed quæ naturæ illi veluti adjacere perhibentur.

1. dist. 8. q. 4. §. *Ad oppositum.*

Præterea, Cuncta nomina, quibus à nobis Deus nominatur, videntur involvere respectum ad creaturas; sed Dei natura, & essentia est ab omni respectu ad creaturas longissimè semota, eo quod priusquam creaturæ habeant aliquod *esse*, vel intelligibile ab intellectu divino, ipsa extitit in tribus suppositis summa Deitas; ergo ejusmodi nomina non exprimunt Dei essentiam, nec dicuntur substantialiter de illo. Assumptum declaratur; nam cum dicitur omnipotens, creator, actus purus, omnisciens, infinitè bonus, justus &c. hæc omnia nomina, & perfectiones involvunt respectum ad creaturas, quia sine termino nequeunt quidditativè intelligi, vel declarari; ergo non dicuntur substantialiter de Deo.

Quodlib. q. 14.

2. dist. 1. q. 1.

Præterea, Dei substantia est ipsum *esse* infinitum per essentiam, seu à se; sed tale esse non contingit nominari, nec intelligi, nisi per excessum ad finita; ergo & nomen entis per essentiam est involvens respectum ad creaturas excessas; igitur non dicitur de Deo substantialiter, nec est ejus essentiæ expressivum, prout à nobis concipitur, & effatur: Undè Gregorius, lib. 1. Homil. 8. super Ezechiel. *Quantumcunque*, inquit, *mens nostra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipse est, sed ad illud, quod sub ipso est, attingit*; ergo quicquid possumus intelligere, & significare de Deo per nomina, totum est extra, idest infra substantiam Dei.

1. dist. 8. q. 5.

1. ... in argu. principal.

Præterea, Secundum hoc nominatur aliquid à nobis, secundùm quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita, quoad ejus substantiam; ergo nec aliquod nomen impositum à nobis dicitur de Deo, secundum suam substantiam.

S. Thomæ Tertium principale.

CONTRA, Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Si dicam æternus, immortalis, justus, bonus, beatus, Spiritus: horum omnium novissimum quod posui videtur significare substantiam, cætera vero hujus substantiæ qualitates*. Est igitur aliquod nomen dictum de Deo substantialiter, secundum Augustinum.

RESPONDEO dicendum, complura nomina de Deo enunciari substantialiter, ac proinde significare ipsam Dei essentiam, vel substantiam. Etenim concipienti Deum esse sapientem, summè bonum, infinitè justum, & alia ejusmodi ex creaturis, occurrit, debetque is necessario præintelligere aliquid, quasi subjectum, cui concipiuntur illæ quasi proprietates inesse, atque verè attribuuntur, illudque ad nihil aliud priùs attribui intelligatur; ergo seu id attributorum subjectum, ex iis, quæ sibi insunt, cognoscatur; seu ipsis quasi passionibus præintelligatur; ejus habetur conceptus causà inquisitionis metaphysicæ, qui non est attributalis, sed quiditativus, Deoque essentialis, utpote in quo est status, & cui inesse intelliguntur quotquot ex creaturis illi attribuuntur; ergo is conceptus significatur nomine, quod de Deo enunciatur substantialiter. Deinde, secundùm Augustinum, 7. de Trinit. cap. 1 *Quod est sapientiæ sapere, & quod est potentiæ posse, & æternitati æternum esse, & justitiæ justum esse: hoc est essentiæ ipsum esse*. Et infra cap. 4. *Ab eo, quod est esse, appellatur essentia: propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dici ur essentia*. Et quidem primò ita dicitur, & vocatur, sicuti, & primò sibi convenit *esse*: secundum quod & ibidem idem testatur cap 5. *Est enim Deus verè solus, quia incommutabilis, idque nomen suum suo famulo enunciavit Moysi, cùm dixit*: Ego sum qui sum; Ergo appellantes Deum *ipsam essentiam, & ipsum esse*, ejusdem substantiam omnino significant. Postremo, si nobis non liceret appellare Deum nominibus significantibus illius substantiam, maximè quia videntur perfectiones divinæ per nomina à nobis significatæ, involvere respectum ad creaturas (ut tangitur in *secundo principali*) quod Dei substantiæ nequaquam convenire potest: Id autem est falsum de pluribus Dei prædicatis, ut enunciantur per nomina, quibus Deum nominare possumus, & solemus. Et declaratur; quia ipsa Dei essentia in se non involvit respectum aliquem ad creaturas: ergo nec talem respectum dicere possunt ea, quæ sunt de quiditate illius essentiæ. Atqui vitæ intellectualis ratio ita ingreditur illius essentiam, ut si definiretur, vita foret pars definitionis ejus: ergo hoc nomen dicitur substantialiter de Deo: Undè Augustinus, 6. de Trinit cap. ultimo: *Ubi est prima, & summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse: sed idem esse ac vivere*. Rursus, actus comprehensivus Dei est infinitus: alioquin haud posset eo objectum infinitum comprehendi: igitur is actus nullum includit respectum ad creaturas. Probatio consequentiæ: infinitas repugnat omni respectui, etiam reali: ergo actui formaliter infi-

1. dist. 2. q. 2. §. *Respondeo aliter.*

Complura nomina dicuntur de Deo substantialiter.

Quodlib. q. 1. art. 1. §. *De secundo membro.*

immo repugnat referri ad creaturas: nullum igitur respectum dicit ad extra ex natura rei *esse* igitur, & *vivere*, & *intelligere*, & alia id genus sunt nomina substantialiter dicta de Deo.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, præmittendo doctrinam Augustini, 5. de Trinit. cap. 5. *In rebus creatis*, inquit, *atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat, ut secundum accidens dicatur: In Deo autem nihil secundum accidens dicitur: nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur: dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem*. Hæc ille. Nomina igitur quæ dicuntur de Deo substantialiter non omnia significant gradum quiditativum essentiæ divinæ, sed complura pariter secundum substantiam enunciari dicuntur, quamvis non sint naturæ constitutiva, sed duntaxat quæ circa naturam sunt exprimant. Omnia ergo illa nomina, quæ relationem ad creaturas non involvunt, vel non exprimunt divinas notiones ad intra, substantialiter de Deo dicuntur.

1. dist. 30. 35. & 43. — Ad Secundum, concedo nomina quibus exprimuntur perfectiones divinæ, involventes suo modo respectum ad creaturas, non dici de Deo substantialiter: ut dictum est *in præcedenti responsione*. Ad assumpti declarationem, cùm dicitur: esse perfectiones relativas, quæ significantur nominibus *actus puri, infiniti boni summè justi, omnipotentis, creatoris, omniscientis* &c. Dicendum tria ultima, & alia ejusmodi, esse relativa *secundum dici*: importantia subinde per se quid absolutum: connotare tamen terminum, qui refertur realiter ad Deum: sed priora esse alterius rationis: quia non exigunt terminum ad quietativum eorum intellectum, ut relativa *secundum dici*. Et quamvis ratio illorum videatur removere à Deo & potentialitatem omnimodam, eo quod actus purus sit, & omnem finitatem in perfectionibus simpliciter, tamen non apparet necessaria coexistentia earum negationum in ipsa positivarum perfectionum intellectione: de quo videndus *articulus* 12. *quæstionis præcedentis*.

Ad Tertium respondeo, *infinitum* posse accipi & comparativè per accessum ad alia, & positivè prout est in se: primo modo concedo, non esse nomen dictum de Deo substantialiter: eo quod involvat respectum rationis ad excessa: sed secundo modo nullum dicit respectum, sed significatur esse tale, ut ex natura rei impossibile sit excedi. Ad id quod adducitur ex B. Gregorio: responsum fuit *quæstione præcedenti, artic.* 12. §. *Ad tertium*. — 1. dist. 3. q. 2. §. *Quarto dico.*

Ad Quartum, dictum fuit *articulo præcedenti*, assumptum esse falsum. Pariter minorem esse negandam, constat ex dictis *in solutione*.

ARTICULUS III.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 3.

VIDETUR nullum nomen dici de Deo propriè. Etenim illud nomen propriè dicitur de aliquo, cujus significatum propriè convenit illi, ut exprimitur per nomen: sed nullius nominis significatum, ut à nobis concipitur & exprimitur, propriè convenit Deo: ergo nec propriè à nobis per aliquod nomen nominatur. Probatio minoris: quicquid à nobis concipitur, nequit Deo convenire ex natura rei: quia infra Deum est quicquid à creato intellectu intelligi potest: ergo quatenus ij — 1. dist. 3. q. 1. *in argumentis principalibus.*

concept. sub nominibus significantur, impropriè de Deo dicuntur.

Præterea, Cum Apostolus 1. ad Corinth. cap. 10. dicit *Petra autem erat Christus*: & *Joan.* 15. scribitur, Salvatorem dixisse: *Ego sum vitis vera, & vos palmites*: aut cum appellatur *Leo, lapis angularis*, & alia id genus plurima, rectè dicuntur ea nomina haud propriè convenire illi, sed duntaxat metaphoricè, & figuratè: quia Christo nedum non congruunt, sed etiam sibi repugnant eorum nominum significata: Sed pariter cum appellamus Deum *summè bonum, justum, sapientem*, & ejusmodi, ei non congruunt earum vocum significata: ergo non dicuntur propriè de illo. Probatio minoris: minus videtur distare Christus à significato nominum, quæ per metaphoram dicuntur de ipso, quàm Deus à conceptibus intellectus finiti, quicunque tandem esse dicantur: imo secundum Dionysium *de divin. Nomin.* tunc Deus veriùs cognoscitur, cum ab ipso removentur omnia illa, quæ sunt communia creaturis: omnes igitur conceptus, vel nomina, quæ de Deo dicuntur ex creaturis, sunt impropriè Deo attributa. — 4. dist. 11. q. 1. §. *Hic duo sunt.* — 1. dist. 8. q. 3. §. *Hic sunt duæ opiniones.*

Præterea, Si aliquod nomen propriè de Deo diceretur, maximè tale censendum esset vocabulum, *substantia*: sed Augustinus disertè testatur, id nomen impropriè dici de primo ente: ergo pariter & quodlibet aliud. Minor constat ex 7. *de Trinit. cap.* 5. ubi ita scribit: *Manifestum est, Deum abusivè vocari substantiam*; ergo multo magis abusivè appellatur, cum ei applicantur nomina eorum: quæ sunt circa substantiam. — Quodlib. qu. 1. §. *De primo.*

Contra. Viator potest habere conceptum proprium de Deo: ergo & nomine proprio ipsum nominare. Antecedens probatur: quia naturali ratione potest cognoscere aliquod ens esse primum, & infinitum, & illud esse unicum, & esse hoc: ergo potest habere conceptum de illa essentia, ut *est hæc*. Talis conceptus maximè videtur proprius esse cuicunque objecto, scilicet, concipere ipsum, ut est *hoc in se*. — 1. dist. 22. qu. 2. §. *Ad oppositum.*

Respondeo dicendum, complura nomina de Deo propriè enunciari, ut tactum fuit supra, *articulo primo, assertione prima*. Nam profecto tunc aliquod nomen verè, & rectè de aliquo enunciatur, cum ejus nominis expressum significatum verè & propriè convenit ei, de quo dicitur: sed omnium perfectionum simpliciter nomina per se significant ea, quæ propriè, & formaliter reperiuntur in Deo: ergo ejusmodi nomina verè & propriè de Deo dicuntur. Minor declaratur: nomine perfectionis simpliciter illud intelligimus (juxta doctrinam Anselmi *Monolog.* 15.) quod melius est ipsum, quàm suum contrarium in quocunque supposito, ut suppositum est: omnis ergo talis ratio est formaliter, & infinita in Deo. Cùm enim quælibet talis perfectio in creaturis habeat annexam limitationem, & finitatem, in Deo autem nequeat tales habere imperfectiones, his per intellectum ablatis, superest illa ratio formalis cum infinita perfectione in Deo: ergo cum vocatur Deus *sapiens, bonus, justus, verus*, & aliis nominibus ex creaturis acceptis, atque illi rectè attributis, verè, & propriè nominatur: quia ita revera est à parte rei, uti illis exprimitur, & significatur nominibus: & pariter cum vocatur *intelligens, & volens, & vivens vita beatissima, ac felicissima*, propriè exprimitur, uti se habet ex natura sua prima rerum essentia, secundùm Augustini deductionem, 15. de Trinit. c. 4. *Viventia*, inquiens, *non viventibus, intelligentia non intelligentibus, injustis justa, beata miseris præferenda judicamus. Ac per hoc quo-* — 1. dist. 8. q. 4. §. *Contra istam positionem.* — Quodlib. qu. 1.

niam

viam rebus creatis Creatorem sine durationes p… ponimus, oportet ut eum summè vivere, & cuncta intelligere, justumque, & benignissimum, & beatissimum fateamur. Rursus, nomen essentiæ de primo ente rectissimè enunciatur de Augustini sententia, 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo quod est esse*, inquiens, *appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissime dicitur essentia*: Cui concordans Damascenus, *lib. 1. cap. 12.* scribit; *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse* qui est, *secundumquod Exodi 3. dicit Deus*, qui est, *misit me ad vos*. Et subdit: *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum*. Ipsum esse igitur per essentiam, vel totum esse, summè unum per nexum infinitæ necessitatis, vel ipsum esse infinitum (nec enim aliter existere, nec intelligi potest ipsum esse per essentiam, juxta dicta, *quæst. 3, artic. 3. & 4.*) est verissimum, & propriissimum nomen Dei: Nam Moyses de eo nomine nibis Israel

De Primo Principio cap. 1. n. 2.

proponendo sciscitans à Doctore veracissimo Deo, audiit ab eo, quod est verum *esse* ac totum *esse*; *Ego sum qui sum*. Exodi 3.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, admissa majori, negando minorem. Et cum probatur; quia quicquid à nobis concipitur, infra Deum est: dicendum, pro hoc statu Deum à nobis distinctè concipi non posse, ut tactum est frequenter in antecedentibus: concipi tamen & intelligi in quibusdam conceptibus illi ex creaturis rectè attributis. Undè quamvis ejusmodi conceptus sint in-

1. dist. 3. q. 2. §. Ad argument. principalia. V. Ad Gregorium.

fra Deum, quia in iis non attingitur illa essentia, ut talis essentia, propriè nihilominus dicuntur de illo. Exemplum; quamvis concipiens hominem, ut *ens, corpus, substantia, animal*, non habeat conceptum illius, ut tale ens specificè; non propterea tamen negandum est, illa nomina verè, & propriè dici de homine: revera enim talis est, uti illis vocabulis appellatur, & exprimitur.

1. dist. 22. qu. 2.

Ad Secundum est responsio ex statim dictis; quia esto non concipiantur à nobis divinæ perfectiones formaliter infinitæ, nisi finito actu, ac finitè, tamen nomina *bonitatis infinitæ, actus puri, summè sapientis*, & ejusmodi, verè prædicantur de illo, utcunque à nobis concipiantur; quia talium vocum significata ex natura rei reperiuntur in Deo, de quo perinde rectè dicuntur. Et cùm additur, quia plus distant ii conceptus à Deo, quàm nomina, quæ per metaphoram sacræ litteræ attribuunt Christo. Respondeo, nominum per figuram Christo appropriatorum significata, non sunt formaliter in Christo, sed duntaxat virtualiter, & eminenter, ut finita continentur in infinito; & ideo necessario sunt accipienda tanquam figuratè dicta; at secus est de nominibus perfectionum simplici-

De hoc q. 1. artic. 9.

ter: Nam quemadmodum Deus à parte rei est *ipsum esse* per essentiam, & infinitè bonus, sapiens, justus &c. ita cùm hæc enunciantur de ipso, verissimè, ac propriissimè pronunciantur; e si sub ea distincta ratione, qua Deo conveniunt, a nobis intelligi nequeant: sicut ergo Christus formaliter non est lapis, sed virtualiter, & eminenter; est tamen formaliter bonus, & sapiens: (de qua re actum *quæst. 4. artic. 2.*) ita falsum est, plus distare à Deo conceptus perfectionum simpliciter, quàm nomina metaphorica à Christo.

Ad Tertium respondeo ex Augustini contextu constare, quo sensu, & ratione negaverit, Deum propriè vocari *substantiam*. Nam id dixit (quod & tangitur a Magistro 1. *dist. 8. cap. Unde*) quatenus *substantia* dicitur ab eo quod est *subsistere*: Sicut ab eo quod est *esse* appellatur essentia. *Subsistere* autem rectè intelligitur de his rebus, in quibus ut in subjectis sunt ea, quæ in aliquo subjecto esse dicuntur; sicut in corpore color, aut forma. Cùm autem hæc ratio Deo repugnet, hinc abusivè *substantia* dici eum putat Augustinus. Sed verissimè, ac propriissimè vult appellari *essentiam*. Cæterùm is substantiæ conceptus convertitur cum substantia unum Prædicamentorum constituente; sed aliam longè communiorem substantiæ rationem intelligimus cum de Deo illam prædicamus: quæ ratio & conceptus propriè de Deo dicitur quatenus nimirum nomine substantiæ significamus ens per se existens, & non in alio; de quo actum supra, *quæst. 3. artic. 5. §. Ad secundum*.

ARTICULUS IV.

Utrum nomina de Deo sint nomina synonima.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 4.

VIDENTUR nomina propriè dicta de Deo esse synonima. Etenim illa rectè dicuntur synonima, quorum idem est significatum: sed perfectionum simpliciter vocabula significativa idem important, atque eandem exprimunt Dei substantialem perfectionem. Cùm enim hæc secundum substantiam dicantur, atque unica sit illius indivisibilis substantia, unicum quoque reale habent Quodlib. q. 1. §. *Ipsum ergo perfectionum simpliciter…*

significatum: Quod & disertè testatur Anselmus Menol. 6. *Eodem modo*, inquiens, *& una consideratione est quicquid est, & omnia illa nomina idem significant*. Nomina, inquam de quibus locutus fuerat prius: *bonus, justus, sapiens &c.* Igitur nomina, quibus perfectiones simpliciter significantur, synonima dicenda sunt.

Præterea, Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo. Quodlib. q. 1. ubi supra.

Ubi, inquit, *est prima & summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse: sed idem esse & vivere* Et rursus 15. de Trinit. cap. 5. *Quæ vita*, inquit *dicitur in Deo, ipsa est essentia ejus, atque naturæ*. Vult igitur expresse vitam ingredi formaliter essentiam Dei; *vivere* igitur, & *esse*, & *infinitum esse*, seu à se, & per essentiam existere, idem omninò significant, importantque; sunt ergo synonima ejusdem indivisibilis Deitatis vocabula significativa.

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Bonitas etiam atque justitia*, inquit, *nunquid inter* 1. dist. 8. q. … *ad argumentum principale.*

se in natura Dei, sicut in ejus operibus distant, an quam duæ diversæ sint qualitates Dei, una bonitas, alia justitia? Non utique; sed quæ justitia, ipsa bonitas, & quæ bonitas, ipsa beatitudo. Et *cap. 6.* vult, nihil interesse, utrum plura attributa exprimantur, an unum; *in unius*, dicens, *singularitatem cætera similia redigi posse monstravimus*. Videtur igitur expresse docuisse, unum idemque esse nominum, quibus divina exprimuntur attributa, significatum; & subinde synonima.

Contra, Damascenus lib. 1. cap. 4. *Si bonum* inquit *si justum, si sapiens, si quodcunque aliud dicas, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam.* Nomina igitur significantia Dei naturam, & quæ circa naturam, non sunt synonima. At eadem est ratio de his, quæ sunt circa naturam.

Respondeo dicendum, nomina, quæ de Deo D. Thomas … *in fine*

secundum substantiam dicuntur, non esse synonima, sed aliud & aliud ex natura rei ipsis correspondere significatum. Aliqui putant esse declarandam

randam hanc aſſertionem ex eo, quia ratio, quam ſignificat nomen, eſt conceptio intellectus de re ſignificata per nomen: Intellectus autem noſter cum cognoſcat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas; quæ quidem perfectiones præexiſtunt in Deo unitæ, & ſimpliciter, quod unum omnino ſimplex reſpondet multiplicibus conceptibus intellectus noſtri: ſicut & unum eſt principium ſimplex diverſarum perfectionum in creaturis. Etſi ergo nomina Deo attributa ſignificent unam rem; quia tamen ſignificant eam ſub rationibus multis, & diverſis, non ſunt ſynonima. Veruntamen hic modus dicendi videtur deficere. Primo, quia quod per ſe & primo ſignificatur per voces non ſunt conceptus, ſed magis ipſæ res, quibus ſunt nomina impoſita. Undè 4. Metaphyſ. Tex. 28. *Ratio, inquit Philoſophus, quam ſignificat nomen, eſt definitio*: definitione autem per ſe exprimitur vera eſſentia rei. Rurſus, illud per ſe & primo per vocem ſignificatur, ad quod exprimendum, atque ſignificandum eſt nomen impoſitum. Nomina autem imponuntur rebus, non conceptibus; ergo res ipſæ per ſe & primo ſignificantur per nomina, quæ utique ſignificata ſtatim apprehenduntur per voces, etiam ſi nihil audiens cogitet de conceptibus ejus, qui talia loquitur. Vox ergo & conceptus ſunt ſigna ordinata ejuſdem rei ſignificatæ, & non unum ſignum alterius, niſi quatenus unum priùs eſt ſignum, & aliud poſterius: Quare intellectus per cognitionem res apprehendit, quas exinde exprimit per nomina; rei autem ſignificatæ per vocem tam conceptus, quàm nomen ſunt ſigna immediata. Deinde, quicquid ſit de primario ſignificato vocum, illæ rationes multæ, ac diverſæ, ex quibus ſit, ut ſynonima non ſint voces ſignificativæ divinorum attributorum: aut ſunt rationes à parte rei repertæ formaliter in Deo: aut ſunt aliæ & aliæ per actum collativum intellectus comparantis perfectionem unam imparticipatam ad creaturas, in quibus diverſæ, & multiplices reperiuntur, aut certè utrumque. Si ponantur præcisè reſpectus rationis diverſi; ergo attributa in Deo non ſunt perfectiones ſimpliciter: Nam hæ perfectiones ſunt formaliter infinitæ in infinitè perfecto; infinitas autem repugnat reſpectui, nedum rationis, ſed etiam reali. Si ambo eſſe dicantur; igitur totum erit tantùm unum per accidens. Separando ergo reſpectum rationis à *bonitate*, *ſapientia*, *veritate &c.* manent ex natura rei illæ perfectiones in Deo; quæ cùm ſint prorſus unum ſimpliciſſimum, nomina, quibus exprimuntur, erunt omnino ſynonima; nam omnium eſt unum, idemque reale, & formale ſignificatum; Etſi reſpectus rationis ſint diverſi ex illorum ſententia.

Doctor 1. *Periherm. qu.* 2. *&* 2. *oper. q.* 1. *&* 2. *nu.* 7.

1. diſt. 27. §. *Ad ſecundum ſecundæ quæſtionis.*

1. diſt. 8. q. 4. §. *Alia eſt poſitio.* V. *Ulterius probo.*

Videndus Lychetus ſuper cit. quæſtione §. *Ad argumenta principalia* nu. 65.

Quare nobis videtur declarandum, non eſſe ſynonima vocabula, quibus divinas perfectiones exprimere intendimus, propterea quod, cum proprium ſignificatum nominum ſit res; atque aliæ, & aliæ ſint ex natura rei, & independenter ab omni intellectus operatione divinæ perfectiones, fieri non poteſt, ut veritas, ac bonitas ſynonima ſint, cum aliud, & aliud ſit utriuſque verum, & reale ſignificatum, & quidem non aliud potuerunt ſenſiſſe omnes illi Doctores, qui conati ſunt unum attributum, vel divinam perfectionem ex alia oſtendere, & declarare; alioquin vanus, & ſuperfluus deberet reputari omnis ejuſmodi labor, & conatus, ſi præcisè eæ perfectiones diſtinctæ forent inter ſe ſe per differentiam rationis. Nam tunc ita perfectè videretur Deus cognoſci quantum ad omnem conceptum realem, quatenus attingitur ſub uno attributo, ac ſub ratione omnium attributorum; quia cognitio plurium relationum rationis non facit ad perfectiorem cognitionem realem habendam de aliquo. Si ergo hi omnes Doctores putaverunt haud eſſe ſynonimas voces divinarum perfectionum ſignificativas, neceſſarium fuit eos admittere, unamquamque earum aliud & aliud habere reale ſignificatum ex parte rei, quorum unum formaliter non eſt aliud quiditativè & formaliter.

1. diſt. 8. q. 4. *Ad quæſtionem.* V. *Angulletiu-*

Et hoc ipſum ex alio capite declaratur: Etenim quælibet perfectio ſimpliciter eſt formaliter in ente perfecto ex natura rei: veritas formaliter eſt perfectio ſimpliciter, & bonitas ſimiliter; ergo ſunt formaliter in ente perfectiſſimo. Major conſtat exinde, quia alias non eſſet Deus ſimpliciter ens perfectum; nam nec eſſet id, quo majus excogitari non poteſt: cogitaretur enim majus, ſi aliud ens reperiretur formaliter perfectum omni perfectione, cui non repugnat formalis infinitas. Rurſus, alioquin perfectio ſimpliciter in nullo eſſet perfectè: Nam in creatura imperfectè eſt, cùm finitati annectatur; nec in Deo ſtatum perfectiſſimum haberet, ſi non eſſet in ipſo ut exiſtens eſt, formaliter infinita. At qui hæ perfectiones, ut aliæ excludunt ſe ſe mutuo formaliter: ſi enim una de finiretur, altera non eſſet ejus definitio, vel pars definitionis, in quo ſtat ratio unionis, vel incluſionis formalis; idque à parte rei; nam nullo intellectu cogitante, Deus intellectu, & intellectione intelligit, & voluntate non intelligit: & ita de reliquis perfectionibus ex natura rei; una igitur non eſt definitio, nec pars definitionis alterius: ac proinde mutuo ſe ſe formaliter ex natura rei excludunt, ex quo neceſſario ſit, ut voces, quibus ſignificantur, & exprimuntur, non ſint ſynonimæ; quæ alioquin tales dicendæ eſſent, ſi omnes unum duntaxat conceptum realem, vel rationem conceptibilem ex natura rei adæquatè exprimerent.

1. diſt. 8. q. 4. cit §. *Alia poſitio.* V. *Quia igitur.*

Ibidem §. *Ad quæſtionem.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, ex Auguſtini doctrina ſupra *articulo ſecundo*, §. *Ad primum*, ea prædicata dici de Deo ſecundum ſubſtantiam, quæ non relativè enunciantur. Complura igitur ex his nominibus perindde ſubſtantialiter dicuntur, quia nullam relationem nec ad intra, nec ad creaturas præſeferunt. Etſi autem in eo modo prædicandi conveniant, non proinde unum, idemque habent reale ſignificatum; imo unicuique proprium correſpondeat oportet: proprium, inquam, quia non incluſum formaliter in ſignificato alterius; idque ante omnem intellectus operationem. Et quemadmodum ſecundum Damaſcenum, pleraque ex illis non Dei naturam, ſed quę circa illam ſunt, exprimunt; ut propterea fieri nequeat, utrorumque nominum idem eſſe ſignificatum, & ſynonima ſubinde appelari, ita cum ipſis nominibus, quibus ſignificantur quæ circa naturam ſunt, diverſi omninò correſpondeant reales conceptus ex natura rei, nec ſynonima dicenda erunt. Ad Anſelmum reſpondeo, eſſe intelligendum de prædicatis eſſentialibus Dei, ſic enim ſcribit: *Quemadmodum itaque unum eſt quicquid eſſentialiter de ſumma ſubſtantia dicitur: ita ipſa uno modo una conſideratione eſt quicquid eſt eſſentialiter.* Hæc igitur prædicta eſſe ſynonima concedimus. Quod ſi contendas, ab Anſelmo accipi *Tò eſſentialiter* prout diſtinguitur contra id quod eſt *ad aliud*; dicimus ipſum uti phraſi Auguſtini, 15. *de Trinit. cap.* 6., undè dicit: *Idem igitur eſt quodlibet unum illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſicut ſingula, ut cum dicitur juſtitia, vel eſſentia, unum ſignificat,* Quodlib. qu. 1.

quod

quod alia, vel omnia simul, vel singula. Hæc ill.; loquitur igitur quantum ad æquivalentiam; ut *Ad tertium* dicetur.

Ad Secundum concedendum est, juxta dicta *in* Quodlib. qu. 1. *solutione*, nomina significantia Dei essentiam, esse synonima; quia unum & indivisibile est omnium significatum ex natura rei. Nam si deffiniretur natura divina, vita intellectualis ingrederetur ejus deffinitionem; & ita pariter de significato aliorum nominum Dei naturam exprimentium: quamvis alia, & alia sit ratio conceptuum inadæquatorum.

Ad Tertium dicendum, utique Dei attributa non differre ab natura divina, tanquam duę qualitates, cùm sint unum per realem identitatem, eam qua tamen stat, unam ex illis perfectionibus alteram formaliter ex natura rei non includere, ac Videndus Cajeton. 1. dist. 22. q. 2. propterea diversis nominibus significari. Ad aliam auctoritatem *ex cap.* 6. Respondeo, non interesse unum dicere attributum, aut multa, quantum ad æquivalentiam; quia tantum perfectionis exprimitur ex uno, quantum ex multis: cùm infinita sint, quæ significantur, & exprimuntur; atque hanc esse mentem Augustini.

ARTICULUS V.

Utrum ea, quæ de Deo dicuntur & creaturis, univocè dicantur de ipsis.

Doct. 1. *dist.* 3. *q.* 2. §. Secundo non asserendo, & *q.* 3. §. Ad quæstionem *&* *dist.* 8. *q.* 3. §. Teneo opinionem meam: *De Anima*, *q.* 21. 1. *Metaphys.* *q.* 1. *&* 4. *Metaphys.* *q.* 1. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 13. *artic. quinto*.

VIDENTUR ea, quæ dicuntur de Deo & creaturis, omnino æquivocè dici. Etenim etsi nomen quorundam prædicatorum talium sit B. Thomæ ratione hic & Ad oppositum, & in solutione. idem, ratio nihilominus per nomen importata, est prorsus diversa; ergo æquivoca absolutè est ejusmodi prædicatio. Probatio assumpti; *sapientiæ* nomen dicitur de Deo, & creaturis: in his tamen qualitas est: in Deo vero habet aliam rationem; absit enim ut in Deo aliquam esse qualitatem dicamus, secundùm Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 5., & ita de aliis nominibus; ergo æquivocè prædicantur.

Præterea, Longè major est distantia Dei ad creaturas, quàm creaturarum quarumcunque inter se: sed propter distantiam quarundam creaturarum fit, ut nihil univocè de ipsis dicatur; ut constat de his, quæ non conveniunt in aliquo genere; ergo minus de Deo & creaturis aliquid univocè enunciari poterit, sed magis omnia prædicabuntur æquivocè.

Præterea, Omnis effectus non adæquans virtutem suæ causæ agentis, nihil habet commune univocum cum ea; sed creaturæ omnes non adæquant, nec adæquare possunt virtutem causæ primæ: cum perinde in infinitum distet à productis, atque à quibusvis producendis: ergo nullum nomen dicitur univocè de utrisque. Major probatur: quia hoc ipso quod effectus non adæquat causæ suæ virtutem, est alterius rationis ab illa.

Scoti objectiones. Pręterea, Si ens univocè diceretur de Deo, & creaturis, esset quid unum in se distinctum in diversis per aliqua additamenta: ergo ejusmodi addita, per quæ est in Deo & creaturis, aut sunt entia, aut non entia: si primum: ergo in conceptu inferiorum ad ens bis ejus ratio includeretur: & esset nugatio, cum dicitur substantia est ens: si secundum: ergo non ens includitur in per se conceptu entis.

Præterea, Ponendo ens dici univocè de Deo & creaturis, ipsum esset Genus respectu eorum, de quibus prædicatur *in quid*. Hoc autem est expressè contra Philosophum, 3. *Metaphys. Tex. c.* 10. negantem ens esse genus per hoc, quia tunc differentia non esset ens: cum genus nequeat de suis differentiis prædicari: & ulteriùs Deus reperiretur in genere, cujus oppositum dictum fuit supra, *quæst.* 3. *artic.* 5.

Præterea, Aristoteles 4. *Metaphys. Tex. c.* 2. disertè dicit, ens dici de entibus, sicùt sanum de sanis, nempe per attributionem ad unum. Undè & docet, Metaphysicam esse scientiam unam, non ex eo quod omnia illa, de quibus est Metaphysica, dicantur secundum unum, sed ad unum: ergo ens dicitur de Deo & creaturis, secundum Philosophum, non univocè, sed analogicè.

CONTRA, 2. *Metaphys. Tex. c.* 4 Unumquodque est magis tale, quod est ratio aliis, ut talia dicantur; ideo principia sempiternorum maximè sunt vera, quia aliis sunt causa veritatis. Sed sicut ad esse, ita ad verum; ergo si comparantur in veritate, comparabilia sunt in entitate: comparatio autem necessario fundatur in aliqua unitate: quod & tangit Philosophus ibidem dicens: *Unumquodque verò maximè ipsum aliorum dicitur, secundum quod etiam aliis inest univocatio: puta, ignis est calidissimus, etenim est causa aliis caloris.*

RESPONDEO dicendum, nomina perfectionum simpliciter, quæ de Deo & creaturis dicuntur, univocè de ipsis enunciari, atque eundem importare conceptum realem, juxta dicta supra *quæstione* 4. *artic.* 3. Porro nomine conceptus univoci intelligimus, qui ita est unus, ut ejus unitas satis sit ad contradictionem constabiliendam, ad quam profecto non sufficit conceptus ęquivocus: imo quum assumitur pro medio, committitur fallacia æquivocationis. Probatio: omnis intellectus certus de uno conceptu, & dubius de diversis, habet conceptum, de quo est certus, alium à conceptibus de quibus dubitat. Sed intellectus viatoris potest esse certus, aliquid esse ens, & dubitare utrum sit finitum, vel infinitum, creatum, vel increatum: ergo is entis conceptus certus est alius à conceptibus, de quibus est intellectus incertus, & anceps: adeoque ille de se est neuter, & in utroque illorum inclusus: ergo univocus. Probatio majoris: nam nullus idem conceptus est certus, & dubius: igitur vel alius à dubiis, quod intendimus: vel nullus, & tunc non erit certitudo de aliquo conceptu, contra id, quod supponitur. Probatio minoris: quia Philosophi disputantes, & inquirentes primum Principium, sanè certi erant, illud, cui primi Principii attribuebant rationem, esse ens: neque in hoc aliquando unus alteri contradixit, sed dubitabant de ipsis in particulari: utrum esset ignis, vel aqua: aliquid creatum, vel increatum, primum, vel non primum: conceptus igitur entis certus erat apud illos, & alius subinde à conceptibus particularibus, de quibus dubij erant. Neque evaditur hæc ratio dicendo, quemque ex illis Philosophis sibi contradicentibus, habuisse duos conceptus in intellectu, qui ob propinquitatem Analogiæ videbantur esse unus. Nihil, inquam, est hoc dictu; quia si id subsisteret, non superesset ullus modus probandi unitatem alicujus conceptus univocam: imo dicenti hominis esse unum conceptum respectu Socratis, & Platonis, reponeretur statim esse duos, sed tamen unus videri propter magnam eorum duorum similitudinem. Deinde, si ea quæ dicun-

Avicennæ ratio, tenentis univocationem, 1. Metaph. 3. sive cap. 1. & 5. quam sequitur Doctor frequenter.

Videndus Lychetus super qu. 3. dist. 3. Primi Sent. & Recentiores Metaphysici.

dicuntur de Deo, & creaturis non prædicarentur univocè, Deus non foret naturaliter cognoſcibilis à viatore, ſecundùm aliquem conceptum realem. Id vero tanquam falſum communiter reiicitur. Aſſumptum declaratur (juxta dicta ſupra *quæſt.* 4. *artic.* 1.) Nullus conceptus realis cauſatur in intellectu viatoris naturaliter, niſi per ea, quæ ſunt naturaliter motiva intellectus noſtri: Illa autem ſunt phantaſmata, vel objectum relucens in phantaſmate, & intellectus agens; igitur nullum conceptum naturaliter habere poſſumus, niſi qui poteſt fieri, vel cauſari ex iſtis cauſis. Sed conceptus, qui non eſt univocus alicui objecto relucenti in phantaſmate, nequit virtute ipſius phantaſmatis cauſari; ergo niſi ſtatuatur, nomina, quæ de creaturis, & Deo dicuntur, univocè prædicari, nihil omnino valemus naturaliter cognoſcere de Deo. Hic eſt reſponſio dicentium, argumentum procedere contra aſſerentes ejuſmodi nomina eſſe prorſus æquivoca; quod non videtur, quia tunc revera ex creaturis nihil poſſet cognoſci de Deo; imo nec demonſtrari: ſed ſemper incideret fallacia æquivocationis. At ponentes ejuſmodi nomina dici de Deo, & creaturis ſecundùm analogiam, ideſt, proportionem, & ordinem, quem dicunt creaturæ ad Deum, ut ad principium, & cauſam; oſtenderent argumentum non concludere; quia horum nominum univocatione negata, adhuc eſt Deus naturaliter ex creaturis cognoſcibilis per analogiam, qua omnia attribuuntur ad unum; ac proinde talia nomina nec univoca, nec æquivoca ſunt appellanda, ſed ſolummodo analoga. Cæterùm hac reſponſione factum argumentum non infringi, declaratur: Nam conceptus ille non univocus, ſed analogus, ut putant, ad quem dicunt ordinem alii conceptus creaturarum, non poſſet cauſari virtute intellectus agentis, & phantaſmatis: ergo ejuſmodi conceptus analogus, qui ponitur in intellectu viatoris, nuſquam poteſt haberi naturaliter; & ita erit Deus non cognoſcibilis ex naturalibus, quod eſt falſum, & contra Apoſtolum, *cap.* 1. *ad Roman.* Probatio aſſumpti; objectum quodcunque, ſive relucens in phantaſmate, ſive in ſpecie intelligibili, unà cum intellectu cooperante, ſecundum ultimum ſuæ virtutis, cauſat in intellectu, ſicut effectum ſibi adæquatum, conceptum ſuum proprium, & conceptum omnium eſſentialiter, vel virtualiter incluſorum in ipſo. Sed ille conceptus, qui ponitur analogus, non eſt eſſentialiter, vel virtualiter incluſus in iſto; ergo nequit produci ab ulla cauſa naturaliter agente. Quod vero non ita includatur, ex eo conſtat; quia eſt alius, & prior quovis conceptu creaturarum, quippe qui ad illum omnes dicant ordinem, & attributionem. Sed contra rationem continentiæ eſt, aliquid eſſentialiter prius virtualiter contineri in poſteriori ſe; ergo niſi iis nominibus ponatur ſubeſſe conceptus univocus, nihil naturaliter poteſt ſciri de Deo. Sed videndus *articulus* 10. §. *Ad tertium*.

S. Thomas hic in ſolutione.

Videndus Lychetus ubi ſupra, & [illegible] argumentis [illegible] ineſſicaces [illegible] defenſiones.

AD ARGUMENTA. Ad primum, nego rationem importatam nomine *ſapientiæ* (& ita de reliquis perfectionibus ſimpliciter) eſſe diverſam, prout eſt in Deo & creaturis; intelligendo de ipſa formali ratione ſapientiæ in ſe, ſecundùm quod extitit declaratum, *quæſt.* 4. *citat. artic.* 3. Siquidem eidem rationi formali ſapientiæ, bonitatis &c. repertæ in creaturis, loco imperfectionum, attribuentes ſummam perfectionem, dicimus tali ſapientia, bonitate &c. præditum eſſe Deum, ac verè & rectè enunciari de illo. Et cum probatur, quia ſapientia in creaturis eſt qualitas, in Deo verò ſubſtantia eſt. Ad hoc ſupra, *quæſt.* 3. *artic.* 5. reſponſum fuit, non transferri ex creaturis ad Deum eas perfectiones ſub ea ratione, qua reperiuntur contractæ in creaturis, ſed quatenus tranſcendentes ſunt, ipſiſque non repugnat illimitatio, & infinitas. Cæterùm ne animal quidem ut eſt contractum per irrationalitatem, prædicatur univocè de homine; ac proinde eſtò in creatis ſapientiæ ratio annectatur accidenti, quia extra ſubſtantiam eſſe non debet; non propterea tamen quatenus ab his imperfectionibus immunis conſideratur, eſt alterius rationis in nobis, & in Deo.

Ad Secundum reſpondeo, nullas creaturas inter ſe ita diſtare, quin de ipſis univocè ens prædicetur ut patet ex dictis *quæſt.* 4. *artic.* 3., & in præſenti *ſolutione*.

Ad Tertium dicendum, ſolùm eo probari, Deum & creaturam non habere univocam convenientiam in realitate, juxta dicta, *quæſt.* 4 *artic.* 3. §. *Ad tertium*, in qua realitate revera Deus, & creatura ſunt à parte rei primò diverſa: ſed nos ſentimus nomina dicta de Deo, & creaturis univocè, non aliquam realitatem ſignificare, ſed duntaxat conceptum unum exprimere utrique realiter communem. Cæterùm, ſi aſſumptum argumenti univerſaliter intelligatur, nullus effectus æquivocus haberet aliquid commune cum ſua cauſa; ex hoc enim quod cauſa ejus æquivoca eſt, nullus effectus ex ſe ſpectatus, virtutem illius adæquare poteſt; quia tunc planè univocus effectus foret.

Ad Quartum, concedo, conceptum realem, qui eſt communis Deo, & creaturis, fieri proprium ipſis per aliquod additum; ideſt per alium conceptum determinativum illius, habentem utique modum prædicandi ſimilem differentiis contrahentibus genus ad inferiora, quamvis non ſint *differentiæ*; quia ratio differentiæ eſt realitas, qua actuatur contrahibile, quod ſubinde oportet eſſe potentiale ad differentiam: ens autem ut eſt dictum de Deo, nullam realitatem contrahibilem importat, ſed duntaxat conceptum realem, ut alibi extitit declaratum. Cùm ergo ſubditur; ea quæ enti ſuperaddi intelliguntur, aut ſunt entia formaliter, aut non ſunt entia. Danda eſt ſecunda pars: Cùm enim ij conceptus dicentes *quale* ſint modi intrinſeci ipſius entis, ſeu perfectio entitativa Dei, & creaturæ, nequeunt eſſe formaliter entia; ens enim dicitur *in quid*, modi autem *in quale* prædicantur. Sed reſtat inſtantia; quia tunc non ens includeretur in conceptu entis. Reſponſio: conſequentia eſt nulla; nam quamvis formaliter entia non ſint, non tamen ſunt nihil; quia entis determinativa: ſicut ergo non ſequitur, homo non eſt de ſe albus; ergo eſt de ſe non albus; quia neutrum ſpectat ad per ſe rationem hominis; ita etſi modi entia formaliter non ſint, non propterea nihil formaliter erunt; quia perfectio, ut dictum eſt, entitativa, ſeu infinita, ſeu finita; realiter ſubinde eſt ipſi enti identificata.

4. Metaph. q. 2. cit. n. 10 quatuor Doctor ad hoc argumentum adducit reſponſiones.

Quæſt 4. artic. 3 §. *Ad tertium*, & q. 3. artic. 5.

Nec mirum videri debet, modos intrinſecos entia formaliter non eſſe; quia nec differentiæ ultimæ rerum, nec ipſius entis paſſiones formaliter ens includere poſſunt. Nam ſi differentiæ ultimæ eſſent entia formaliter; igitur dicendæ forent differentes aliis differentiis, & illæ aliæ pariter includerent ens, & ita in infinitum. Quare quemadmodum compoſitum phyſicum reſolvitur in partes ſic inter ſe diverſas, ut nihil unius includatur in altera, ut tales partes ſunt; ita & compoſitum metaphyſicum reſolvitur in partes ita diverſas, ut ſe totis, & primò differant, in nullo prorſus convenientes, quatenus ſunt conceptus determinabilis, quo exprimitur ens; & determinantis, quo ſignificatur ultima differentia ulteriùs non determinabilis. De paſſio-

passionibus entis idipsum constat; quia ens ut additum ponitur in deffinitione passionis, *ex primo Poster. & 7. Metaphys.* ergo non prędicatur de passionibus suis *in quid*, quia tunc non ut additum, sed tanquam pars essentiæ ipsius conflaret deffinitionem:

Ad Quintum est responsio, ens non esse Genus; quia ratio generis accipitur ex aliqua realitate potentiali, quæ non sit indifferens ad finitum, & infinitum, sed necessario finita, ut extitit declaratum *quæst. 3. artic. 5.* Ens igitur commune Deo & creaturis, cùm non importet ejusmodi realitatem potentialem, nequit esse genus. Ad probationem ex Aristotele, dicendum, Genus utique non prædicari *in quid* de differentiis, quibus ad species contrahitur; & ens non includi quiditativè in differentiis ultimis; ita tamen esse inclusum, & subinde *in quid* enunciari de differentiis non ultimis; undè si rationalitas sit differentia non ultima, *hæc rationalitas est ens*, est quiditativa prædicatio.

Ad Sextum dicendum, cum attributione ad unum stare univocationem nedum conceptuum realium, verum etiam & realitatum; siquidem Philosophus, 10. *Metaphys.* Tex. c. 2. & *inde*, concedit ordinem essentialem inter species ejusdem generis: quandoquidem docet in unoquoque genere esse unum primum, quod est mensura aliorum; mensurata autem habent essentialem ordinem ad mensuram; & tamen tali non obstante attributione, genus univocè prędicatur de omnibus suis inferioribus, ut est evidens. *Supra q. 4. artic. 5. §. Ad quartum.*

ARTICULUS VI.

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 6.

VIDENTUR nomina Deo, & creaturis communia per prius dici de creaturis, quam de Deo. Etenim ex dictis supra, *articulo 3.* cum Deus appellatur *leo, petra, lapis, vitis*, & ejusmodi; eorum, & similium nominum per se significatum, non reperitur in Deo; quia alioquin non per metaphoram, sed propriè Deo convenirent. Sed de illo per prius nomen enunciatur, cui primo inest ejus proprium significatum; ergo ejusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo.

Præterea, Deus à nobis naturaliter non est cognoscibilis, nisi ex creaturis, ut *quæst. 12. artic. 12.*, & *præcedenti*, & *alibi* extitit declaratum. Nam illi attribuimus perfectiones, quæ in creaturis concipiuntur citra omnem imperfectionem, appellantes *summè bonum, sapientem, justum &c.* Sed id à nobis fieri nequit, nisi cognitis bonitate, sapientia, justitia &c. in creaturis; igitur manifestè ea nomina per prius dicuntur de creaturis, & postea de Deo, cui ex rebus conditis attribuuntur.

Confirmatur, significare sequitur intelligere; quod ergo per prius intelligitur, per priùs & significatur: sed evidens est, primum nos intelligere creaturas, & exinde extendi nostram cognitionem ad Deum, veluti ad ipsarum principium, & caussam: ergo nomina utrisque communia per prius enunciantur de creaturis primo cognitis, & postea de Deo. *Doct. 1. Perihierm. qu. 1. oper. 2. §. Ad oppositum. V. Item significare.*

Præterea, Si nomina Deo, & creaturis communia per prius dicerentur de Deo, quàm de creaturis, maximè propter attributionem horum ad illum: sed nulla est ejusmodi attributio, vel analogia in his omnibus: ergo non dicuntur per prius de Deo, quàm de creaturis. Probatio minoris: *Ens* significat ens, quod est substantia, & ens, quod est accidens: & quamvis ex natura rei accidens dicat ordinem ad substantiam, in voce tamen significante, nullam habet habitudinem ad substantiam. ergo nomina significantia communes perfectiones Dei, & creaturarum, vel per prius dicuntur de creaturis, juxta præmissa argumenta, vel ex æquo utrumque significant, ut hìc probatur. *Doct. super lib. Elenchorum, q. 16. n. 4. §. Contra attendendum.*

CONTRA, Apostolus 3. ad Ephes. *Propterea*, inquit, *flecto genua ad Deum, & Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in Cœlo, & in terra nominatur*; igitur ea nomina non sunt accepta, atque translata ex creaturis ad Deum sed magis è converso, ex Deo ad nos descenderunt: igitur per prius de Deo dicuntur, ut dicit Damascenus *lib. 1. cap. 9.* *1. Report dist. 2. q. 2. §. Respondeo nu. 13.*

RESPONDEO, Quorundam talis est hìc sententia. In omnibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, oportere omnia dici per respectum ad unum: quod unum proinde necessario venit in deffinitione omnium, Et quia ratio, quam significat nomen est deffinitio, 4. *Metaphys. Tex. c. 28.*, necesse est illud nomen per priùs dici de eo, quod ponitur in deffinitione aliorum, & per posterius de aliis, secundum ordinem, quo illi primo magis & minus appropinquant. Quæ solutio non est improbanda, excepta prima propositione: siquidem quantum est ex parte vocis significantis, fieri non potest, ut unum per prius, & reliquum per posterius significetur. Nam *significare est aliquid intellectui repræsentare*; quod ergo significatur ab intellectu concipitur: Quod autem intellectus concipit, sub determinata ratione apprehendit: quia quodcunque intellectus intelligit, ab omni alio distinguit. Cùm igitur dictio analoga diversis imponitur rebus, necesse est sub ratione determinata ipsis imponi: igitur quantum est ex parte vocis significantis, necesse est eam æqualiter repręsentare: etsi ergo ex natura rei reperiatur analogia, in voce tamen significante nulla cadit prioritas, vel posterioritas: sed ex æquo omnia illa significat, quibus exprimendis est imposita. Aliqua enim est proprietas, quæ magis convenit uni rei, quàm alteri, sed non propterea aliqua est proprietas, quę magis conveniat substantię vocis, quàm alia. *B. Thomas hic in solutione.* *Doct. super lib. Elench. q. 15. nu. 6. §. Ad quæstionem.*

Et nihilominus quamvis ex parte vocis significantis nulla occurrat prioritas, & posterioritas, est tamen inter res significatas nominibus, analogis, vel univocis admittentibus analogiam (cujusmodi sunt quæcunque dicuntur de Deo, & creaturis) habitudo, seu ordo unius ad alterum, vel plurium ad unum, ratione cujus ordinis, vel attributionis per prius conveniunt ex natura rei nomina ei, ad quod attribuuntur, & exinde ipsis, quæ sunt ad unum: atque ita quotiescunque uno nomine exprimitur aliqua perfectio communis Deo, & creaturis, id nomen tanta, talique primitate convenit Deo respectu creaturarum, quanta majori perfectione ipsum, quod nominatur præditum esse, aliisque præcellere reperitur. Porro ita esse intelliguntur eæ perfectiones in Deo, ut ibi sint formaliter infinitæ, in creaturis vero omnibus necessariò finitæ: ergo quandoquidem perfectum dependere nequit ab imperfecto, sed è contra imperfectum ab perfecto) cui enim deest aliquid perfectionis, à se esse non potest: undè sit oportet ab eo, quod omnimodam possidet perfectionem) vita, sapientia, & bonitas, & veritas propriissimè iis nominibus significantur, cùm in Deo esse intelliguntur infinitè: ergo quantum deficiunt in perfectione- *1. d. 8. q. 4. §. Contra illam positionem.*

ne, quatenus sunt creaturis communicatæ, tantùm à ratione veræ, ac propriæ appellationis recipienda excidere necesse est; ac proinde eò posterius illa nomina de ipsis dicuntur, quo ordine, & gradu à vera vita, sapientia, bonitate, & veritate distant; igitur omnia nomina Deo, & nobis communia, tanta necessitate de Deo per prius dicuntur, quanta enti infinito nihil potest inesse, nisi infinitè perfectum, ex his, quorum quodlibet melius est ipsum, quam non ipsum in unoquoque, juxta Anselmi doctrinam. Quod vero ista nomina, ut creaturis communia duntaxat exprimant, significentque rationes illas, quatenus est ipsis multiplex imperfectio admixta; quamvis alibi fuerit declaratum; tamen probatur breviter; Nam primum Principium cùm sit à se (alioquin primum non esset) omnem possibilem præaccipiat oportet perfectionem, nempe infinitam, ideo est ipsum *esse* infinitum, & per essentiam; quodcunque ergo aliud quod est, aut potest esse, ab ipso erit; estque quatenus participat aliquid de perfectione ejus quod est totum *esse*: & quia quod est totum *esse*, indivisibile est, quicquid ab illo est, producitur, & causatur in entitate alterius prorsus rationis ab entitate Primi; sed est tamen ab illo participatum, quia nihil potest esse in productis finitis, nisi sit vel formaliter infinitum in primo, vel virtualiter, & eminenter contentum in eodem; omnia hæc igitur commune nomen, & conceptum realem habentia cum primo Principio, appellationem quidem eandem recipiunt, & admittunt; sed improportionabiliter, & in infinitum posteriorem illa, qua significantur, ut sunt in prima ipsorum causa.

1. p. quæst. 3. art. [illegible]. 7. & n. [illegible] in [illegible] enti, & q. 4. artic. 1. & 2.

1. dist. 8. q. 2.

Ad Argumenta. Ad primum concedendum est, nomina per metaphoram Deo attributa per prius dici de creaturis, respectu quarum proprium habent significatum: sicut dicit Aristoteles *cap.* 2. *Elenchorum*: *ridere* propriè significat actum hominis, & per quandam translationem, floritionem, & florigerationem pratorum: ex quo fit, ut æquivocè omnino dicatur de utrisque id nomen; translatio enim à propria significatione ad impropriam, per aliquam similitudinem inducit æquivocationem. Ideo *articulo tertio cit.* dictum fuit, his metaphoricis loquutionibus nihil commune Deo, & creaturis significari, quia proprium illarum significatum duntaxat virtualiter, & eminenter in Deo reperitur. At alia omnino est ratio de perfectionibus, quæ sunt in illo formaliter infinitæ, & in nobis finitæ & imperfectæ, quanquam secundùm ea, ad quæ significanda in Deo, transferuntur, pariter per posterius de creaturis enuncientur, ut evidens est ex dictis.

Doct. q. 15. Elench. n. 8. & q. 4. super Prædicamenta n. 4. §. *Tertio modo.*

Ad Secundum respondeo, revera nos ex creaturis venire in cognitionem primæ causæ earum; atque etiam nomina perfectionum, quibus non repugnat infinitas, attribuere illi. Sed quemadmodum illæ perfectiones præexistunt in primo Principio, a quo & descendunt in creaturas, ita per prius, & ultra omnem proportionem nomina conveniunt ipsis jam præexistentibus in ente infinito.

Ad Confirmationem patet ex dictis; quia enim posterius in re potest esse magis, & prius notum intellectui, illi prius potest nomen imponi, sed non exinde sequitur, per prius idem convenire; sicuti nec inest per prius, quod per tale nomen significatur.

Ad Tertium concedo majorem; & nego minorem: & ad probationem respondeo; quamvis in aliquot nominibus Deo & nobis communibus, cujusmodi sunt illa, quæ prima impressione imprimuntur in anima, ut ait Avicenna, 1. *Metaphys. suæ cap.* 5. *u. ens, res*, & similia, item *causa principium*, & ejusmodi; quæ voces revera, quatenus significant væ, ex æquo videntur exprimere ea, de quibus dicuntur; tamen aliarum vocum est expressa analogia, & attributio, ut Accidentis ad substantiam, & finitorum ad infinitum. Fatendum est tamen, ubi incipit analogia creaturarum ad unum, ibi statim, ac in eodem signo exoriri æquivocationem, quia attribuuntur finita ad infinitum, ut sunt res à parte rei: Deum autem, & creaturarum in realitatibus esse extrema primò diversa, extitit declaratum supra, *quæst.* 3. *artic.* 5. Quatenus ergo nomina univocè dicuntur de Deo, & creaturis, significant omnia æqualiter, atque repræsentant, quia unam rationem primò; tametsi res significatæ, ac repræsentatæ dicant inter se analogiam, & attributionem, cum qua proinde stat univocatio. Qua igitur ratione omnia ad unum ordinantur, à quo & habent ut ita nominentur, eadem prior us ipsis nomina convenire, atque de eis enunciari oportet.

Doct. q. 4. super Prædicamenta n. 4. §. *Ponitur autem analogia.*

Videndus Mayron. de entis univocatione.

ARTICULUS VII.

Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Doct. 1. *dist.* 30. *q.* 2. §. Ad primam quæstionem *in Report. ibidem, quæst. Unica. S. Thom.* 1. *part. quæst.* 14. *artic.* 7.

VIDENTUR nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dici de Deo ex tempore. Etenim quicquid de Deo dicitur, est ipse Deus. Cum enim sit immutabilis, quidpiam ei de novo advenire non potest; igitur ejusmodi prædicata sint oportet æterna, ut est Deus æternus; ergo nequeunt esse nova, sive ex tempore.

Præterea, Nihil æternum verè enunciari potest de aliquo temporali; ergo consimiliter nec aliquod temporale cum veritate dici poterit de æterno; igitur Deo nullum prædicatum advenire potest ex tempore.

Præterea. *Factio* non videtur accidere posse sinè mutatione: Deus autem est immutabilis; ergo aliquid de novo fieri ab eo, sibi planè repugnat; sed si aliqua relatio nova diceretur de ipso, verè diceretur fieri secundùm illam relationem: ergo cum id suæ non sit compossibile immutabilitati, nihil temporale novum poterit de illo prædicari.

Contra, Augustinus 5. de Trinit. cap. ultimo. *Nec moveat*, inquit, *quod Spiritus Sanctus, cum sit coeternus Patri & Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum, quod donatum diximus. Nam sempiternè spiritus donum, temporaliter autem donatum. Nam etsi Dominus non dicitur, nisi cum jam habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo.* Vult ergo expressè, nomina exprimentia relationem ad creaturas, dici de Deo ex tempore.

Respondeo, Aliqui admittentes in Deo novam appellationem ex tempore, ex verbis Augustini statim relatis, negant novam relationem dici de illo, per hoc, quia sicut eadem est actio in Deo, quatenus creativus, & creans, ita & relatio super illam fundata est eadem, etsi aliam, & aliam recipiat denominationem, ex diverso statu creaturæ. Quæ opinio non videtur rationabilis: Nam si una eademque est relatio aptitudinalis, & actualis in Deo: igitur & eadem pariter erit relatio, à qua crea-

Henrici sententia.

creatura est potens creari, & actu creata: Id vero esse falsum ex eo probatur; quia tunc nulla esset dicenda creatura de novo facta: Si enim de novo facta sit; ergo & nova erit relatio ipsius ad Deum; si vero æterna dicatur, pariter & essentia, in qua est relatio, erit æterna, nec condita in tempore. Accedit, quod sic opinans, putat ratitudinem, seu *esse* quiditativum creaturarum consistere in respectu ad Deum; ergo si is respectus sit æternus, & essentia quælibet æterna, non erit in tempore creata.

1. dist. 3. q. 5. 3.

Propterea, alij negantes omnem realem relationem in Deo ad creaturas, sola relatione rationis censent eum ad extra referri, undè & novas subit denominationes. Porrò ita propositum declarant; Creaturæ omnes ordinantur ad Deum, & non è converso; ergo etsi creaturæ realiter referantur ad Deum, ipse tamen nequit referri ad illas, nisi per rationem, in quantum creaturæ referuntur id ipsum, qui est extra totum ordinem creaturæ. Contra, hac in declaratione videntur concurrere & petitio principij, & fallacia consequentis. Probatio primi; Deus est prior creatura multiplici primitate; ergo videtur habere ordinem ad creaturas se multipliciter posteriores. Sicut enim posterius dicitur ordinatum ad prius, ita & prius ad posterius, extendendo nomen *ordinis*. Quamvis alio medio esset probandum, hanc prioritatem, quæ potest dici *ordo* non esse realem relationem in Deo. Hoc ergo petitur, nec sequitur ex isto noto, *Deus est supra ordinem*; ex hoc enim duntaxat sequitur, Deum non esse quid creaturis posterius: sed non propterea rectè concluditur, carere ordine, generaliter accipiendo *ordinem*. Deinde probo, rationem peccare secundum consequens. Nam etsi *ordo* sit quædam relatio; non tamen omnis relatio est ordo; quia relationes communes fundatę super *unum*, ut æquiparantiæ, non dicunt ordinem, sed duntaxat ordo est in relationibus disquiparantiæ. Arguendo igitur à negatione ordinis ad negationem relationis, perinde est, ac negare communius ex negatione minus communis.

B. Thomas hic *in solutione*.

Respondet Cajetanus S. Thomæ esse sermonem non de ordine formali, qui est relatio, sed de ordine fundamentali, quæ est natura fundans relationem. Sed utrum hæc expositio sit ad mentem S. Thomæ, valde dubium est: Nam dicit in litera, quod creaturæ ordinantur, & referuntur ad Deum; videtur ergo loquutus de ordine pro formali, qui relatio est. Quod si etiam sit sermo de fundamento ordinis, argumentum Doctoris procedit; Nam Deus est prior creatura multiplici primitate, ut est natura primò omnium, & alterius rationis.

Est igitur dicendum, nomina quibus significantur respectus ad creaturas, vere dici de Deo ex tempore, eo quod relationes reales creaturarum ad Deum sint novæ, & ex tempore; nec tamen propter eas esse ponendas aliquas relationes in Deo novas terminantes istos respectus creaturarum, ne rationis quidem. Declaratur prima pars *solutionis*; Nam una, eademque relatione reali noviter in creatura fundata, & ad Deum sub ratione absoluti terminata, rectè, & verè appellatur Deus de novo *Dominus* & *Creator*. Non enim fieri potest, ut duplex sit relatio realis in creatura, quarum altera ipsa denominetur *serva*, *& creatura*; altera dicatur Deus *Dominus* & *Creator*; quia duæ relationęs oppositæ causæ, & causati sunt incompossibiles in eodem supposito; & magis, quàm producentis, & producti, quæ tamen nequeunt reperiri in eodem supposito, licèt sint in eadem natura. Unâ igitur duntaxat nova relatione in creatura fundata, & ad Deum ut ad absolutum terminata (quæ nova relatio sequitur novum fundamentum, estque ejus rei creatio passiva) denominatur ab illa, quasi esset in ipso nova relatio correspondens: quemadmodum opus factum ab homine, dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatem, quæ est formaliter in homine, ad quam opus habet habitudinem. Atque hęc est expressa mens Magistri, 1. *dist. 30. cap. 2.* ex verbis Augustini 5. *de Trinit. cap.* 16. ita concludentis: *Appellatio, qua creatura relativè ad Creatorem dicitur, relativa est, & relationem notat, quæ est in ipsa creatura. Appellatio verò illa, qua Creator relativè dicitur ad creaturam, relativa quidem est sed nullam notat relationem, quæ sit in Creatore* (quod & disertè dicit Augustinus, *loco citato*, prout à Magistro adducitur) *Quod temporaliter incipit dici Dominus, quod antea non dicebatur, manifestum est relativè dici: non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundùm accidens ejus, ad quod incipit dici Dominus relativè.* Subiicit quoque ibidem Augustinus aptum exemplum de nummo, qui citra omnem sui mutationem dicitur modo pretium, modo pignus, & ejusmodi; & concludit; *Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relativè, ut neque cùm incipit dici, neque cùm desinit, aliquid in ejus natura, vel forma, qua nummus est mutationis fiat, quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relativè aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ, ad quam dicitur.* Atque hæc quidem Augustinus.

Quod vero ex parte Dei nulla sit necessario ponenda relatio nova, ad quam terminetur relatio dependentiæ essentialis creaturæ, ut expressè innuitur in præcitatis autoritatibus: & erat secunda pars *solutionis*: probatur: Etenim in creatis nullum relativum primo refertur ad correlativum, ut ad terminum ejus: imo relationis per se terminus est absolutum, super quod si fundetur relatio, accidit relationi per se ad ejus fundamentum terminatæ. Nam cùm relativum primo deffiniatur per terminum, qui proinde est prior deffinitione, *ex 7. Metaphys. Tex. 4. & inde*: Si pariter terminus ut terminus refertur ad relatum, in quantum fuit relatum, primo deffiniretur per illud: ergo idem, idest, Pater esset prior Filio, secundùm deffinitionem, & è converso. Impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quacunque: ergo & pariter impossibile est, Patrem primo referri ad Filium, in quantum Filius primo refertur ad Patrem: ergo refertur primo ad illud absolutum, quod est proximum fundamentum relationis, & illud est prius Patre, ut Pater est, & è converso. Si igitur in creatis relatio per se, & primo terminatur ad absolutum, nec coexigit in altero extremo relationem necessario, etsi aliter frequenter accidat: multo magis id verum erit, cùm refertur in tempore creatura ad Deum per realem relationem creationis passivæ: præsertim cùm hæc relatio ad tertium modum spectet relativorum, qui in eo distinguitur à reliquis duobus, ex Aristotele 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*, quod in eo non sit relatio mutua, sicuti mutua est in aliis duobus. Sed alterum præcisè refertur ad reliquum: istud vero non refertur, sed tantùm aliquid est ejus, ut mensura ad mensuratum. Est igitur terminus relationum tertii modi talis sub ratione absoluti, & non relativi: ac proinde propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum, non oportet ponere aliquam relationem ex parte ipsius termini, nec novam, nec antiquam, nedum realem, sed ne rationis quidem. Nam etsi divina essentia possit ad creaturam comparari per actum intellectus creati, & increati, & ita in ipsa respectus rationis causari: is tamen respectus nequit esse ratio terminandi relationem creaturæ ad ipsum. Non ille, qui causatur per actum intellectus finiti: quia tunc non referretur realiter creatura ad

Hæc fusius declarantur à Doctore [illegible] contra [illegible] Caietanus in Commentario plura congerit, existimat [illegible] rationes Doctoris [illegible] se; sed nostri contrarium ostendunt. Videndæ defensiones Lycheti super q. 2. dist. 30. *Primi*. Et Scotistæ super 5. *Metaph.* & Recentiores in Logica & Mayron, 1. dist. 29. singularissimè materiam hanc expendens, nil [illegible] Doctor q. 11. [illegible]

ad creatorem, intellectu creato non considerante; quod nemo dixerit. Nec etiam ille, quem in sua essentia causat intellectus divinus; quia si per impossibile Deus non esset natura intellectualis (sicut quidam delirantes posuerunt solem esse primum Principium) & produceret lapidem: lapis referretur realiter ad sui principium, & tamen nulla relatio rationis foret ratio terminandi eam relationem. Nomina igitur quæ important relationem ad creaturas, verè, & rectè dicuntur de Deo ex tempore; non quod in ipso sit aliqua relatio nova illi correspondens, sed quatenus sub ratione absoluta terminat novas relationes, ex qua terminatione novas & veras subit denominationes.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, utique omne quod est in Deo per identitatem esse æternum, sicuti & ipse æternus, ac immutabilis est: sed exinde tamen haud oportere æternum pariter esse quicquid prædicatur de eo, per hoc quod aliud dicit habitudinem ad ipsum; quia nihil aliud habet ejusmodi æternam habitudinem ad ipsum: Exemplum: Deus æternus diligitur in tempore à voluntate creata; dicitur quidem dilectus à nobis, sed non dilectus æternaliter, quia non ab æterno terminus fuit ejus dilectionis, sed de novo, & ex tempore.

Ad Secundum, neganda est consequentia, quum extrema sunt alterius rationis, ut in casu. Nam quoniam tunc unum excedit alterum, non oportet parem esse coexigentiam unius ad alterum, & è converso. Sicut nec sequitur; Quodcunque æternum est cum toto tempore; ergo omne temporale est cum tota æternitate: Prima siquidem vera est, ratione immensitatis æternitatis; at quia id deficit in consequenti; ideo perperam infertur. Itaque quia æternum potest esse terminus novæ habitudinis ad ipsum; quum valeat aliquid de novo producere, subinde & potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore: sed temporale nequit perinde habere habitudinem alicujus æterni ad ipsum.

Vel potest concedi, temporale etiam denominari posse ab habitudine æterni ad ipsum; quia lapis (non tantùm ut quid ideatum, sed ut existens) est æternaliter scitus à Deo.

Ad Tertium respondeo, *Tò fieri* aut prædicat secundum adjacens; & tunc notat factionem simpliciter, ut dicendo, *Homo fit*: aut prædicat tertium adjacens; & tunc exprimitur factio secundùm id, quod specificat ipsum, ut *Homo fit albus*. Aliquis igitur putat, concedendam esse hanc, *Deus fit Dominus*; quia non significatur, nisi factio *secundum quid*, scilicet, factionem secundum aliquam relationem rationis, vel secundum terminationem alicujus relationis realis. Videtur tamen proprior esse hic sermo; *Deus incipit esse Dominus*, quàm *fieri Dominus*; quia ille non significat imperfectionem, qualis videtur importari per *fieri*. Hæc igitur nomina, quæ important relationem ad creaturas, rectè dicuntur de Deo ex tempore; quamvis nullus novus respectus ipsis ex parte Dei correspondeat.

S. Thomas hic Ad secundum.

ARTICULUS VIII.

Utrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ.

Doct. 1. dist. 22. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 13. artic. 8.

VIDETUR nomen *Deus* haud esse nomen naturæ. Etenim secundùm Damascenum lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali, fovere, vel ardere, vel considerare*; igitur nomine Dei significatur, ac intelligitur quiddam *actu operans*: operatio autem cujuslibet entis seu finiti, seu infiniti, ab ejus natura est; ergo si nomen *Deus* dicitur ab actuali aliqua operatione, per illud non exprimitur natura Dei, sed operatio. *1. dist. 2. q. 2. §. Dico quod. V. Ex ista ratione.*

Præterea, Dei nomen audientibus statim occurrit infinita bonitas, & sapientia, & justitia, & alia id genus. Sed hæc omnia non Dei naturam exprimunt, sed quæ circa illius naturam sunt, juxta Damascenum, *lib. 1. cap. 4.* nempe quia cùm Dei naturam oporteat ab omni respectu ad creaturas quam longissimè esse segregatam; ea non nisi in comparatione ad terminum extra Deum intelliguntur: nam ab infinita bonitate est rerum universitas, ab justitia earundem moderatio, ab sapientia ordo, &c. ergo nomine *Dei* nec significatur, nec intelligitur ipsius natura. *1. dist. 8. q. 4.*

Præterea, secundum hoc aliquid nominatur à nobis, secundum quod cognoscitur. Sed divina natura est nobis ignota; ergo hoc nomen *Deus* non significat naturam divinam. *B. Thomæ secundum principale.*

Contra, Ambrosius lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 1. *Deus nomen est naturæ, & Dominus nomen est potestatis.* Et Boetius 1. de Trinit. cap. 6. *Cùm dicimus Deus, substantiam significare videmur*; per substantiam Dei naturam intelligens. *1. dist. 8. q. 3.*

Respondeo dicendum, revera per nomen *Deus* exprimi atque significari Dei naturam. Dei quippe natura est ipsum *esse* infinitum, seu *esse* per essentiam; id est, totum esse universalissimum non contractum, nec contrahibile, & ideo singularissimum: quippe cui ex ratione universalitatis, & omnimodæ entitatis, repugnat esse par, aut simile; ac propterea quicquid est necessario alterius, & in infinitum diversæ naturæ, ab illo sit oportet. Atqui hoc ipsum *esse* per essentiam, & à se exprimit, significatque nomen *Deus*. Nam *Exodi* 3. Deus est, qui ait ad Moysen: *Hæc dices Filiis Israel Qui est misit me ad vos: hoc nomen mihi est in æternum*: igitur cùm aliud non sit *Qui est*, ac nomen *Deus*, dicente Damasceno, lib. 1. cap. 12. *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse*, Qui est, profectò illud est naturæ divinæ nomen, quo esse ipsius, atque substantia exprimitur. Rursus, juxta dicta, *quæst. 2. articulo 3.* nomine Dei significare intendimus ens simpliciter primum triplici primitate, efficientis nimirum, finis, & eminentiæ; & ita quidem primum, ut impossibile sit eo aliquid prius esse, aut intelligi sinè contradictione; nedum ergo oportet tale ens actu existere, sed præterea ipsum *esse* claudi in ipsius substantia, atque essentia. Nam reliqua extra illud si ab alio accipiunt *esse*, non sunt de se *esse*; ergo quia primum est à se, est ipsum *esse* per essentiam, & prima essentia ob tale *esse*. Undè Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo, inquit, quod est esse, appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Cùm ergo per Dei nomen id significetur, atque intelligatur rectè *Tò Deus* dicitur naturæ divinæ nomen. Et etiamsi nomine Dei significaretur ea proprietas, undè est acceptum: quo ad modum significandi foret quidem diversum à nomine significante præcisè essentiam ut ab omni abstrahentem operatione: sed tamen idem est utriusque potissimum, ac propriissimum significatum.

1. dist. 8. q. 3. *De primo principio cap. 1. n. 1.* *Quodlib. quæst. 1.* *1. dist. 2. q. 2. §. Ex prædictis.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *artic. primo*, aliam esse rationem, ob quam imponitur nomen, & aliud exprimi nomine imposito

sito rei de Genere substantiæ: nam nomen *lapis* est impositum alicui proprietati de Genere actionis, eo quod pedes in lapidem offendentes, læduntur; & tamen imponens non eam nominis etymologiam per se intendit significare, sed magis aliquid de Genere substantiæ ab omnibus distinctum accidentibus. Itaque etsi Dei nomen sit impositum, & acceptum ab actuali ejus operatione; tamen præcipua, ac primaria ejus significatio, & imponentis intentio fuit exprimere naturam primi entis, primæque essentiæ; ut disertè ad Moysen testatus est ipse Deus.

Ad Secundum dicendum, etsi nomine Dei significentur, atque intelligantur etiam perfectiones illæ, quæ, ut ait Damascenus, circumstant ipsius naturam; exprimi tamen etiam & naturam cui illæ verissimè attribuuntur (de quo *quæst. præcedenti*, *art.* 12. actum) illam igitur per se, & primò significat, quamvis alia dicatur fuisse ratio ejus impositionis. Quod non solùm videtur affirmandum de prædicto nomine *Deus*. sed etiam verisimile est & alia nomina tradi in Sacra Scriptura, quibus exprimitur distinctè Dei natura, & essentia; ut frequenter dictum est in antecedentibus, & præsertim *artic.* 1. 2. *& tertio*.

Ad Tertium respondeo, majorem non esse admittendam, juxta dicta, *artic. primo*; quia distinctiùs quidpiam potest per nomen significari, quàm intelligatur. Quamvis igitur Dei essentia sub propria, & distincta ratione nequeat attingi à viatore, tamen potest distinctius significari per nomen præsertim impositum à distinctè cognoscente illam naturam; & ejusmodi est *Dei* nomen,

ARTICULUS IX.

Utrum hoc nomen *Deus* sit communicabile.

Decl. locis in margine citatis S. Thom. 1. *part. quæst.* 13. *artic.* 9.

VIDETUR hoc nomen *Deus* esse communicabile. Etenim ex dictis *articulo præcedenti*, id vocabulum est naturæ nomen, non suppositi: sed naturæ, ut natura est, non repugnat pluribus communicari; siquidem natura incommunicabilis redditur ratione supervenientis suppositalitatis, propter quam ei omnimoda accedit incommunicabilitas; igitur Dei nomen est de se aliis communicabile.

De rerum principio q. 1. num. 25. Præterea, juxta dicta, *quæst. 6. artic.* 1., *&* 2. Deus est bonus, & quidem non utcunque, sed maximè: quippe qui non *fit alio bono bonus*, *sed bonum omnis boni*; secundum Augustinum, 8. *de Trinit. cap.* 3. Sed bonum de sui natura est aliis communicabile, imo de facto communicatum; ergo si Dei nomen est summæ bonitatis significativum, est de se communicabile, perinde ac bonum.

1. dist. 8. q. 2. Præterea, Quicquid est, à Deo participatum est, quemadmodum quæcunque posteriora participant primum, vel de primo in unoquoque ordine: Sed perfectiones participatæ, vel in creaturis repertæ, univocè conveniunt cum iis, quæ in Deo reperiuntur: ne dum eæ, quæ circumstant illius naturam, sed etiam illæ, quibus deffiniretur eadem divina natura; ergo de facto Dei nomen est aliis communicatum, sicut & in aliis à Deo reperitur ejus nominis significatum. (Supra q. 3. art. 4. & q. 4. art. 3.)

1. dist. 8. q. 3. Præterea, Damascenus, *lib.* 3. *cap.* 6. sine ambiguitate asserit, divinam essentiam esse quiddam commune, & universale, veluti *speciem*. Sed ex eo est species, quia est aliis communicabilis; ergo Dei nomen ejus essentiæ significativum est aliis communicabile.

Præterea, *Deus charitas est*: Joan. Epist. 1. cap. 4. sed charitas, & gratia sunt idem habitus; utrique enim iidem conveniunt effectus; ergo cùm Deus gratiæ habitum infundat naturis intellectualibus, per quem illas inhabitat: ipsa ejus essentia aliis, qui dignantur gratia Dei, communicatur, & consequenter ejus nomen non est incommunicabile. 1. dist. 27. q. unic.

CONTRA, Deuteronom. 6. *Audi Israel*, *Dominus Deus tuus unus est*; ergo nomen Dei nequit alteri communicari: quia tunc unus non esset Deus.

RESPONDEO dicendum, Dei sanctum nomen quatenus naturę divinæ significativum, esse penitus incommunicabile. Declaratio: Quemadmodum homo est humanitate homo, & omne aliud ens est tale creata quiditate: ita Deus est Deus Deitate: Ratio autem deitatis est de se, & ex se *hæc*: sicuti è contra humanitas non est de se *hæc* sed fit talis per aliquid illi additum: igitur pariter & Deus est de se *hoc ens*: id est, non expectans aliquid extra suam rationem formalem, quo fiat *hoc ens*: sed id habens à sua natura, & essentia. Sicuti ergo humanitati, postquam facta fuerit *hæc* repugnat alteri communicari (deffinitio enim individui est incommunicabilitas) ita deitati, eo quod sit de se hæc, repugnat alteri à se communicari: Dei igitur natura nequit esse in alio extra Deum, & per consequens Dei nomen, ejus naturæ de se individuę significativum, incommunicabile erit. Quod vero Deitas sit de se *hæc*, & non per aliquid, quod sit extra rationem ipsius, declaratur: Nam humanitas, quia imperfectæ actualitatis, ideo divisibilis est per illud, quodcunque tandem sit, quo contrahitur ad individuum: recipit igitur ab ea ratione dividente, & contrahente aliquid actualitatis, cùm mox intelligatur, fitque ulterius incommunicabilis: ergo etsi Deitas sit, qua Deus est Deus, ut homo est talis humanitate, nihilominus cùm intensivè infinita sit, & omnimodæ proinde actualitatis, non expectat aliunde qualitercunque actuari, sed de se, & ex se intelligitur præaccepisse quicquid perfectionis, & actualitatis reperiri potest in uno. Sit ergo oportet ex se individua, & penitissimè indivisibilis, etsi interim una eademque indivisa communicari queat pluribus suppositis. Hæc itaque indivisio, & omnimoda indivisibilitas clauditur in essentia illa, tanquam quid spectans ad ipsam, adeout si deffiniretur ratio indivisibilitatis, foret pars deffinitionis ipsius. Sicuti ergo repugnat alteri a Deo communicari quod est quiditativè incommunicabile, idest indivisibile; ita & Dei nomen alteri cuique incommunicabile erit, quatenus per illud ipsius natura verè, & propriè significatur, atque intelligitur. Huc faciunt dicta *quæst.* 6 *artic.* 2. ubi declaratur, Deum esse summum bonum, & *quæst.* 7. de Dei intensiva infinitate; & *quæst.* 11. *art.* 4. de Dei maxima, & indivisibili unitate. (1. dist. 4. q. 1. — 1. dist. 5. q. 2. 6. Tertio tri. — pariter. V. Prima difficultas.)

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, minorem esse veram de illa natura, quæ ex se non est *hæc*, sed fit talis per aliquid additum rationi formali ipsius. At secus est de natura divina, quæ cum sit totum *esse*, seu *esse* infinitum, universalissimum, & non contractum, hoc ipso oportet esse essentialiter indivisibile; quia alioquin non fuisset ipsa totum *esse* adunatum, & praeacceptum. Etsi vero hæc ratio non reddat tale esse infinitum incommunicabile pluribus suppositis, est tamen exinde deitas individua, & indivisibilis, & innumerabilis. (De his præclarè Mag. Aureolus 1. dist. 45. art. 1. propositione prima.)

Ad Secundum, concedo Deum rerum universitatem

sitatem condidisse; quia bonus est; sed qu a est omne bonum aliquid producens extra se, quoniam necessario habet omne tale imperfectionem annexam, & dependentiam, nequit esse omne bonum; nam id quamlibet excludit imperfectionem. Quicquid ergo est effectum, & causatum, est alterius naturæ à deitate; ac subinde ipsa nulli communicari potest, ut & sibi conveniat nomen deitatis.

Ad Tertium respondeo, frequenter in antecedentibus dictum esse, perfectiones simpliciter repertas in creaturis convenire quidem univocè in reali conceptu cum iisdem, ut sunt in Deo; esse nihilominus in realitatibus ad invicem primo diversas, ac in nullo prorsus convenientes: habere subinde, ac competere ipsis alia nomina earum propriè significativa alterius rationis ab illis, quæ sunt expressiva earundem perfectionum, ut sunt in Deo.

Ad Quartum est responsio ex dictis, *quæst.* 3. *art.* 5. Damascenum, propter similitudinem prædicationis, quatenus essentia prædicatur de tribus personis, appellavisse Dei substantiam quasi speciem, & universalem, sicuti species de suis prædicatur individuis. At Augustinum, (ex Magistro 1, *dist.* 19. *cap. Hæc autem*) ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removisse, cùm seriò animadvertisset, majorem esse dissimilitudinem, quàm similitudinem inter res prędictas.

Ad Quintum respondeo, Deum esse charitatem per essentiam, gratiæ verò habitum, charitatem tantùm appropriatè. Idem enim habitus, quatenus per ipsum est Deus charus habenti, *charitas* dicitur; & *gratia* appellatur, propterea quod Deo est acceptus, & gratus ille, qui eo habitu dignatur. Deus igitur eum habitum infundens, non communicat suam naturam alteri à se incommunicabilem, sed formam supernaturalem, qua habentes sunt Filii Dei adoptivi, & hæredes Regni cęlestis; ad quam filiationem hortatur Salvator, cùm ait: *Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est*: non quidem perfectione illa, qua Pater ex se naturaliter est beatus, & perfectus; sed perfectione nobis competente, scilicet gratiæ, & virtutum; propter quam perfectionem in scriptura aliquando ii appellantur Dii; *Ego dixi*, inquit, *Dii estis, & filii excelsi omnes*, Psal. 81. Non Dii sicut Pater est Deus, & Filius, & Spiritus Sanctus: sed per gratiæ communicationem, & adoptionem in numerum filiorum Dei adsciti. Quotiescunque igitur Dei nomini invenitur additus numerus multitudinis, vel juxta præmissam expositionem est intelligendum; vel aliquis interdum appellatur Deus, ex ministerio quod gerit, vel persona, quam repræsentat. Denique in sacris literis dicitur, esse multos Deos, juxta Gentilium opinionem ita putantium: ideo & subdit: *Omnes Dii Gentium Dæmonia*, 1. ad Corinth. 8., cum alioquin diserte testetur, proprium Dei nomen esse incommunicabile, *sup.* 14.

1. dist. 5. q. 1. 3. dist. 27. 1. dist. 5. q. 1. cit. 1. dist. 22. quæst. 1. 1. dist. 2. q. 3.

ARTICULUS X.

Utrum hoc nomen *Deus* univocè dicatur de Deo per participationem secundum naturam, & secundum opinionem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 13. *artic.* 10.

VIDETUR Dei nomen univocè dici de Deo per naturam, per participationem, & secundùm opinionem; Vel de Deo, quod est ipsum *esse* per essentiam, de filiis Dei adoptivis per gratiam, & de idolis, quæ Gentes opinantur esse Deos, & non sunt. Nam tunc nomen habet conceptum univocum respectu illorum, de quibus dicitur, quum ita est unum, ut ejus unitas satis sit ad contradictionem, affirmando, & negando ipsum de eodem. Sed Fidelis dicens idolum non esse Deum, contradicit Pagano affirmanti illud esse Deum; ergo id nomen habet conceptum univocum respectu Dei veri per naturam, & Dei, secundum falsam hominum opinionem.

1. dist. 3. q. 2. §. *Secundo non asserendo*, & Quodlib. qu. 14. §. *De primo.*

Præterea, Stante attributione accidentium ad substantiam, conveniunt ea extrema univocè in ratione entis: & stante ordine, quem dicunt omnes creaturæ ad Deum, subsistit earum univocatio in gradibus transcendentibus; ergo etsi Beati participes facti divinæ naturæ non sint vocandi Dii, nisi per ordinem ad divinam naturam, cujus potiuntur consortio per visionem, vel gratiam; tamen *Deus* de utrisque dicitur univocè.

1. dist. 3. q. 5. & dist. 8. q. 3.

CONTRA, Illud nomen non est censendum univocum, nec æquivocum, sed analogum, quod juxta unam significationem acceptum, ponitur in definitione ejusdem nominis, secundùm alias significationes accepti; ut *sanum* dictum de animali ponitur in deffinitione urinæ ut signum, & medicinæ tanquam causa sanitatis. Tale autem est nomen *Deus*: Cùm enim aliquem nominamus *Deum* secundum participationem, intelligimus aliquid habens similitudinem veri Dei, & cum idolum vocitatur *Deus*, intelligimus significatum esse, quod homines opinantur esse Deum; igitur una ejus nominis significatio clauditur in illis significationibus: est ergo id nomen non univocum, nec æquivocum, quia nec omnino eadem, nec omnino diversa ratio; sed analogum.

B. Thomas hic *in solutione.*

RESPONDEO dicendum, nomen *Deus*, quatenus per ipsum significatur natura veri Dei, & natura intellectualis participans illam per gratiam, & gloriam, & insuper intelligitur *Deus* juxta falsam opinionem, esse omnino æquivocum, idest nullius veri, & realis conceptus expressivum, qui sit omnibus illis communis. Declaratio; etenim per nomen *Deus* exprimitur, & significatur divina natura, quod est ipsum esse infinitum, ex dictis supra, *artic.* 8. Naturæ autem divinæ contradictoriè repugnat alteri à se communicari, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*: ex eo enim quod illa celsissima natura sit totum esse universalissimum, adeo ut nihil simpliciter perfectionis extra ipsum reperiri queat, rectè intulimus, oportere esse singularissimum, & de se, & ex se, idest, ex ratione talis essentiæ innumerabilem, & indivisibilem, & incommunicabilem cuicunque ex se habet aliquam imperfectionem, cujusmodi est quicquid ab alio est; propterea igitur perinde incommunicabile censeri debere ejus essentiæ nomen propriè significativum. Quoniam ergo ea essentia est prorsus alteri à se incommunicabilis, & secundùm totum, & secundum quicquid in ipsa reperitur, consequenter nomen *Deus*, cùm alteri ab illa sub quavis ratione attribuitur, penitus ęquivocè dicitur; quia non significativum alicujus rationis univocè repertæ in illis. Quantumvis ergo natura intellectualis dicatur participare naturam divinam per gratiam, atque effecta illi similis per gloriam, incommunicabile tamen nomen Dei nihil ei commune univocum significare, & importare potest. Et idipsum est evidentius, ut intelligitur exprimere deitatem secundùm opinionem:

nem:

nem: Nam *idolum nihil est in mundo*, ut ait Apostolus. 1. *ad Corinth.* c. 18. ideit, excellentia, quæ attribuitur idolo, propter quam & illi cultus adhibetur, non est quid verum, & reale sed fictum, descendens de stulta opinione hominum insanorum; igitur ejusmodi ficta deitas aliud non est, quam esse opinatum, & rationis, vel denominatio extrinseca, accepta à vera forma deitatis, & applicata de humani intellectus perversa opinione ei, cui Deitas est incommunicabilis. Atqui formæ reali, & rationis, vel formę reali intrinsecùs inexistenti, & extrinsecæ denominationi ab illa forma provenienti, & quatenus per opus intellectus errantis applicantur, nihil potest esse commune univocum: ei enim, quod est *secundum quid* tale, & ei quod est *simpliciter* tale, in quantum tale, non est commune univocum illud, quod accipitur in eis *secundum quid*, *& simpliciter*; igitur Dei nomen omnino æquivocè dicitur de ipso Deo, de illo, quod dicitur Deus per participationem, & secundùm opinionem.

1. *d.* 8. 29.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Fidelis negans, & Gentilis affirmans idolum esse Deum, habent unum, eundemque conceptum univocum nempe, Deum esse, & omnipotentem esse, cultum illi à creaturis suis exhibendum esse, atque ab eo bona rependi piis hominibus, cultoribusque suis; mala vero, ac supplicia impendere ijs, qui Deum colere contemnunt, hominesque injuria afficere non cessant. Veruntamen Fidelis rectè sentiens, eum conceptum attribuit summo omnium enti: Gentilis vero putat convenire ligno, & lapidi, atque ita idolum cultu prosequitur tanquam Deum. Itaque Deitas idoli de falsa opinione Gentilium procedit; at esse infinitum, & summum bonum ut idolo attribuitur, aliud non est, quam esse rationis, & fictum, propterea quod ei, cui intrinsecè repugnat, attribuatur: contra vero Fidelis tantam excellentiam soli primo omnium Principio rectè dicit convenire ex natura rei, & nullum entium creatorum Deum existimari posse, & debere. Etsi igitur conceptus ille Deitatis in se, in intellectu utriusque sit unus, & univocus, tamen in intellectu Gentilis, cùm attribuitur creaturę, evadit esse fictum, opinatum, & rationis, quod proinde nequit univocè convenire cum natura veri Dei.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3.

Ad Secundum, concedo, analogiam attributionis, qua accidentia ad substantiam, & omnes creaturæ ad Deum ordinantur, stare simul cum univocatione conceptus entis, & transcendentium in utrisque extremis; At nego perinde nomen Dei significare univocum conceptum, cùm exprimuntur ii, qui per gratiam sunt Filii Dei adoptivi; non quasi nullus his sit conceptus univocus cum Deo, quia perinde ut cætera entia creata in prædicatis transcendentibus conveniunt cum illo; sed quoniam in ratione Deitatis nihil potest esse ipsis univocum; ut declaratum est *in solutione*.

1. dist. 8. q. 3. 6. *Ad argumenta*. V. *Ad aliud de attributione*.

Ad Argumentum in oppositum, quo probatur nomen Dei, ut ad tres illas extenditur significationes, non esse nec univocum, nec æquivocum, sed analogum; respondeo, si intelligatur prædicatum analogum reperiri absque eo quod coincidat cum univoco, aut æquivoco; falsum putamus & negandum; quia etsi ratio formalis analogiæ alia, & diversa sit à rationibus formalibus univoci, & ęquivoci; tamen semper stat cum alterutro illorum: nam inter idem, & diversum non cadit medium; ergo omne quod concipitur, sub eadem ratione, vel diversa concipitur; atque ita vel univocè conveniunt in re, & nomine, vel duntaxat in nomine: licèt significatorum interdum sit unum ad aliud, & proinde fundet aliquam analogiam, quæ est alia subinde ratio à prædictis. Hinc Aristoteles in *libro Prædicamentorum*, ubi determinat de vocibus significativis, nullam mentionem facit de his, quę in re sunt analoga, sed solùm differit de Univocis, & Æquivocis; nempe, quia non sunt aliqua analoga, quin cum illis coincidant. Undè Boetius super illam definitionem æquivocorum Aristotelis: *Æquivoca sunt, quorum nomen est commune, & ratio substantiæ diversa*; dicit, Philosophum sub ea notificatione, & quę in re sunt analoga, & omne genus æquivocationis comprehendisse.

Super lib. Elench. q. 15. a. 3. 6. & 7.

Veruntamen tam præsentis, quàm 5. & 6. *articuli* interest adnotasse, duas esse precipuas Analogię species, nempe attributionis, & proportionis, seu proportionalitatis. Prior Analogiæ species, ab Aristotele 1. *Ethic. cap. 6.* appellatur *ab uno ad unum*: Nempe, hęc Analogia incidit, quum ab una forma omnia denominantur analogata, & ad illam unam formam pariter ordinantur: Undè ab sanitate intrinsecus animali conveniente, sana extrinsecè dicuntur, & medicina, & diæta, & pulsus, & urina ab una, eademque verę sanitatis forma, ad quam ea omnia ordinantur. At interdum illud unum, ad quod est attributio, est omnibus analogatis intrinsecum. In priori exemplo unitas analogiæ reperitur cum æquivocatione: cum univocatione verò potiùs eadem forma est analogatis intrinseca, ut Genus respectu specierum, & ens in ordine ad Deum, & creaturas, substantiam, & accidens. Altera verò Analogię species est, quum aliqua penitus diversa participant idem nomen, ex aliqua consimili proportione: ut sicut se habet serenitas ad aerem, ita tranquillitas ad mare, quę perinde sunt unum proportione. Consimiliter & risus respectu hominis, & prati virentis: Et Gubernatoris nomen respectu rectoris civitatis, navis, & domus. Et pariter Analogia contingere potest per applicationem metaphoricam formæ alteri realiter inexistentis, ut quum per nomen *risus* significantur prata florentia: vel quando unicuique analogatorum inest forma propria, quæ est fundamentum convenientię secundùm proportionem, ut in exemplo de *Gubernatore*, & ejusmodi. Ex quibus est evidens, nomen *Deus* esse analogum respectu veri Dei, per participationem, & secundum opinionem; sed in casu coincidere cum omnimoda æquivocatione: ut probatum est *in solutione*. Sed arguebatur: quia ratio ejus nominis, non est omnino diversa. Respondeo, non habere aliam convenientiam, quàm in nomine, uti convenire diceretur risus hominis, & pratum vernans: ac proinde omnino æquivocum ejus nominis significatum. Nec exemplum de nomine *sanum* est ad rem: quia non minus est æquivocum: nam non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de urina, & de animali, & de diæta: imo in his tribus sunt formaliter diversi siquidem in animali sanitatis conceptus dicit quandam ęqualitatem humorum, in diæta importat causę rationem, & in urina denique signum esse illius: qui conceptus non habent quid commune univocum in reali conceptu sanitatis.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3.

Dist. 15. Metaphys. Text. c. 12.

Ex q. 4. *super Prædicamen.* & q. 15. *super libros Elenchorum*.

2. dist. 12. q. 2. 6. *Ad aliud de analogia*, & 4. dist. 12. q. 1. 6. *Cum arguitur per auctoritate*

ARTICLUS XI.

Utrum hoc nomen, *Qui est*, sit maximè nomen Dei proprium.

Doct. 1. dist. 22. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 13. artic. 11.

VIDETUR *Tò Qui est*, non esse maximè proprium nomen Dei. Nam juxta dicta, *articulo nono*, Dei proprium nomen est incommunicabile: est enim expressivum *esse* prorsus incommunicabilis. Sed nomen *Qui est* non est incommunicabile; alioquin extra Deum nihil posset produci in existentiam realem; ergo *Tò Qui est* non est nomen Dei proprium.

1. dist. 8. q. 5. §. *Ad argumenta pro secunda opinione. V. Ad Boetium.*

Præterea, Boetius de Trinit. cap. 6. *Cum dicimus Deus, substantiam significare videmur. Qui est* autem non videtur significare substantiam, seu naturam Dei complete; sed vel gradum aliquem ejusdem naturæ, secundum tenentes existentiam claudi in quiditate Deitatis, vel ipsam duntaxat existentiam, quæ ex aliquorum opinione non prædicatur de Deo quiditativè; igitur *Tò Qui est* propriissimum non videtur omnium nominum divinorum.

4. dist. 49. q. 4. *Lateral.*

Præterea, Deum ex creaturis nominamus, nec aliunde illum cognoscimus. Sed potissima ratio, quam exinde possimus illi attribuere, est conceptus bonitatis summæ; ergo id erit maxime proprium Dei nomen. Probatio minoris ex Augustino, de doctrina Christiana, cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus*: igitur causa essendi rerum universitati, ex qua ille cognoscitur, est bonitas ejus.

Quodlib. qu. 1. §. *De primo.*

CONTRA, Damascenus lib. 1. cap. 12. *Videtur quidem*, inquit, *principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse* Qui est.

RESPONDEO dicendum, *Tò Qui est* maximè proprium nomen Dei esse. Declaratio; sentiendum est, inter plura nomina, quibus aliquid unum significatur, & exprimitur, illud propriùs, & veriùs illi convenire, quod fuit impositum à perfectè sciente naturam ejus, quod per nomen alteri declaratur. Unde inter homines nemo melius Adamo rebus nomina imposuit, quippe cui optimè perspecta erant quæcunque nominibus propriis appellavit. Atqui Deus ipse semet eo nomine appellavit, *Qui est* (dicens ad Moysen) *misit me ad vos*, Exodi 3. ergo inter nomina divina illud est magis proprium, & verum; quia expressivum ejus, quod significatur, sicuti est. Rursus, Dei essentia est ipsum *esse* infinitum, totum, atque universalissimum, per nullam sibi advenientem rationem contractum, quippe quod sit de se, & ex se *hoc*; idest, immultiplicabile propter sui universalitatem essendi, Sed hoc ipsum exprimitur per nomen, *Qui est*: ergo est propriissimè, atque verissimè Dei essentiæ significativum. Declaratur minor: nam cùm dicit Deus, *Ego sum, qui sum*: & *Qui est misit me ad vos*, expresse innuit, ipsum *esse* a se, & per essentiam, idest, in ipsius essentia claudi ipsum *esse*; nam alioquin non esset *Qui est*: nec per essentiam suam, sed per aliam esset: sicuti sunt omnia, quorum essentia non est *esse*. Quod autem à se est, possidet entitatem secundùm totam plenitudinem perfectionis, quæ sibi potest competere: quia nihil habetur limitate in aliquo, nisi ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum: igitur quod est à se, illimitatissimum, ac universalissimum habet *esse*, quod proinde rectissimè Damascenus appellat *pelagus substantiæ infinitum*: cùm ergo hoc ipsum significetur per nomen, *Qui est*, illud erit omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum verius, ac principalius. Huc faciunt dicta supra, *artic. 3.*

Quodlib. q. 7. §. *Contra dupliciter.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis *articulo nono*: ideo Dei proprium nomen esse incommunicabile: quia *esse*, cujus est significativum, est immultiplicabile, & illud ipsum *esse* infinitum, & innumerabile significari per nomen *Qui est*, ut declaratum est *in solutione*. Veruntamen si nomine *Deus* detur intelligi operatio, à qua acceptum, & impositum perhibetur: utique debet esse alius modus significandi ipsius à modo significandi nominis, *Qui est*: quia hoc posteriori, etsi propriissimè Deo conveniat, non exprimitur ulla operatio Dei: quia nec ab operatione ulla fuit impositum, sed per illud significatum est *esse* ipsum à se, & infinitum, & universalissimum: & penitus proinde immultiplicabile.

1. dist. 2. q. 2. §. *Ex his ad quæstionem.*

Ad Secundum respondeo, fieri non posse, ut per nomen *Qui est*, non significetur omnimoda, atque completa substantia Dei, quæ est ipsum *esse* infinitum, & necessarium, & à se: ut extitit declaratum *in solutione*. Impossibile est igitur intra rationem talis substantiæ non claudi ipsum *esse*: significatur ergo utroque nomine Dei substantia complete, etsi quoad modum significandi inter se videatur differre: quatenus per nomen *Qui est* nulla exprimitur operatio, quam præseferre intelligitur nomen *Deus*: juxta Damascenum, *lib. 1. cap. 12.*, licet mens instituentis, & imponentis fuerit significare potissimum eandem illam substantiam, quæ exprimitur nomine *Qui est*.

B. Thomas hic §. *Ad secundū.*

Ad Tertium est responsio dicentium, *bonum* esse quidem principale Dei nomen, in quantum est causa non tamen simpliciter: nam *esse* absolutè præintelligitur causæ. Contra, quatenus Deus est causa universitatis rerum, magis propriè est appellandus ens infinitum, quam bonum: ergo illud non est principale Dei nomen, quatenus causa. Probatio assumpti: Conceptus entis infiniti nedum est simplicior conceptu entis boni (bonitas enim est attributum, & quasi passio Deitatis, cùm infinitas sit modus intrinsecus entitatis per essentiam) verùm etiam contentivus conceptuum attributorum: adeò ut ex intensiva infinitate rectè deducatur infinita bonitas, veritas &c., & sub ea ratione est causa omnium omnipotentissima: ergo entis infiniti nomen est magis Deo proprium, & principale, quam boni, etiam ut est causa.

Doct. 1. dist. 3. quæst. 2. §. *Quarto dico.*

Videndi Poncius, & Lichetus, Faber, & alij Recentiores super *cit. Textum.*

RESPONDEO ergo ad argumentum: etsi non liceret ex creaturis devenire ad notitiam ejus, *Qui est*: tamen uti possemus nominibus impositis ab iis, qui distinctè intuentur primum ens, & appellari revelaverunt, *Qui est*. Veruntamen est absolutè falsum, ex creaturis nequire nos cognoscere ens primum à se, necessarium, atque infinitè perfectum, ut *quæst. 2. art. 3.* pluribus extitit declaratum Quia igitur ultimum, quod de primo ente concluditur *demonstratione quia*, est esse infinitum ipsius; atque ea sunt perfectiora, quæ ultimò tali demonstratione cognoscuntur ex creaturis, superest principale Dei nomen aliud non esse, quam *ens infinitum*: Atque hoc ipsum exprimi nomine *Qui est*, declaravimus *in solutione*. Augustini verò auctoritas est intelligenda in genere causæ finalis; quia revera Deus intuitu suæ bonitatis rerum universitatem condidit; eam tamen effecit per infinitam sui perfectionem.

1. dist. 3. q. 2. *loco citato.*

ARTI-

ARTICULUS XII.

Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 13 artic. 12.

VIDENTUR propositiones affirmativæ haud esse formabiles de Deo: Siquidem secundum Boetium de Trinit. cap. 3. *Forma simplex subiectum esse non potest:* Deus autem est forma excellentissimè simplex; ergo ei repugnat subjectum esse. Si vero formari possent affirmativæ propositiones de Deo ipse foret subjectum respectu prædicationum, quæ de illa enunciarentur.

Prologi q. 3. in argumen. principali.

Præterea, Deus usqueadeo est simplex, ut sibi re, & ratione repugnet quęcunque compositio, & componibilitas, ut *quæst.* 3. extitit declaratum; igitur sibi repugnat intelligi modo opposito omnimodæ simplicitati; quia secundum Augustinum lib. 83. qq. quæst. 32. *Quisquis aliquam rem aliter, quàm illa res est, intelligit fallitur*. Sed cum affirmativè aliquid de alio enunciatur, incidit compositio quędam; ergo nequeunt affirmativæ propositiones efformari de Deo.

3. dist. 14. q. 1. in argum. principal.

Præterea, Dionysius *de Divinis nomin. cap.* 7. vult Deum cognosci à nobis per viam causalitatis, eminentiæ, & abnegationis omnium, quæ à creaturis accipiuntur, & dicit modum cognoscendi per abnegationem esse cæteris perfectiorem, & veriorem; igitur verius de Deo formantur propositiones negativæ, quam affirmativę.

1. dist. 8. q. 3. §. Hic sunt.

CONTRA, Fides certissima docet, Deum esse unum in essentia, & trinum in personis, quæ verissimè dicuntur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; ergo propositiones affirmativæ possunt formari, & rectissimè dicuntur de Deo.

1. dist. 26.

RESPONDEO dicendum, affirmativas propositiones verè, & rectè formari posse, ac enunciari de Deo. Etenim terminus subjectus, quod primò significat, id primò ponit in oratione, & si illi aliud extremum quod enunciatur, fit idem, propositio affirmativa denotans talem identitatem, vera est: omnes autem perfectiones simpliciter in Deo, ratione intensivæ infinitatis, sunt perfectissimè idem, vel eadem res; ergo cùm affirmatur de Deo quod sit bonus, sapiens, justus, misericors, vivens, intelligens, & ejusmodi, verissimè de illo prædicantur; quia his enunciationibus exprimitur, atque significatur vera identitas talium perfectionum. Imò ob eam infinitatem, nedum sunt veræ in concreto, sed etiam in abstracto, ut *sapientia*, est *bonitas*; quia superest in his extremis causa identitatis, quæ est infinitas, ac proinde *Tò est* cùm nota sit ipsius identitatis, veræ sunt tales enunciationes; quæ ob contrariam rationem sunt falsæ in creatis: & in divinis, cùm enunciantur inter se relationes, quas non putamus esse formaliter infinitas: ut *Paternitas est spiratio activa.* quemadmodum enim in creatis *veritas non est bonitas*, quia nullam ea extrema servant in abstractione identitatem, quam habebant in tertio; ita cùm relationibus non insit intensiva infinitas, ne ipsę quidem ad invicem affirmari poterunt, quia non habent ullam unitatem; habituræ si saltem alterum extremorum sit infinitum, ut hic, *Deitas est paternitas*.

1. dist. 4. q. 2. §. Respondeo 1. dist. 8. q. 4. §. Ad argumentum principale.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Boetium negare, formam simplicem subjectum accidentis ullius esse posse, quod utique verum est: non vero subjectum considerationis; imo sicuti de Deo est Theologia, ut *quæst. 1. artic. 7.* explicatum fuit: ita & Deus ipse est subjectum earum enunciationum, quæ cum veritate de ipso dicuntur.

Ad Secundum, concedo assumptum, & consequentiam; sed falsum supponitur, nimirum, cùm quippiam de Deo affirmatur, tunc concipi modo opposito suæ perfectissimæ simplicitati: nam quoniam à parte rei est verissimè justus, sapiens, misericors &c. citra omnem compositionem, & componibilitatem ob infinitatem intensivam, in qua, & per quam omnia sunt perfectissimè unum; etiamsi ratio unius perfectionis formaliter non sit ratio alterius: ita nec intellectu exprimente illam perfectàm identitatem, ac enunciante affirmativè unum de alio, ulla incidit compositio, sed duntaxat exprimitur, & significatur perfectissima identitas prædicati cum subjecto.

1. dist. 8. q. 4. 1. dist. 2. q. 1. & dist. 8. q. 2.

Ad Tertium ex Dionysio respondeo ex dictis supra, *quæst. 4. artic. 3. §. Ad primam auctoritatem*, nolle Dionysium, cùm perventum fuerit ad illum gradum cognoscendi Deum per abnegationem, sisti ipsis in negationibus; nam illæ sunt communes enti & non enti, & ita non magis intelligeretur Deus, ac non ens. Est igitur notum intellectui, esse aliquod ens positivum, à quo removendi sunt conceptus omnes accepti ex creaturis; idest, segregandum esse ab his quicquid est imperfectionis, & contra attribuendam summam perfectionem, quo facto verissimè hi conceptus enunciantur affirmativè de Deo, dicendo, esse primum ens, summum bonum, infinitum, omnium comprehensivum, & alia id genus. Nam cùm revera illi tales insint perfectiones, intellectus expressivus identitatis earum cum primo ente, nequit esse nisi verus.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA
DE SCIENTIA DEI,
IN SEXDECIM ARTICULOS DIVISA.

Post consideratationem eorum, quæ ad divinam substantiam pertinent: restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante: quædam vero, quæ procedit in exteriorem effectum: Primo agemus de scientia, & voluntate, (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur ut principium operationis divinæ in effectum exteriorem procedentis; quia vero intelligere quoddam vivere est: post considerationem divinæ scientiæ, considerandum est de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum, secundùm quod sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adjungenda consideratio de Ideis.

CIRCA SCIENTIAM VERO QUÆRUNTUR SEXDECIM.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit scientia.

Doct. 1.*dist*.2. *q*. 2.§. Ostenso esse de proprietatibus relativis. *De primo Principio*, cap. 4. conclus. 4. *item* 1. *Report. dist*. 35. *quæst*. 1. artic. 1. *S. Thom*. 1. *p*. *quæst*. 14. *artic*. 1.



VIDETUR in Deo nulla scientia esse statuenda. Etenim idem nequit reperiri in eodem modo nobiliori, & ignobiliori; sicut calor ex eo quod sit in sole virtualiter, & æquivocè, non est in eo formaliter, & univocè. Sed Deo inest intelligere longe nobiliori modo, ac reperiatur in ipso formaliter, habet enim omnia per essentiam, in qua cuncta continentur eminenter, & virtualiter; ergo non est in Deo scientia sub propria, & formali ratione scientiæ.

Præterea, In quocúnque sunt ex natura rei intellectus, & intelligere formaliter, est in illo potentia ad actum nobiliorem se; quia actus universaliter nobilior est potentia, 9. *Metaphys. cap*. 5 & 12. In Deo nequit esse intellectus ad actum nobiliorem se; ergo nec reperiri potest in ipso scientia, vel intelligere formaliter. Probatio minoris; intellectus divinus respicit essentiam suam prius, ac perfectius, quàm *intelligere*: sed quod immediatius se habet ad primum perfectissimum, perfectius oportet esse eo, quod non est ita immediatius; ergo intelligere haud esse potest in Deo potentia intellectiva perfectius: ac per consequens nulla est ibi scientia ex natura rei.

Præterea, Intellectus refertur ad intelligibile; ergo ubi est intellectus ex natura rei, ibi realiter ad intelligibile refertur per scientiam: sed in Deo nulla est relatio realis ad intelligibile extra, ut ad mensuram; nec etiam ad intelligibile ad intra; quia ad intra idem sunt intellectus, & intelligibile; ergo non est in Deo intellectus, nec intelligere, vel scientia.

CONTRA, Augustinus 15. de Trinit. cap. 4. *Conditor nobis rationem naturalem dedit; qua viventia non viventibus: sensu prædita non sentientibus intelligentia non intelligentibus præferenda judicamus: ac per hoc quia rebus creatis Creatorem sine dubitatione præponimus, ideo oportet ut eum & summè vivere, & cuncta sentire, ac intelligere, fateamur*. Si igitur ex eo quod Creatorem rebus creatis præponimus, oportet eum & summè vivere, & summè intelligere, quoniam ex natura rei ille est omnibus præferendus, ex natura rei debet ei summa, ac infinita scientia inesse, & præpollere.

RESPONDEO dicendum, in Deo scientiam esse perfectissimè, quod pluribus, ac magnificè ex scripturis divinis, frequentissimè id asserentibus, declarat Augustinus, 15. *de Trinit*. Sed & Aristoteles, 12. *Metaphys. Tex. c*. 39. dicit, primum Principium vivere vita intellectuali, atque inde esse illi summam delectationem, ac æternam felicitatem. Sed à posteriori sic veritas certissima declaratur; Nam juxta dicta, *quæst*. 2. *artic*. 3. In primo omnium principio triplex necessario concurrit primitas, scilicet efficientiæ, eminentiæ, & finalitatis. Cùm igitur sit primum agens, est per se agens, quia *omni causa per accidens prior est aliqua causa per se*, 2. Phys. Tex. c. 66. Sed omne agens per se, agit propter finem, ex 2. *Phys. Tex*. 49. 61. & 75.

ubi

ubi hoc Philosophus asserit de natura, de qua minus videtur; ergo multo magis primum efficiens agit propter finem: non propter finem, quem naturaliter diligit, vel vult sine cognitione; quia non amat naturaliter alium finem à se, ut grave centrum; alioquin esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum; igitur agit propter finem, quem cognoscit, dirigendo effectum suum ad finem: nam non cognoscens nihil dirigit, nisi in virtute cognoscentis. Primum autem non dirigit, & ordinat effectum suum ad finem in virtute alterius dirigentis, quia tunc non esset primum; ergo ordinat effectum suum ad finem, quem ipse cognoscit; oportet ergo omnino in Primo intellectum, & scientiam esse eadem necessitate, qua est primum per se agens. Deinde, primum agens est pariter primus finis; ergo præfigit finem omnibus aliis agentibus propter finem; sed nequiret præstituere, & præfigere finem aliis agentibus, nisi & omnium illorum fines proprios cognosceret, ad quos singillatim singula exactissimè, ac sapientissimè dirigit; ergo est in Primo scientia ea in perfectione, qua est ipse perfectus. Denique, *sapientis est prima ordinatio*, 1. *Metaphys. in proœmio*; Sed primi finis est omnia ordinare in se, & ad se, tanquam existentia propter ipsum, ut natura participantium exigit, dirigi nimirum, & ordinari in omnium principium, & ultimum finem; ergo illi ita ordinantis omnia est sapientia inenarrabilis, & infinita, & intellectus, cujus est sapere, ac intelligere infinitum.

B Thomas hic in solutione. Aliqui hoc ipsum demonstrari posse putant quasi à priori, ex eo quia immaterialitas est ratio, quod aliquid sit cognoscitivum; adeo ut secundùm modum immaterialitatis sit & modus cognitionis: Undè plantæ non cognoscunt propter earum materialitatem; sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia: & intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus à materia, & immixtus, ut dicitur 3. *de Anima*, *Tex*. 4. *& inde*. Cùm igitur Deus sit in summo immaterialitatis, est in summo cognitionis. Contra, sicuti hominem esse talem humanitate nequit probari per aliquem conceptum priorem, vel immediatiorem; quia tunc humanitas non foret prima ratio constitutiva ipsius: ita nec declarari potest per conceptum priorem, Deum esse naturæ intellectualis. Etenim vita intellectualis est ratio quiditativa ipsius Dei, adeout si Deus definiretur, vita intellectualis, sivè intellectualitas non esset extra ejus definitionem, sicuti *sapiens*, vel *bonum*. (Quodlib. q. 1. §. De secundo membro V. Secunda ratio.) Undè Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Quæ vita*, inquit, *dicitur de Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura*; ergo nequit inferri ipsum esse summè cognitivum ex omnimoda immaterialitate, quasi actum, vel conceptum priorem haberet vita intellectualis. Deinde, si secundùm gradus immaterialitatis essent & gradus intellectualitatis; ergo cùm anima non sit adeo immaterialis, ut natura Angelica, quilibet intellectus humanus foret imperfectioris intelligibilitatis, & quicunque Angelorum perfectioris; quia quando aliquid secundùm totam speciem suam est imperfectius alio, & quodlibet individuum illius est imperfectius quolibet individuo alterius: alioquin non esset ordo essentialis in speciebus. Atqui falsa est consequentia, ut patet in anima Christi, quæ perfectiorem intellectionem habet de essentia divina, quàm quicunque Angelorum; ergo ex immaterialitate non sequitur veluti per causam vita intellectualis: Quemadmodum nec immaterialitas est ratio, cur aliquid sit magis intelligibile in actu; cùm materialia quæque, secundùm quamlibet conditionem eorum sint actu intelligibilia ab intellectu non dependente à phantasmatibus, perinde ac immaterialia. (2. dist. 3. q. 8.)

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo, non esse in Deo intellectum modo nobiliori, & ignobiliori propriè; quia nec propriè producitur ab essentia, ut effectus à causa, in qua virtualiter contineatur: quia infinitum in aliquo contineri non potest, ut in potentia, sed ut in radice, & pelago substantiæ entitativæ continente omnia. Ab vita ergo intellectuali, quæ est essentia primi Principij, originantur tanquam à fundamento, vel pelago substantiæ infinito intellectus, & voluntas, per quas potentias formaliter Deus est intelligens, & volens, & scit omnia, eâque sapientia infinita, & inenarrabili ordinat, & dirigit per voluntatem ad proprios fines.

Ad Secundum respondeo, inter aliqua esse non posse excessum in nobilitate, nisi realiter distinguantur: intellectus autem divinus est idem simpliciter cum actu suo. Cùm enim ultima perfectio naturæ intellectualis sit ejus operatio, qua conjungitur optimo, si primi Principij operatio non sit ejus substantia, non foret talis substantia optima, quia aliud à se distinctum esset suum optimum. Assumptum igitur est verum duntaxat quum unum ordinatur ad aliud ab se simpliciter distinctum, ut ad extrinsecum finem sui perfectivum; nam alioquin nihil efficit aliquid nobilius se, ac propterea actus substantialis est nobilior in entitate quocunque accidente. Et cum arguitur, quia intellectus est immediatior perfectissimo, nempe, essentiæ divinæ; ergo oportet esse perfectiorem suo actu. Dicendum, utique eundem ordinem habere aliqua, ubi distinguuntur ratione, quem servant, si realiter distinguantur; undè primæ essentiæ sunt immediatiora essentialia, à quibus sunt actus secundi, quàm ipsæ operationes, præsertim si dicant respectum ad extra. (Quodlib. q. 1. Prolog. Report. q. 1. n. 43.) Sed tamen unum non esse dicendum alio perfectius: etsi enim actus secundus præsupponat primum re, & ratione, ubi tamen sunt eadem res infinita, unum non est altero perfectius. Et quamvis unum ex sui ratione possit esse immediatius essentiæ, ut pelago infinitæ perfectionis, id tamen non arguit in posteriori ullam ignobilitatem, sed existentiam præsuppositionis alterius, non ex aliqua imperfectione, sed de natura talium extremorum, ut voluntas respectu intellectus, & sicuti actus productivus Filij præerequiritur ad productionem Spiritus Sancti.

Ad Tertium dicendum, intellectum ad intelligibile referri, ubi est realis distinctio extremorum: At in Deo intellectum, & intelligibile esse unum quid re indistinctum. Sed nec importare talem relationem ad creaturas in *esse* intelligibili, etiamsi intelligantur habere *esse* necessarium per actum intellectus divini; quia impossibile est simpliciter necessario esse idem realiter aliquid, quod possit non esse ex deficientia possibili, vel impossibili minus necessarij: de quo actum *q. 3. art. 6. iterum repetito, & quæst.* 11. *de Dei immutabilitate*.

ARTI-

ARTICULUS II.

An Deus intelligat ſe.

Doct. locis citat. artic. præcedenti; Prologi q.3. Quodlib. quæſt. 14. §. Hic intelligendum, 12. *Metaphyſ. q.22. S.Thom. 1.part. quæſt.* 14. *artic.* 2.

VIDETUR Deus haud intelligere ſe. Nam ſecundùm Auctorem de Cauſis, Propoſit. 15. *Omnis ſciens eſſentiam ſuam, redit ad ipſam reditione completa.* Sed primum Principium nunquam ſuam exit eſſentiam; quia nullo modo movetur; ergo ſibi non convenit redire ad eſſentiam ſuam, atque ita nec intelligere ſeipſum.

Præterea, *Intelligere* eſt quoddam moveri, vel pati, ſeu perfici; ſed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur à ſe ipſo; ergo nihil intelligit ſeipſum.

2. dist. 3. q. 8. *in primo principali.*

Præterea, Intellectus intelligit ſe eodem modo, quo percipit alia, per Ariſtotelem, 3. *de Anima Tex. c.* 15 ergo ſi primum Principium intelligeret ſe ipſum, intelligeret ſe per aliud, ſicut anima novit ſe per alia intelligibilia: vel intelligeret ſe intelligendo alia; quod etiam à Philoſopho negatur, 12. *Metaphyſ. Tex. c.* 51.

Doct. in Comment & in *concluſion. lib.* 12. *Metaphyſ.*

Præterea (& eſt argumentum Ariſtotelis 12. *Metaphyſ. Tex. c.* 51.) Si primum intelligit ſe ipſum, quoniam ipſum eſt ſua intelligentia, ſivè ſuum intelligere, in tali intelligere non eſt aliud, quàm intelligentis intelligentia: Sed hoc non videtur; quia ſenſus, & opinio, & ſcientia, & meditatio ſemper videntur eſſe alterius principaliter; & ſi aliquod iſtorum eſt ſui ipſius, ſicut aliquis ſe ſentit ſentire, & ſcit ſe ſcire, id eſt ex annexo, & minus principaliter.

CONTRA, In primo Principio eſt ſcientia, *ex articulo præcedenti*; ergo oportet eſſe ſcientiam perfectiſſimam, nimirum, in eo gradu perfectionis, & nobilitatis, qua præditæ ſunt cæteræ divinæ perfectiones: ſcientia autem mutuatur ſuam nobilitatem, & perfectionem ab objecto; ergo cùm Deus ſit entium eminentiſſimum, de tali objecto ſcientia ſua potiſſimùm erit; ergo intelligit ſeipſum.

1. Report. *diſt.* 35. q. 2. [illegible]te declaratur qualiter eſſentia divina eſt primum objectum intellectus infiniti primitate perfectionis, & [illegible]; & [illegible] ratione eſſentia; quia ſub ea ratione continet cætera omnia, quæ intellectui divino obiiciuntur.

RESPONDEO dicendum, Deum intelligere ſeipſum. Etenim divina eſſentia ex ſe, & de ſe exiſtens, eo quod infinitate præaccipiat, contineatque quicquid perfectionis in uno poteſt eſſe, eſt actus puriſſimus re, & ratione, omnem excludens potentialitatem. Eſt ergo infinitè intelligibilis, ac infinitæ ſubinde virtutis ad movendum intellectum etiam infinitum ad ſui exactam, completamque intellectionem; igitur tale ens, vel eſſe infinitum in entibus eſt omnino primum motivum motione naturali. Nam motio omnium prima in entibus eſt neceſſario naturalis; quia omni motioni voluntatis, vel non naturali eſt alia præſuppoſita; igitur ſicut primum motivum naturale eſt ipſum eſſe infinitum, ita primum mobile naturale eſt intellectus infinitus; prima itaque naturalis, & omnino neceſſaria motio eſt intellectus infiniti ad intelligendum objectum infinitum: ſiquidem etſi poſſit quoque primum motivum movere ad intelligendum terminum finitum in infinito virtualiter, & eminenter contentum; hæc tamen motio eſt neceſſario poſterior illa, quia impoſſibile eſt infinitum præexigere finitum; igitur primum principium neceſſario intelligit ſeipſum, vel eſſentiam ſuam: quæ eſt infinitè intelligibilis, & activitatis ad movendum primum mobile ad ſui intellectionem.

Deinde, in primo omnium principio eſt neceſſario ponenda ſcientia omnium, quorum ex ratione primæ cauſæ per ſe, & ultimi finis eſt directivum, & ordinativum ad proprios fines, & ad ſeipſum, cujus gratia ſunt omnia, atque ad illud oportet ordinari, à quo & eſſe acceperunt: igitur aut ſcit illa omnia in ſeipſo, & per ſeipſum, aut per aliud quid ab ipſo: ſi per ſe ipſum: ergo ſcit, atque intelligit ſe, per cujus ſcientiam ſcit omnia, id eſt, infinita, quæ continentur in ipſo: ſi per aliud intelligit: igitur infinitum mobile movetur ab motivo finito, quod eſt impoſſibile, quia tunc infinitum præexigeret finitum, à quo & perficeretur, & ita ille intellectus vileſceret, nec eſſet optima ſubſtantia nullius alterius à ſe indiga: quia opus illi forent omnia illa, quorum haberet ſcientiam per immutationem ſui intellectus ab illis. Poſtremo ſunt rationes, quibus Ariſtoteles, 12. *Metaphyſ. Tex. c* 51. conatur oſtendere, Primum principium intelligere ſeipſum, ejuſdemque intellectionem non eſſe aliud ab ejuſdem ſubſtantia. Et quidem quoniam intellectus perfectio eſt intelligere in actu, non eſt arbitrandum intellectum Primi intelligere in potentia: quia tunc non erit quid inſigne, & venerabile, ſed ſe haberet ut dormiens: eſt igitur intelligens in actu, & non per aliud à ſe, quia tunc aliunde perficeretur: nec eſſet optima ſubſtantia, quia nihil eſt optimum, & nobiliſſimum per aliud à ſe ipſo: ſua igitur intellectio eſt ejus ſubſtantia. Rurſus, actus ſpecificatur principaliter ex objecto: quanto igitur objectum nobilius, tanto & actus nobilior: eſt ergo manifeſtum, oportere primum nobiliſſimum, & honorabiliſſimum intelligere, nec de uno objecto intelligibili in aliud tranſmutari, quia tranſmutatio eſſet in indignius, quod illius nobilitati non congruit.

Doctor in Comment., & in Conclu. [illegible] per 12. *Metaph.*

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, redire ſuper ſuam eſſentiam nihil aliud eſſe, quàm per ſe ſubſiſtere: Forma enim, quæ perficit materiam, quodammodo effundit ſe, vel diffunditur ſuper materiam: & ideo virtutes cognitivæ non per ſe ſubſiſtentes, non dicuntur ad ſuam eſſentiam redire: ſed virtutes cognitivæ per ſe ſubſiſtentes. Cùm ergo primo Principio maximè conveniat per ſe ſubſiſtere, maximè, ut ita dicatur, poteſt in ſe redire, vel ad ſuam eſſentiam.

Ad Secundum dicendum, *intelligere* haud eſſe pati, vel moveri, ſecundùm quod motus eſt imperfecti, ut dicit Philoſophus, 3. *de Anima, Tex. c* 22. ſed magis ſecundum quod eſt actus perfecti, & præſertim intelligere Primi principij. Ejus itaque *Intelligere* dicitur pati, vel moveri, vel etiam perfici, non reipſa, ſed duntaxat juxta modum quemdam apprehenſionis noſtræ.

Ad Tertium reſpondeo ſic: quemadmodum ſe habet materia prima in ordine entium, ita & intellectus noſter in ordine ſubſtantiarum intellectualium. Materia autem non poſſidet eſſe naturale, niſi per formam, quæ perficit ipſam; & pariter intellectus noſter eſt in actu per formam, & ſimilitudinem intellectualem: Ex quo fit, ut per ſimilitudinem hanc intelligibile intelligat: attingendo autem intelligibile, poteſt & ſuum percipere *intelligere*; & intelligendo tale *intelligere*, novit & ſeipſum. Intellectus ergo noſter non intelligit ſe, niſi per aliud, ex eo quod ultimum gradum teneat in ordine ſubſtantiarum intelligibilium: vel fortè ex infirmitate, cui implicatur, & præmitur pro conditione præſentis ſtatus. At contraria omnino eſt ratio in intellectu divino: quoniam

niam enim est actus purus, & infinitus, esse nequit in potentia ad aliud, sicut intellectus finitus, ac propterea non per aliud, sed per se ipsum intelligit se unum; atque in eo cætera omnia, nempe infinita, quæ in omnium causa continentur, longè perfectiori modo attingit, ac sint in se ipsis.

Ad Quartum est responsio Philosophi, loco citato §. *Aut in quibusdam*, in rebus materialibus, prout sunt scitæ, sive practicè, sive speculativè, idem est scientia, & res scita: idem est enim domus in mente artificis, & scientia domus: & similitèr in Theoricis ratio rei, & ipsa res, prout est in anima, ejusque intelligentia idem sunt eo modo, quo fit unum ex cognoscente, & cognito. Si igitur ita evenit in intellectu finito, multo magis in intellectu infinito idem erit intelligens, & intellectum, non secundùm considerationem, sed secundum rem, cùm intelligat se ipsum. Idem est igitur in solo Deo intelligentia, & intellectum, & subinde idem quoque est intelligentia intelligentiæ, & intelligentia intelligibilis, eo quod idem sit intelligens, & intelligibile. In aliis vero contraria est ratio; quia alia sunt intelligibilia, à quibus perficiuntur, & ad quæ sunt in potentia, ideo per se illarum sunt, & principaliter. Primum autem unum duntaxat per se intelligit, quod est primum intelligibile, & primum motivum; & exinde ad reliqua intelligenda ab eodem illo unico pariter movetur, per cujus motionem intellectus divini prospectui apparent, & videntur quæcunque sunt intelligibilia: etsi hæc duos ordines, duplexque genus constituant, quibus & duplex in Deo correspondet scientia, scilicet, necessariorum, & contingentium, de quibus in sequentibus.

Doctor in Commentr. nn. 77.

ARTICULUS III.

Utrum Deus comprehendat se ipsum.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. *part. quæst.* 14. *artic.* 3.

VIDETUR Deus minimè comprehendere seipsum. Nam juxta Augustinum lib. 12. de Civit. Dei, cap. 18. *Quicquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*: Sed Deus est in se intensivè infinitus, & quid prius naturaliter sua operatione: ergo nequit sua scientia finiri, ac per consequens nec comprehendi.

5. dist. 14. q. 2.

Præterea, Essentia divina ut essentia est, quodammodo est prior, ac perfectior ipsius proprietatibus, & operationibus, quarum sunt principia proprietates, juxta illud Damasceni lib. 1. cap. 12. *Totum in se ipso comprehendens habet esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum.* Sed intelligere est operatio intellectus ergo hac operatione non comprehenditur totum esse infinitum, quod est prius, & perfectius tali actu intelligendi: quippè qui infinitus non sit in linea essendi, sed duntaxat in esse determinato intelligendi.

Quodlib. q. 14. §. *Si arguitur contra hec* n. 18.

CONTRA, Augustinus Epist. 112. cap. 8. *Totum*, inquit, *comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.* Nihil autem essentiæ Dei latere potest intellectum ipsius: quia tunc ea scientia non foret infinitè perfecta, & honorabilissima: non attingeret enim, nec pervaderet quicquid in entibus est intelligibilitatis.

Doct. Theorem. 8. n. 4.

RESPONDEO dicendum, Deum actu suo intelligendi certissimè comprehendere se ipsum. Nam tunc intelligibile scientia comprehenditur, cùm tanta est objecti intelligibilitas in ratione objecti intelligibilis, quanta & vis intelligendi actus circa illud tendentis: quia tunc est perfecta adæquatio, & commensuratio, & nullus excessus unius respectu alterius. Atqui intelligere divinum est intensivè infinitum, cùm perfectio simpliciter sit, habeatque in primo principio statum in ultimo perfectionis suæ: ergo perfectè adæquatur, atque commensuratur objecto item intensivè infinito, & infinitæ intelligibilitatis: ergo perfectissimè comprehenditur ab actu pariter intensivè infinito: quia nihil potest reperiri, & esse in tali objecto, quod ipsum lateat videntem: de qua re actum supra, *quæst.* 12. *artic.* 7. acturique 3. *part. quæst.* 10. *artic.* 1.

1. dist. 22. q. 2. §. *De ratione huius V. Secundò sic.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, dictum Augustini non esse accipiendum, quasi absolutè finiatur omne id, quod scientia comprehenditur; quia tunc cùm primum principium sit revera necessario infinitum, nequiret scientia comprehendi, ne infinita quidem, quod erroneum est. Vult igitur Augustinus, finiri quod comprehenditur, non in se, & absolutè, sed cognoscenti, quatenus respectu cognitionis comprehensivæ perinde se habet, ac si esset finitum; quamvis alioquin sit infinitum, ac intelligibilitatis infinitæ, quia adest perfecta adæquatio, & commensuratio, ut dictum est.

Ad Secundum dicendum, quoniam essentiæ divinæ est perfectè idem potentia intellectiva, ipsumque intelligere, ideo & infinita vis illa intellectiva potest esse principium operationis itidem infinitæ, secundùm intensionem, qua subinde comprehendatur objectum infinitum, quod est totum esse sic, ut nihil in eo supersit, quod perfectissimè ab illa operatione infinitè perfecta non attingatur. Et cùm probatur ex ratione prioritatis, respondeo sic: prioritas illa est quasi prioritas fundamenti: illud autem fundamentum non solum est perfectè idem cum illo, quod intelligitur fundari in eo: verùm etiam illud habet perfectionem formalem intensivè infinitam; ac propterea perfectè, identicè, & unitivè continet perfectionem fundamenti: sicut ergo est operatio illa intelligentiæ intelligere, & quidem comprehensivum, ita & eadem scientia perfectissimè comprehenditur fundamentum, cui est pariter perfectissimè idem, ejusque unitivè contentivum.

Quodlib. q. 14. citata n. 19.

ARTICULUS IV.

Utrum ipsum intelligere Dei sit ejus substantia.

Doct. 1. *dist.* 2 *q.* 2. §. Nunc ulterius, & §. Ostenso *De primo Principio*, cap. 4. conclus. 56. 12. *Metaphys. quæst.* 23. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 14. *artic.* 4.

VIDETUR ipsum *intelligere* Dei non esse ejus substantia. Etenim operatio dicit aliquid procedens ab eo, cujus dicitur esse operatio: sed intelligere est quædam operatio naturæ intellectualis; ergo cum primum Principium ab alio non procedat, nec procedere possit, operatio intelligentia minimè spectare potest ad ipsius substantiam, sed magis *esse* substantiæ intellectualis præsupponat oportet.

Præterea, Intelligens se intelligere, non intelligit aliquid principale, sed quiddam accessorium, & secundarium, sicut dicit Philosophus 12. *Metaphys. Tex. c.* 51., ergo si Primi principij substantia esset ipsum *intelligere*, profecto non aliud foret intelligere Deum, quàm cum percipimus ipsum intelligere; ergo Dei intellectio non esset censenda aliquid magnum, & principale, sed potiùs

quid

quid accessorium, & minus principale.

Præterea, Si Dei substantia sit suum intelligere, ergo Deum intelligere se, esset se intelligere: ac proinde cùm ipsum sit suum intelligere, erit intelligere se intelligere, intelligere se, & sic in infinitum; ergo intelligere Dei non est sua substantia.

S. Thom. hic §. *Ad oppositum.*

Contra, Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 4. dicit, Deo hoc est esse, quod sapientem esse: & idem habet 15. *de Trinit. cap.* 13. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Sed esse Dei est ejus substantia, ut *q.* 3. *artic.* 4. ostensum fuit: ergo intelligere Dei est ejus substantia.

Respondeo dicendum, omnino Dei intelligere aliud non esse, quàm ipsius substantiam. Declaratio: Primum principium intelligit se, & quidem actu comprehensivo, nempe adæquatissimo infinitæ intelligibilitati ipsius, ex dictis in *præcedentibus articulis*: ergo si is actus intelligendi intensivè infinitum non sit idem ac substantia ipsius intelligibilis infiniti, profecto aliud quid esse oportet ab illa: ergo est quid causabile, atque effectibile: Nam incausatum, & ineffectibile non est aliud, quàm substantia Primi principij, & quicquid est idem illi. Atqui nihil causabile & effectibile est, aut esse potest intensivè infinitum: ergo actus, quo Deus intelligit, comprehenditque seipsum, non potest esse aliud quid à substantia ipsius. Rursus, prima omnium causa, cùm sit à se, circumscripto quocunque alio, ex se habet, ut influat in omne causabile, saltem ut causa prima: sed circumscripta intellectione, qua seipsum comprehendit, non habet unde per se influat in causabilia: quia causam primam oportet præcognoscere quicquid causat, alioquin non valeret ea ordinare ad proprios fines, & ad se ultimum finem: ergo evidenter ipsius intellectio nequit esse aliud à sua substantia, à qua & accipit omnium aliorum, & causandorum cognitionem: quia tunc ex se non haberet undè cognosceret causanda, & dirigenda in proprios fines.

Deinde huic conclusioni declarandæ sunt rationes Aristotelis 12. *Metaphys. Tex. c* 51. Si is actus intelligendi non esset idem ac ipsum intelligibile, videretur continuatio talis operationis fore sibi laboriosa, sicut & nobis. Verùm ad certam conclusionem adducit medium probabile: Non enim si potentia differat ab actu, propterea is actus erit laboriosus, ut constat in intelligentiis beatis; labor ergo, & defatigatio in nobis ortum habet ex aliis causis. Rursus arguit, si *intelligere* in Primo non sit ipsius substantia: igitur non esset optimum, & honorabilissimum, quia suum intelligere haberet ab alio. Hæc ratio declaratur sic: Prima natura cum sit intellectualis est activa, sive operativa: sed perfectio ultima entis in actu primo, consistit in actu secundo, sive in ipsius operatione, quo conjungitur optimo: ergo si id, per quod prima natura est in ultimo suæ perfectionis, quoque conjungitur optimo, est quid diversum ab ipsius substantia, talis natura non erit optima, quia aliud est suum optimum. Præterea, innuit hanc rationem, §. *Nam si non intelligat*: si intelligere in Primo principio sit aliud ab ipsius substantia: tunc profecto talis essentia compararetur ad intelligere, sicut potentia ad actum: ergo cùm in primo nulla sit potentia ad perfectionem ab se distinctam, nec intelligere erit aliud ab ejus substantia.

Doctor in Comment. & Concl. super 12. *Metaph.*

Denique, aliis hæc veritas ita declaranda videtur: Potentia intellectiva Primi principij, & objectum ejus sunt idem; ut *articulo* 2. præostensum fuit; ergo & actus, quo potentia hæc suum attingit objectum, erit idem cum ipsis. Hæc ratio inefficax est; habet enim manifestam instantiam: siquidem Angelus intelligit se, & amat se ipsum, & tamen ij actus realiter distinguuntur à substantia ipsius. Est ergo fallacia Accidentis, ex identitate aliquorum inter se, concludere identitatem respectu tertii, cui extranea sunt. Exemplum: *intelligere* divinum est idem suo *velle*; ergo si ipsum *intelligere* est alicujus, ipsum *velle* est ejusdem; non sequitur propter accidens.

B. Thomas hic *in solutione.*

De primo principio *cap.* 4. *n.* 13.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, utique *intelligere* esse operationem naturæ intellectualis, non quidem in aliud procedentem, sed potiùs in operante manentem. Quod si intelligere est operatio immanens, multo magis in Primo principio erit immanens; non est enim aliud, nisi substantia intelligens: non procedit ergo ejus operatio in aliud, nisi secundùm apprehensionem nostram; non quod ab intellectu non sit, sed quoniam est eadem ac ipsius substantia.

Ad Secundum respondeo, majorem esse veram, quum intelligens se intelligere, non intelligit quiddam in se subsistens; tunc quidem id *intelligere* existimandum quid accessorium, & non principale. Sed quoniam *intelligere* Primi est in se subsistens, & una res cum ipsius substantia, ideo ipsum *intelligere* non est accessorium intelligere.

Ad Tertium, dicendum, ipsum *intelligere* non esse intelligere aliud, sed seipsum. Quare, si Primum principium foret *intelligere*: & *intelligere* suum esset aliud *intelligere*, utique procederetur in infinitum. Sed in proposito aliter rem se habere, ex dictis manifestum est.

B. Thomas hic §. *Ad oppositum.*

Ad Argumentum ad oppositum, quod ex auctoritate Augustini procedit, propter quam aliqui putant, intelligere spectare ad substantiam, & quiditatem Dei, sicuti & ipsum *esse*. Respondeo, hanc sanè esse non potuisse mentem Augustini, constat ex dictis ejus, 15. de Trinit. cap. 5. *Si dicimus*, inquit, *sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod novissimum posui, videtur significare substantiam: cæteræ vero hujus substantiæ qualitates*; ergo si idem est sapientem esse quod intelligere; utique id *intelligere* non erit gradus quiditativus substantiæ Dei, sed magis ejusdem qualitas. Eatenus igitur, atque ea mente Augustinus pronunciat idem sapere, ac esse, qua eodem 7. *de Trinit. cap.* 5. negat identitatem Deitatis, & paternitatis; *Non eo*, inquiens, *Pater, quo, Deus.* Porro sapientia, vel operatio intellectiva, cùm una eademque sit in tribus, unum ex essentialibus prædicatis est; (prout *essentiale* distinguitur contra *notionale*) ea autem prædicata ob formalem infinitatem, quasi mutuo identificantur, quod relationi paternitatis deest; quia non formaliter infinita: idem est igitur *sapere*, & *esse*; quia eadem sapientia Dei est in tribus suppositis: sed non in tribus suppositis est paternitas, aut aliæ relationes personales; attamen quemadmodum cætera attributa, quæ appellantur ab Augustino substantiæ qualitates, non spectant ad rationem quiditativam illius, ita nec intelligere, vel sapere est gradus Dei quiditativus: etsi talis dicendus sit vita intellectualis; de quo infra *quæst.* 18. *artic.* 3.

Doct. 1. dist. 8. q. 4. §. *Contra ista.* V. *Ad secundum dubium.*

Videndus Lychetus *super q.* 1. *Quodlib.* & Recentiores Scotistæ super 1. *Sent.*

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrum Deus cognoſcat alia à ſe.

Doct. 12. *Metaphyſ.q.*24.1.*diſt.*2.*q.*2.§.Quarta concluſio *item* 1.*Report.diſt.*36. *q.* 1. *de primo principio*, *cap.* 4. *concluſ.* 8. *S. Thom.* 1. *p.quæſt.* 14. *artic.* 5.

VIDETUR Deus haud cognoſcere alia à ſe, per argumentum Philoſophi 12. *Metaphyſ. Tex. c.* 15. Nam ſi intellectus Primi principii intelligat alia à ſe; ergo aliquid eſt illo dignius: conſequens eſt falſum; ergo & antecedens. Probatio conſequentiæ: intelligibile eſt perfectio intelligentis, & ex ipſo intelligibili nobilitatur intelligere, ergo ſi Deus cognoſcit alia à ſe ipſo, acciperet nobilitatem ab illis, & ſubinde perfectionem; ergo illa, à quibus perficitur, ſunt digniora ſe: aut ſaltem ejus intellectus vileſceret, ſi à vilioribus mutuaret ſuam perfectionem, & actum intelligendi.

Præterea, Potentia non excedit ſuum proprium objectum in operando: objectum autem intellectus divini eſt prima eſſentia, primumque motivum; ergo is intellectus intelligendo non excedit primum intelligibile, cui eſt idem. Si verò ferretur præterea in alia intelligibilia ab ipſo intelligibili primo, excederet primum ejus objectum; ergo Deus non cognoſcit alia à ſe.

Præterea, Cùm plura cognoſcuntur unica ratione, cognoſcuntur indiſtinctè, ſed quicquid ab intellectu divino cognoſcitur, diſtinctiſſimè cognoſcitur; quia per rationem unicam eſſentiæ ſuæ; igitur intellectus divinus non ſcit aliud ab eſſentia ſua, alioquin cognoſceret plura diſtinctè per unicam rationem cognoſcendi; quod videtur impoſſibile.

Præterea, Intellectio præcipuam perfectionem ſeu ſpecificationem mutuatur ex objecto; ergo ſi intellectus divinus ſe extenderet ad cognoſcenda alia ab objecto infinito, ratione cognitorum foret ſua ipſius intellectio non infinita; vel eſſent in ipſo aliæ intellectiones accidentales, ab unica illa infinita, qua comprehendit objectum infinitum. Id verò eſt planè inconveniens; ergo unicum duntaxat eſt intelligibile, & intellectum intellectus divini.

CONTRA, Ad Hebræos 4. *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis ejus*. Ergo divinus intellectus extenditur ad cognoſcendum omnia prorſus intelligibilia.

RESPONDEO dicendum, Deum neceſſario intelligere omnia alia à ſe: Declaratio; contradictio eſt, primam omnium cauſam eſſe à ſe, & non habere ex ſe undè influat in omnia, tanquam prima eorum cauſa: ſed niſi ex ſe illa omnia intelligeret, non haberet ex ſe undè influeret in illa; quia agens à propoſito, agit prævia cognitione, in quo diſtinguitur ab agente naturali: & agit amore finis, quem non poteſt diligere, niſi præcognoſcat; ergo neceſſariò Deus cognoſcit omnia alia à ſe. Deinde, perfectionis eſt in intellectu, poſſe diſtinctè, & actu intelligere; imò neceſſarium ad rationem intellectus; quia intellectus omnis eſt totius entis communiſſimè ſumpti; ad omne enim intelligendum neceſſariò inclinatur; ergo intellectus primi, cui ineſt omnis perfectio, actu, & perfectiſſimè intelligit omne intelligibile, intellectione ſibi ſubſtantiali, ac identificata; ac proinde non expectat tendere in alia à ſe, eorum exiſtere reale; nam quicquid eſt idem primo neceſſario, eſt *neceſſe eſſe*: alia autem intelligibilia non ſunt *neceſſe eſſe*; ergo hæc intelliguntur diſtinctè, ac perfectiſſimè actu neceſſario, & eterno, priuſquam ſint in *eſſe* realis exiſtentiæ, ſcilicet eodem actu, quo intelligit ſe; non quaſi ab his moveatur: id enim eſt impoſſibile, potentiam nempe moveri ab objecto non ſibi proportionato, uti eſt finitum reſpectu infiniti; ſed quatenus poſt motionem ad intelligendum infinitum, movetur ad alia percipienda, quæ ſubinde intelliguntur ut objecta ſecundaria in objecto primario priùs cognito.

Tandem, continens aliquid virtualiter in ſuo *eſſe* reali, continet illud in eſſe cognoſcibili. Sed Deus in *eſſe reali* continet omnia alia à ſe virtualiter; ergo & eadem continet in eſſe congnoſcibili: ergo omnia alia à ſe cognoſcit in ſe ipſo. Probatio minoris: nam niſi in prima forma continerentur omnia, in nullo alio continerentur virtualiter, nec formaliter: quia nihil poteſt eſſe in effectu, nec in cauſa ſecunda virtualiter, niſi eminentius ſit in cauſa prima: cauſa enim proxima continet quidem effectum ſuum, ſed non à ſe: ab alio ergo habet ſic continere, quod proinde debet eſſe omnium contentivum longè eminentiſſimum, propter quam continentiam omnium perfectionum eſt ratio intelligendi alia à ſe, ut exactiùs declarabitur *artic. ſequenti*. hic *in ſolutione*.

Veruntamen alii declarant Deum intelligere alia à ſe per hoc, quia Deus eſt omnium aliorum cauſa: omnia enim in Dei virtute continentur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe extendit: ergo cum virtus divina ſe extendat ad alia, 1. diſt. 45. eo quod ſit cauſa prima effectiva omnium entium, neceſſe eſt Deum alia à ſe cognoſcere. Contra, Virtus divina reſpectu creaturarum eſt omnipotentia: ſed Deus non ſcit poſſibilia, quia omnipotens: imo eſt potens producere illa, quatenus voluntati ab intellectu oſtenduntur non repugnare, ſeu eſſe poſſibilia: ergo prius natura Deus neceſſario ſcit omnia poſſibilia, quàm ea ad omnipotentiam comparentur; à qua & phyſicam, ſeu objectivam poſſibilitatem accipiunt, quam non recipit chymera, eò quod intrinſecè repugnare cognoſcatur. 1. Report. loc. cit. n. 7. Undè per impoſſibile circumſcripta omnipotentia, non propterea per locum intrinſecum aufertur à Deo omni ſcientia poſſibilium. Rurſus, in eo ſigno, quo intellectus infinitus movetur ab eſſentia divina, comprehendit eam: ſed tunc non novit quæ continentur virtualiter in cauſa: ergo poteſt cauſa perfectè cognoſci, non cognitis quæ in ea virtualiter includuntur. Probatio minoris: ſi eo in actu, quo Deus cognoſcit ſe, includeretur cognitio alterius à ſe, profectò eſſet beatus per cognitionem aliorum à ſe: Id autem eſt falſum, ſecundùm Auguſtinum 5. Confeſſ. cap. 4. *Qui verò & te, & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus eſt*: ergo viſio aliorum à Deo non includitur formaliter in viſione Dei per quam Deus eſt beatus: igitur comprehenſio cauſæ non includit comprehenſionem effectuum: ſicuti nec comprehenſio principii poſtulat ut comprehendantur concluſiones ex eo deducendæ: quia ſtat perfecta principii cognitio, quamvis nulla concluſio exinde inferenda cognoſceretur. Non negamus tamen, intellectum divinum comprehendendo virtutem potentiæ deitatis, quantum eſt cognoſcibilis, videre quæcunque poſſunt ab illa produci; ſed tamen in priori ſigno videt poſſi-

possibilia non repugnare ab intrinceco,& ideo esse posse objectum divinæ virtutis, vel omnipotentię.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophi rationem procedere de *alio*, quod est objectum motivum, & per se terminativum actus intellectionis. Tale enim objectum, cum natura præcedat actum, si foret aliud ab essentia divina, intellectus mutuaret suam secundariam perfectionem ab alio extra seipsum: quod est impossibile, cùm per intelligere suum uniatur infinito intelligibili. In proposito autem intelleectus alia intelligit, quæ non movent ipsum, nec terminat, nisi quatenus per prius terminatur ad objectum motivum, neque ab his recipit ullam perfectionem, nec vilescit per attingentiam eorum; quia actus quoad suum esse non est coexigitivus talium objectorum: imo illa consequuntur ex perfectione actus infiniti, atque ab ipso dependent.

Doct. in Comm. super 12. Metaphys. Tex. 51. cit., q. 74.

AdSecundum dicendum, verum esse assumptum, propriè loquendo de excessu. Sed intellectus divinus intelligendo aliquid inclusum virtualiter in primario ejus objecto, illud propriè non excedit. Ut ergo potentia,& objectum proprium sint adæquata, atque proportionata, satis est id objectum in ratione motivi, & terminativi potentiam non excedere :,quod sanè evenit in casu; nam alia ab divina essentia nec movent, nec terminant actum divini intellectus, nisi quatenus per prius terminatur ad objectum ejus motivum, atque ita secundario ad eadem intelligibilia terminatur, quæ sunt necessaria sequela actus intensivè infiniti.

Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendum.

Ad tertium respondeo, si illud unum, per quod plura cognoscuntur, sit illimitatum, optime per illud posse plura, imo omnia, quæ in illo continentur, distinctissimè cognosci. Tale autem illimitatum est divina essentia intensivè infinita, atque ex se omnium repræsentativa; itaque est ratio distinctè cognoscendi omnia, perinde ac si unius duntaxat intelligibilis esse repræsentativa. Cùm enim continere sic omnia virtualiter, & eminenter sit proprium ejus essentiæ solius, per hoc quod moveat intellectum ad intellectionem unius, non propterea aliquid ablatum est de perfectione ejus, ob quam continet reliqua omnia: potest ergo simul omnium esse repræsentativa ex ratione suę illimitatæ perfectionis.

Ad Quartum dico, assumptum esse intelligendum de objecto motivo, & per se terminativo, non verò de aliis, à quibus nec specificantur, nec aliquam exinde hauriunt potentiæ perfectionem, ut evenit in secundis intentionibus intelligendis. Et cùm infertur, fore ratione talium cognitorum intelligere divinum finitum: Falsum est; quia sicuti intellectio Beatorum non est infinita ob visionem objecti infiniti: ita nec intelligere divinum finitur ex lapidis intellectione, quia infinitè intelligit lapidem; nam modus agendi sequitur virtutem agentis, nec esse queunt intellectiones finitorum in Deo accidentales; quia unico actu intelligendi infinito, quo scit se, intelligit & reliqua omnia, quatenus secundariò terminatur ad illa: sicuti ergo suum intelligere est ipsius substantia, ita & intellectio omnium aliorum non est aliud quid à sua ipsius substantia.

1. Report. loc. cit.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

Doct. 12. Metaphys. q. 25. 1. dist. 35. q. Unic. in Report. ibidem dist. 36. quæst. 2. artic. 6.

VIDETUR Deus non cognoscere alia à se propria cognitione. Etenim non alia ratione, & modo Deus novit alia à se nisi secundùm quod alia sunt in ipso: nequit enim alia cognoscere, nisi in se ipso, ut *articulo antecedente* extitit declaratum: Sed cætera quæ intelligit ab ipso, sunt in eo sicuti in omnium causa; ergo omnia quæ novit, cognoscuntur ut in causa, scilicet in universali, & non propria cognitione, qua unumquodque ex his natum esset cognosci.

Præterea, Eadem est discretio, atque distantia Primi principii à quocunque causatorum, & possibilium, ac horum ad ipsam primam causam: sed ex ea discretione, per nullum causatum potest distinctæ apprehendi, & cognosci prima omnium causa; ergo neque per ipsius causæ cognitionem distinctè & propriè queunt intelligi causata.

Præterea, Propria & distincta cognitio rerum habetur per propriam uniuscujusque rationem; sed idem nequit esse propria, & distincta ratio quæque cognoscendi, sicuti nec essendi; ergo cum Deus sciat omnia per se ipsum, propriam & distinctam cognitionem illorum non potest habere.

Præterea, Ex dictis supra, *q. 4. art. 2.* Perfectiones simpliciter communes Deo & creaturis, sunt in illo formaliter, reliquæ vero, nempe perfectiones finitę, & secundum quid, duntaxat virtualiter. Sed hæc virtualis continentia non videtur satis esse causandæ distinctæ cognitioni ejus, quod ita continetur; ergo etsi Deus distincta cognitione attingat creaturas quoad perfectiones simpliciter in ipsis repertas, non tamen quoad cæteros gradus limitatos.

Contra, Ad Hebræos 4. *Omnia nuda & aperta sunt oculis ejus*; ergo cætera omnia à se cognoscit Deus propria, ac distinctissima cognitione.

Respondeo dicendum, Deum cognoscere unumquodque propria cognitione, idest, secundùm omne id, quod entia sunt in se cognoscibilia. Et quidem quod ita sit, evidens est ex dictis in *antecedentibus articulis*. Cum enim Deus sit prima omnium causa, quia à se, necessario agit gratia finis; id namque convenit etiam causis secundis per se causantibus. Finem autem nequiret velle: nec dirigere effectus, ad congruos, ac necessarios fines, nisi præcognosceret quæ ordinantur ad finem propria, ac distincta cognitione: quoniam ergo ipse est finis omnium, quæ sunt, oportet per ipsum omnibus præscribi fines proprios, quibus deinde reducantur ad ultimum finem. Atqui manifestum est fieri non posse, ut alicui proprius præscribatur finis, & ordinetur ad illum, nisi propria, & distincta cognitione perfectè attingatur: Nam unumquodque ad proprium, & particularem finem ordinatur, quatenus ab aliis distinguitur: ergo sibi is finis pręscribitur, ut ita distinctum cognoscitur. Denique ea, quibus *articulo præcedenti* ostensum est, oportere Deum cognoscere alia à se, perinde hoc ipsum demonstrant: nam cùm perfectionis sit, quod cognoscitur, distinctè cognosci, profecto intellectus divinus nequit quidquam intelligere, nisi modo perfectissimo, ac consequente infinitam perfectionem ejus: sic ergo omnia attingit, ac si

ac si unicuique propria corresponderet comprehensiva intellectio.

Qualiter autem id ita sit, ex eo potest intelligi, quod cùm in primo omnium principio contineantur omnia quæ sunt, quæve possunt esse virtualiter, ipsum esse infinitum est omnium virtuale exemplar eminentissimum. Porro non est intelligendum, contineri virtualiter, & eminenter in ipso perfectiones simpliciter, quia has oportet esse in illo formaliter; sed de omnibus penitus perfectionibus finitis, quæ nisi virtualiter in primo essent, nec virtualiter, nec formaliter aliquid essent: omne enim quod potest esse, & non esse, non ex se, sed ab aliquo est, in cujus proinde virtute, & perfectione contineatur oportet. Quoniam ergo primum est simpliciter in linea essendi infinitè perfectum, necessario est, & plusquam æquipollenter omnis finita perfectio: non formaliter, cùm infinitum sit; ergo virtualiter. Atqui perfectionis est in unoquoque posse causare (qualitercunque id accidere dicatur) notitiam sui, quoad omnem gradum intelligibilitatis, & veritatis: & maximè notitiam, quæ est visio, sive intellectio intuitiva: igitur hæc perfectio propria unicuique finitorum, est eminenter in infinitè perfecto, in quo subinde includuntur necessario omnes rationes particulares intelligendi omnium intelligibilium, quoad omnem gradum intelligibilitatis, quia quicunque est alicujus perfectionis. Essentia igitur divina ex infinita perfectione illimitatissima, atque omnium perfectionum finitarum virtualiter contentiva, movet intellectum infinitum ad notitiam sui, undè est infinitè sapiens, & perfectus, & beatissimus: & quia præterea continet in sua virtute omnes proprias rationes intelligibilium, sub eadem ratione: absoluta in secundo signo movet ad omnium intelligibilium visionem, & eo in signo videntur in ipso tanquam in objecto priùs cognito: & quia exinde fit, ut eadem verè intellecta dicantur: intelliguntur consequi ad actum, per quem accipiunt primum esse intelligibile distinctum, & cognitum atque ita cognoscuntur ex se ipsis possibilia, seu nullam involvere intrinsecam repugnantiam: ut conceptus figmentorum includunt; quanquam id *esse* accipiant per actum intelligentiæ divinæ, quia nullum habent esse distinctum in memoria; imo tunc sunt ipsammet divina essentia contentiva omnium in *esse* intelligibili, & hoc ipsum *esse* intelligibile distinctum, & cognitum per divinam intelligentiam, & possibile, est objectum divinæ omnipotentiæ, quæ utique non fertur super impossibile. Ab omnipotentia igitur est proximè, & physicè possibile, ut per intellectus actum principiativè, & ex se formaliter erat remotè, & logicè possibile. Itaque essentia Dei movet intellectum infinitum, & ut est primum motivum, ita & primum terminativum ejusdem, & in eo signo nihil aliud obiicitur illi intellectui: at quia in secundo signo movetur ad alia intelligenda, quæ in illius objecti virtute continentur; in eodem objecto illimitato jam cognito eadem intelliguntur, ex quo fit, ut ejusmodi intelligibilia sint objectum ejusdem actus infiniti secundario terminans. Nec sanè oportet objectum illimitatum esse præcisè terminans quomodocunque actum, sicut præcisè est movens; quia aliquid potest sequi terminum proprium, & esse terminus secundarius: nihil autem potest esse secundario movens ad actum; quia omne movens aliqualiter præcedit actum, non autem quomodocunque terminus præcedit, nec coexigitur ad actum: & secundario terminans sequitur actum, sicut mensuratum, & causatum; & sicuti intelle-

1. dist. 2. q. 2. §. Ostendo propositio n. 30.

Collatione 32.

1. dist. 35. cit. §. *Ad secundum qualiter*.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum*.

2. dist. 1. q. 1.

§. dist. 35. cit. §. *Ad tertium*.

ctus finiti intellectio sequitur objectum, ita objecta sequuntur actum intellectus infiniti, a quo quæ intelligenda non potest moveri, nisi ab objecto infinito.

Veruntamen alii sic declarandum putant, Deum propria cognitione intelligere alia à se: In divina essentia præhabetur quicquid perfectionis reperitur in natura uniuscujusque. Propria autem natura cujusque entium consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat; cùm igitur Deus perfectissimè seipsum cognoscat, & sciat oportet omnem rationem, & modum, secundum quem ab aliis est sua perfectio perceptibilis; igitur in seipso omnia propria cognitione cognoscit. Contra, creaturæ non intelliguntur esse formaliter participationes essentiæ divinæ, nisi quatenus comparantur ad omnipotentiam, a qua accipiunt *esse* reale: sed in signo priori perfectissimè intelliguntur ab intellectu divino in essentia priùs cognita, tanquam objectum secundarium in primario; ergo divina essentia non est ratio intelligendi distinctè creaturas, quatenus participantes, sed sub ratione omnino absoluta. Siquidem non intelligitur esse sub illis respectibus rationis participabilitatis, nisi quatenus comparatur ad objecta possibilia, quæ exinde dicuntur esse in potentia objectiva, quamvis illa activa potentia secundum suum esse absolutum sit simpliciter prior creatura in omni *esse* ipsius. Deinde, relatio non cognoscitur, nisi cognito termino; nec intellectus comparat unum alteri, nisi cognitis utrisque extremis; ergo non contingit essentiam comparari, ut participabilem ad creaturas participantes, nisi per prius ipsæ creaturæ cognoscantur; ergo essentia ut participabilis non est ratio distinctè intelligendi creaturas, sed ipsa sub ratione omnino absoluta.

S. Thomas l. c. in solutione.

1. dist. 43.

1. dist. 35. cit. §. *Hoc posito sic*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo *Tò secundum quod* posse intelligi determinare vel objectum cognitum, vel ipsam cognitionem. Primo modo propositio est neganda, quia divinus intellectus non intelligit objecta secundaria, secundum quod sunt in essentia, nam juxta eum modum non sunt quid distinctum ab illa: intelligit autem prout movetur in secundo signo ad intellectionem eorum omnium, quorum rationes sunt in ipsa virtualiter secundum *esse* intelligibile, atque ita secundario terminant divinam cognitionem per *esse* cognitum, & possibile, & intelligibile distinctum ab objecto, in quo continentur virtualiter. Igitur prout *Tò secundum quod* refertur ad ipsam cognitionem, propositio est vera; quia nempe verissimè intelliguntur prout sunt, vel accipiunt *esse* distinctum, & intelligibile proprium per ipsam Dei intelligentiam; sicut extitit declaratum. Et cùm subditur, cætera à Deo esse in ipso ut in omnium causa. Respondeo ex dictis, nedum creaturæ sunt in Deo ut in causa, quæ potest producere illas: quia in tali causa non habent esse, nisi virtuale: sed præterea sunt in Primo, ut in forma continente eminentissimè, & plusquam æquipollenter quicquid perfectionis esse potest in omnibus: & quoniam perfectionis est in unoquoque posse producere notitiam sui intuitivam in intellectum, & omnis ejusmodi perfectio in prima forma necessario requiritur: propter quod & una movet ad omnia illa intelligenda, perinde ac si præsto essent singulæ eorum rationes, ex quibus innotescere possunt potentiæ videnti illa: qua in intellectu producta cognitione, exinde cognoscuntur possibilia potentia proxima in ordine ad realem existentiam.

Ad Secundum dicendum, nullam esse illationem deductam: quia etsi imperfectum nequeat es-

se ratio cognoscendi perfectum; non tamen e converso eadem est ratio: imo contrarium evidenter sequitur. Quamvis igitur per nullum causatum possit apprehendi essentia Primi principii ut *hæc*: tamen ex illa, & per illam potest cognosci quodcunque aliud; ut dictum est.

Ad Tertium respondeo, majorem esse veram hoc addito, nempe vel per propriam rationem, vel per aliud, in quo perfectiori modo continetur propria ratio, ut in casu. Undè etsi idem limitatum nequeat esse propria ratio distinctè repræsentativa plurium; in illimitato tamen, & simpliciter infinito, regula fallit: imo necessario illud est tale, ut ex prædictis est evidens.

Ad Quartum est responsio ex dictis. Nam nequit intelligi infinita, atque illimitatissima perfectio formalis, quin intelligatur includere omnem omninò perfectionem modo sibi possibili. Etsi igitur quantum attinet ad gradus includentes intrinsecè limitationem, nequeant in Deo reperiri, & contineri, nisi virtualiter, propter quam continentiam potest in eos, ut causa æquivoca in effectus: tamen iidem gradus finiti, una cum perfectionibus simpliciter, quibus in creaturis uniuntur, possunt causare suo modo notitiam ejus, cujus sunt, quoad omnem gradum intelligibilitatis eorum; idque est perfectionis in ipsis. Hæc igitur perfectio finita, & limitata est necessario in infinitè perfecto. Illud ergo debet necessario continere omnia in *esse* intelligibili eminentissimè; adeout ejus infinitè perfecta illimitatio nihil officiat, aut aliquod impedimentum afferat singulorum intelligibilium distinctis cognitionibus, perinde ac si unius duntaxat foret repræsentativum. Non enim quia est illimitata, ideo est dicenda indeterminata; quia determinatissima est ad omnia repræsentanda sicuti ad unum; licet ergo non sit ex se determinata determinatione limitationis, est tamen de se determinata determinatione opposita indeterminationi, quæ est ad contradictoria. Sed de his plura *quæstione sequenti de Ideis*.

ARTICULUS VII.

Utrum scientia Dei sit discursiva.

Doct. 12. *Metaphys. quæst.* 26. *Prologi quæst.* 3. §. Ad tertiam quæstionem. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 14. *artic.* 7.

VIDETUR Dei scientia esse discursiva. Etenim ex dictis *in præcedentibus articulis*, Deus scit, seipsum, & alia omnia, & quidem propria ac distinctissima cognitione: Sed secundùm Philosophum, 2. *Topic. cap.* 4. non contingit multa intelligere simul; ergo cùm Deus plura intelligat, unum post alium intelligit; ergo est in illius scientia discursus, quia successio.

Præterea, Intelligere unum per aliud, est discurrere ab uno ad alterum: sed Primum principium per seipsum intelligit alia, tanquam per causam scientiæ aliorum, siquidem in se, & per se intelligit alia; ergo ejus scientia est propriè discursiva.

Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest & superior: sed nos in causatis considerantes effectus, discurrimus à causis ad effectus; igitur multo magis vis intellectiva infinita discurrere ita poterit, ac per causas scire earum effectus.

CONTRA, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 14. *Et omnia*, inquiens, *quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia unusquisque eorum simul videt: non particulatim, aut singillatim velut alternante conspectu, hinc illùc, & inde huc, & rursus inde vel inde in aliud, atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt.* Idipsum videtur sentire Aristoteles 12. *Metaphys. tex. c.* 51. ibi, *& non transmutatur*; quia aloquin si de uno in aliud intelligibile discurreret, igitur de objecto divinissimo transiret in aliud indignius, quod illius perfectioni non congruit. Is etiam transitus, & discursus est quidam motus; debet ergo procul abesse à primo movente, cum sit omnino immobile.

Magister 1. dist. 39. n. 1.

Doctor ibi Comm. n. 72.

RESPONDEO dicendum, in scientia Dei nullum esse discursum, aut successionem, vel transmutationem, ut loquitur Aristoteles. Declaratio: Discursus, etsi essentialiter non respiciat successionem temporis, sed duntaxat ordine naturæ: tamen oportet, ut principium discursus sit naturaliter prius notum, atque veluti ita notum, sit causativum alterius extremi discursus: necesse est ergo ut conclusio scita per discursum, nota sit per notitiam principiorum; Atqui impossibile est intellectum divinum mutuare notitiam alicujus ignoti ex aliquo principio prius noto, intantum ut scientia, & notitia istius de cognitione principii procedat. Nam tunc intellectus ille moveretur ab objecto includente notitiam principii, & conclusionis per principium; fieri autem non potest, ut ab aliquo alio moveatur, quàm ab essentia infinita; ergo omnem scientiam, qua pollet per motionem illius primi objecti, habet; igitur hæc scientia omnem excludit discursum; quia nihil scit, nec esse potest in tali scientia notum ex proprio principio alicujus conclusionis; sed ex æquo scire oportet principia omnia, & conclusiones ex eadem causa, seu per motionem ejusdem essentiæ, quæ est objectum primum virtutis, idest contentivum cæterorum omnium scibilium in sua virtute, juxta dicta *in præcedenti articulo*. Et quanquam in primo signo naturæ sit præcisè nota intellectui illi essentia, à qua movetur; & in secundo signo (post scilicet motionem ad intra) moveat ad intelligendas quiditates scibilium inclusorum in virtute illius, & exinde ad videndas veritates illis in quiditatibus inclusas; non est tamen hic ordo secundi ad tertium, secundum causalitatem: quasi illæ quiditates causent notitiam propriarum veritatum in intellectu divino: sed est tantum ordo effectuum essentialiter ordinatorum, respectu ejusdem causæ; propterea quod per prius natura causatur ab essentia divina notitia quiditatum, & exinde scientia proprietatum earum; adeout si per impossibile non moveret in tertio signo ad notitiam earum, intellectui nequaquam innotescerent, quia nequit scire aliquid, nisi moveatur ab objecto infinito. Non discurrit igitur hic intellectus à noto ad ignotum, nec sibi innotescit unum per notitiam alterius in quo includatur, sed scit & cognoscit creaturas in essentia sua, & quicquid intelligibilitatis est in illis, non per creaturas ipsas, tanquam per objectum immediatum: quia tunc perficeretur ab alio deteriori, & indigniori objecto suo adæquato, & vilesceret subindè: sed per idemmet primum motivum, eo ordine, quo sunt nata cognosci. Sicuti sol prius propinquiores sibi partes illuminat, & exinde remotiores: non quasi prior illuminatio sit causa alterius: cum omnium sit eadem causa: sed quia earum partium natura exigit, ut ordine illo illuminentur: ita & intellectui infinito sunt quidem omnia intelligibilia præsentia, unicaque intuitiva visione comprehensa, eoquod terminetur per se ad idem

Prolog. q. 5. lat. §. Juxta hoc. V. Sed oppositū videtur.

Quodlib. q. 15. §. De secundo articulo. V. Id primum istorum.

idem objectum infinitum, à quo & movetur: tamen per illam eamdem motionem intelligit, pervaditque omnia eo ordine, & ratione, qua postulant cognosci. De quo actum quoque est supra *quæstione prima articulo 7. in incidenti*.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, dictum Philosophi procedere de intellectu finito, cujus scientia necessario requirit successionem, & discursum ex impotentia nequeuntis omnia percipere simul, præsertim cùm intelligantur in se ipsis. Quodlib. q. 1. At intellectui infinito comprahendenti infinitum intensivè, minus longè est intuitivè exindè contueri omnia intelligibilia, ad quæ intelligenda simul movetur; quamquam ordine quodam ad ea ejus contuitus terminetur, quo nempè nata sunt perfectè attingi, atquè intuitivè cognosci.

Ad Secundum respondeo, declaratum extitisse, qualiter, & quando in sciendo unum ex alio, vel per aliud interveniat discursus. Siquidem oportet notitiam ignoti causari per notitiam prius noti, ut per causam immediatam; at nihil hoc modo potest esse notum intellectui infinito; quia nec moveri ab ullo objecto, citrà infinitum, ad intelligendas veritates inclusas in principiis ipsius objecti.

Ad Tertium dicendum, utiquè virtutem superiorem posse quicquid cadit sub inferiori virtute; sed non eodem modo, quo potest inferior; sed magis superiori conveniente. Etsi igitur noster intellectus successivè, & per discursum quædam intelligat, atque eadem, & omnia penitus videat intellectus infinitus, aliter profecto oportet illum intelligere, & diverso modo, & contraria ratione, ac nos intelligamus, ac subindè simul omnia percipere, & nulla interveniente successione, ex parte ipsius intellectus infiniti, nisi quod terminetur ad eadem intelligibilia eo ordine, quo postulant cognosci.

ARTICULUS VIII.

Utrum scientia Dei sit causa rerum.

Doct. 1. dist. 43. q. unic. in Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 8.

Doct. 5. Metaphys. q. 13. num. 2.

VIDETUR Dei scientia esse causa rerum. Nam omnia naturalia se habent ad scientiam Dei, sicuti artificialia ad nostram: Sed artificialia causantur à scientia practica, ubi scibile est mensurabile, & scientia mensura scibilis; ergo rerum omnium naturalium scientia Dei est causa, quarum pariter & ipsa est mensura. 1. dist. 35. §. Potest dici ad quæst.

Quodlib. q. 8. Præterea, secundùm Aristotelem 6. Ethic. cap. 5. *Ars est habitus cum recta ratione factivus.* Sed divina scientia habet rationem artis respectu rerum omnium, quarum in scriptura Dei sapientia dicitur *artifex*: & idipsum testatur Augustinus 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam*, dicens, *omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium*; ergo Dei scientia est causa rerum. 1. dist. 38.

De rerum principio q. 4. num. 8. Præterea, Scientia Dei est ars omnium producendorum, non utcunque, sed ars perfectissima; igitur determinat, vel dictat modum nobiliorem cæteris omnibus; adeout ita exigente sui maxima perfectione, nequeat alium determinare, vel dictare modum; ergo talis scientia habet propriam, & determinatam rationem causæ effectivæ; quia & scientiæ practicæ,

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 13. *Universas* inquit, *creaturas & spirituales, & corporales, non quia sunt ideò novit, sed ideò sunt quia novit: non enim nescivit quæ fuerat creaturus. Quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit*; Igitur expressè innuere videtur, scientiam Dei causam esse eorum, quæ fiunt. Magister. lit. 38. & alias illi ipsum signantes ad lucens auctoritates.

Præterea, esse Dei est suum intelligere; ergo Deus est agens per intellectum; ergo per scientiam est causa rerum. B. Thomas hic in solutione.

Contra, Origenes lib. 7. in Epist. ad Roman. c. 8. *Non propterea*, inquit, *aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Magister ubi supra lit. C.

Respondeo dicendum, Dei scientiam minimè esse causam rerum. Etenim quum per intelligere divinum accipiant primum esse intelligibile omnia possibilia, nullum eorum, quæ in eo signo intelliguntur ab intellectu infinito est futurum, sed duntaxat possibile; nec factum, nec fiendum, sed fieri possibile. Non enim Deus est causa rerum per potentiam necessario operantem; quia tunc & omnia evenirent necessario, & præterea cuncta esse accepissent, vel consequuta essent ad necessariam operationem sinè principio durationis. Quandoquidem ergo potentia activa Dei, qua condidit rerum universitatem, libera est, & contingenter agens, quasi præsupponat oportet operationem intellectus, per quam producuntur omnia in esse intelligibili, in quo *esse* intelliguntur omnia esse possibilia ex se ipsis formaliter, sed principiativè ab intellectu divino, & propterea constituere objectum divinæ omnipotentiæ, quæ non impossibilibus, sed iis, quibus existentia realis non repugnat, dat esse; igitur etsi intellectus divinus per intelligere infinitum det primum *esse* intelligibile omnibus possibilibus, non est tamen causa rerum; quia earum productio in tali *esse*, non est causalitas, cujus terminus est verum *esse* reale, & simpliciter: sed alterius omnino rationis ab omni *esse* realis existentiæ; quia Deus nequit esse causa necessaria rerum ad extra: causat igitur Deus res per potentiam non necessariam formaliter, sed liberam; ergo non est causa per intellectum, quo operatur necessario: sed solummodo ab intellectu ostenduntur voluntati omnia prorsus possibilia, eorumque necessariæ complexiones, & quodcunque operabile; & universalia principia eorum, & cuncta operabilia particularia. Ex quibus omnibus voluntas aliqua seligit, qua determinatione facta, mox quæ erunt, intellectui innotescunt pari certitudine, ac ipsa sciat possibilia; essentia eadem & possibilia futura illi ostendente, sed ad illa intelligenda ordine quodam movente. Quemadmodum igitur à divina voluntate est æterna determinatio futurorum, ita & eadem potentia activa libera est causa largiens illis *esse* in tempore; non igitur intellectus; aut scientia est causa rerum, sed potiùs potentia activa Dei, liberè producens quicquid accipit esse, quæ omnia intellectui non innotescunt, nisi prius natura fuerint à voluntate volita, & determinata; ac proinde impossibile est, ipsum esse causam eorum, quorum esse præsupponitur ejus operationi. Accedit etiam, quod dicentes Dei scientiam esse causam omnium, quæ ei subsunt, coguntur fateri, Deum esse pariter causam omnium malorum, cum & hæc sciantur, & præsciantur à Deo; quod alienum est à veritate. Ita Magister *loco citat. lit. B.* 1. dist. 36. 1. dist. 8. q. 5. 1. dist. 39. n. 13

Ad Argumenta. Ad primum concedo possibilia quæque respectu intellectus divini, se habere instar artificialium in ordine ad intellectum creatum,

tum, quantum ad hoc; quia ficuti ideæ practicæ accipiunt primum eſſe ab intellectu artificis, ita & poſſibilia primum *eſſe* eorum habent per actum intelligentiæ divinæ. Veruntamen intereſt plurimum inter utrunque objectum, quia Domus in mente artificis eſt propriè ars proximè dirigens, ac dictans, qua ratione ſit efformanda domus extra: at poſſibilia ipſa non dirigunt, nec dictant de faciendis ad extra, niſi voluntas determinaverit hoc, aut illud eſſe faciendum; non ergo ab ſcientia habent eſſe ipſa futura, ſed ab alia cauſa, à qua eſt libera determinatio, & repræſentatio ipſius determinationis.

1. diſt. 38. §. *Ad auctoritatem.*

Ad Secundum reſpondeo ſic: completa ratio artis prout ab Ariſtotele deffinitur, exigit ut ratio recta dirigat, ſive rectificet potentiam illam, cujus eſt operari ſecundùm artem. Diminutè igitur ars eſt habitus cum vera ratione, quotieſcunque eſt ſolummodo habitus apprehenſivus rectitudinis agendorum, & non directivus, ſive rectificativus in agendis; quo pacto revera poteſt concedi ars in Deo. Nam voluntate determinante quæcunque operabilia ſibi placuerit exhibere, & repræſentare in tempore, exinde intellectus cognoſcit eum ordinem operandorum; & eſt ibi recta ratio, quia cognitio rectitudinis determinationis divinæ: non tamen recta ratio, quaſi directiva ſit ipſius potentiæ operantis; præſertim ſi ea potentia effectiva immediatè ſit ipſa voluntas; quia hæc eſt prima regula quorumcunque agibilium, nec expectat proinde regulari aliunde. Atque eadem ratione, qua dicitur Ars, eſt & Artifex Dei ſapientia, in qua verè omnia ſunt condita, ſicuti & in arte, non dirigente tanquam regula operationum, & rerum agendarum, ſed in arte oſtendente rectitudinem, modum, & ordinem determinationum divinæ voluntatis.

Ad Tertium eſt reſponſio ex proximè dictis; quia ex omnibus, quæ ab intellectu divinæ voluntati oſtenduntur; ipſa omnino liberè eligit, atque determinat quæcunque aliquando eſt repræſentatura, ſecundùm quod ſcriptum eſt, *omnia quæcunque voluit, fecit*, Pſal. 113. Non eſt ergo putandum (ut Avicenna *9. ſuæ Metaphyſ. cap.* 1. ſenſiſſe videtur) ab aliquo alio ab ipſa accipere, ut rectè,

De rerum principio q. 4. citata.

rationabiliter, ac citra omnem obliquitatem exeat in opus: nam tunc neceſſario ſua perfectio dependeret à rebus extra, ideſt, ab objecto ſecundario intellectus divini, quod eſt impoſſibile. Igitur inter omnes ordines, & rationes rectitudinis, & convenientiæ, finium cum mediis, & mediorum cum finibus, quæ voluntati per intelligere divinum objiciuntur, nullum eſt quod magis voluntatem afficiat præ aliis, imo omnium ex æquo eſt eadem comparatio ad illam; adeo ut, ſi nihil eorum vellet, eadem rectitudo eſſet in tali volitione, ac ſi quædam eligat, & alia non eligat, vel decernat, nil enim contra veram, rectamque juſtitiam accidit; quia illud ſolùm eſt rectum, & juſtum, quod

4. diſt. 46. q. 1.

vult, & non juſtum, quod non vult, ſecundùm *Anſel. Proſol.* 11.

1. diſt. 39. §. *Ad primum pro tertia opinione*

Ad Quartum reſpondeo, Auguſtini auctoritatem, & ſi quæ alia inveniuntur conſimilia Sanctorum dicta, eſſe intelligendam, non quaſi *Tò quia* ſit nota cauſæ neceſſitatis abſolutæ, & conſequentis; ſed duntaxat conditionatæ, & conſequentiæ, ut ſenſus ſit, *ſi Deus ſcit illa eſſe futura, illa erunt.* Nam ab ſcientia rerum futuritio omninò eſſe non poteſt, cùm earum cauſam liberam eſſe oporteat. Præſcientia igitur Dei eſt præciſè ſignum futuritionis, non cauſa; quemadmodum ergo ex effectibus rectè arguitur cauſa, ita ex præſcientia Dei infallibili, per neceſſariam conſequentiam licet inferre certiſſimam rerum ita ſcitarum futuritionem.

Vult tamen B. Thomas ſcientiam eſſe cauſam rerum ſecundùm quod habet voluntatem conjunctum: ita hic *in ſolutione*, & §. *Ad primum*, & *artic. ſequenti* §. *Ad tertium.*

Ad Quintum cum dicitur eſſe Dei eſt ſuum intelligere, ſupra *articulo* 5. declaratum fuit, eam propoſitionem haud eſſe quiditativam, ſed duntaxat identicam, quo ſenſu & velle, & cæteræ perfectiones, quæ ab Auguſtino, Damaſceno, & aliis dicuntur circumſtare Dei ſubſtantiam, vere ſunt ipſum *eſſe* Dei; ſed ex eo non rectè infertur, ipſum eſſe primum agens per intellectum: ſicuti nemo diceret, velle per intellectum, miſereri per ſapientiam, eſſe juſtum per bonitatem; quia ut per intellectum intelligit, ita vult per voluntatem, & ſicuti per miſericordiam miſeretur, ita per juſtitiam judicat. Igitur non alia ratione Deus per ſcientiam, & intellectum eſt cauſa rerum, niſi quatenus ſcientia infinita comprehendens omnia neceſſaria, & operabilia in primo ſigno, illa omnia repræſentat oſtenditque voluntati, ut ſupra expoſitum eſt; à qua deinde eſt determinatio omnis reſpectu rerum futuritionis.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus habeat ſcientiam non entium.

Doct. 1. *diſt.* 43. *q. unic. in Report. ibidem quæſt.* 1.
S. Thom. 1. *par. quæſt.* 14. *artic.* 9.

Quodlib. q. 3. §. *De primo.*

VIDETUR Dei ſcientia nequaquam extendere ſe ad non entia. Etenim illud veriſſimè eſt nihil & non ens, quod includit contradictionem, ut *hominem eſſe irrationalem*. Sed ejuſmodi non ens, ſicuti nequit eſſe aliquid extra animam, ita non eſt aliquid intelligibile ſic, ut ſcientia comprehendi poſſit; ergo Deus haud novit talia non entia: cùm ſciat, & ſcire queat duntaxat intelligibilia.

Præterea, Scientia Dei adæquatè conſtat, atque ſe extendit ad omnia poſſibilia, & futura: & illorum quidem principium eſt divina intelligentia, per quam accipiunt primum eorum *eſſe*: futurorum vero eſt cauſa divina voluntas, à qua liberè decernuntur, juxta dicta in *articulo præcedenti*. Sed *non entium* Dei intelligentia nequit eſſe cauſa initiativa; nec voluntas; quia terminus cauſæ realis eſt reale, vel ſaltem quid poſitivum intentionale, & rationis; ergo non entia non continentur ſub objecto ſcientiæ divinæ.

1. diſt. 3. q. 3. §. *Ad ſecundum principale.*

Præterea, Nihil attingitur ab intellectu, niſi cognoſcibile; nam contradictio eſt, cognoſci, quod non eſt cognoſcibile. Sed cognoſcibilitas ſequitur ad entitatem, ut paſſio illi omnino proportionata; ergo cum non ens nihil includat entitatis, non eſt ab aliquo intellectu attingibile.

Ibidem §. *Ex hoc apparet.*

Præterea, Operans cognitiva operatione oportet aſſimiliari objecto, circa quod operatur: quia non eſt paſſum, ſed magis agens, & aſſimilans; ſed non ens nequit agere, aut imprimere intellectui ſimilitudinem ſui: quam enim ſimilitudinem præſeferre poteſt *non ens* ad ipſum *eſſe*? ergo non entia non continentur ſub objecto ſcientiæ divinæ.

1. diſt. 36. §. *Ad oppoſitum.*

CONTRA, Magiſter, 1. *diſt.* 36. *cap.* 1. adducens Auguſtinum dicit in ſententia, Deum ab æterno ea, quæ non erant, perinde ac ſi eſſent, noviſſe.

Ibidem §. *Ad primum principale.* V. *Et quod additur.*

RESPONDEO Deum habere ſcientiam certiſſimam, atque infallibilem non entium. Porro *non ens* dicitur primo, non propter repugnantiam alicujus poſitivi ad affirmationem illius negationis; ſed propter negationem cauſæ non ponentis illum effectum. Exemplum: lignum non eſt calidum, quia ignis non calefacit illud. Secundo ineſt negatio

gatio positivi propter repugnantiam ejus ad affirmationem oppositam illi negationi: & tot sunt negationes, quot prædicata dicta *in quid* de utroque in suo genere. Exemplum; Petrus non est albedo, quia homo, substantia, animal, corpus; unaquæque enim ex his rationibus est medium ostendendi illam propositionem; & è converso nihil dicitur *in quid* de albedine, quod non sit medium demonstrativum ejusdem. *Non ens* igitur vel est quod non habet actualem existentiam, licet ex se sit possibile esse, vel id, cui omnino repugnat *esse*, ut hominem esse lapidem. Declaratur igitur Deum verissimam scientiam habere eorum, quæ diximus *non entia*: Nam ea, quæ non sunt, & possunt esse, quia ex se ipsis sunt logicè possibilia tanta necessitate ab divino intellectu cognoscuntur, quanta & per illius operationem accipiunt, tanquam per principium primum, *esse* cognitum, & possibile; ita autem necessario intellectus dat esse cognitum illis, sicuti & necessario movetur ab essentia divina ad intelligenda omnia, quæ in ipsa virtualiter continentur; ergo ejusmodi non entia distinctissimè ab intellectu infinito cognoscuntur; quippe quæ per tale intelligere accipiunt esse distinctum ab objecto, in quo in priori signo virtualiter continebantur; ergo sicuti accipiunt esse, ita intelliguntur; cum id *esse* sit esse cognitum, & ex se possibile; ad quod possibile exinde consequitur possibilitas objectiva, in ordine ad Dei omnipotentiam respicientem omne possibile, aliud ab essentia divina. Deus igitur simplici intelligentia, & necessario, seu naturali intuitu fertur super omnia possibilia, quibus scilicet ex se ipsis *esse* non repugnat. Et pari necessitate fertur super ea, quæ ab voluntate decernuntur futura ex parte principij,
1. dist. 39. §. Viso de contingentia. & etiam ratione objecti, naturaliter moventis ad illorum intellectionem; etsi quoniam divinus contuitus terminetur ad eorundem existentiam, dicatur proinde scientia visionis, ex oculari visione ad rem existentem terminata, aptè vocabulo translato, & scientia etiam libera, quatenus ea objecta sunt terminus potentiæ liberè operantis; ejusmodi ergo non entium Deus habet certissimam scientiam.

Et pari certitudine sunt ei perspecta *non entia*, quæ impossibilia, & existentiæ realis incapacia dicuntur. Nam impossibile simpliciter includit incompossibilia, quæ ex rationibus suis formalibus sunt incompossibilia, & ab eo sunt principiativè incompossibilia, à quo principiativè habent suas rationes formales; ergo sicuti Deus necessario intelligit omnia intelligibilia, quibus per actum in intellectus dat *esse* primum, ita & necessario attingit, comprehenditque quamlibet illorum incompossibilitatem, & non entitatem. Declaratur assumptum; Etenim sicut Deus per intelligentiam producit possibile in *esse* possibili, ita ejusmodi producta se ipsis sunt incompossibilia, ut non possint simul esse unum, neque aliquid tertium fieri ex eis. Hanc vero incompossibilitatem, quam formaliter præseferunt, habent ex se, & principiativè quodammodo ab eo, qui ea produxit extrema; igitur quemadmodum homo ex se formaliter est animal rationale, ita ex se formaliter sibi repugnat esse lapis: quoniam ergo & hominis, & lapidis in *esse* possibili principium extitit divinus intellectus, consequenter & initium dedit ei incompossibilitati, propter quam, hæc, *Homo est lapis*, est non ens, & nihil; igitur pari necessitate ei intellectui perspecta, atque nota sunt ejusmodi *non entia*, quatenus novit ea extrema, unde est formaliter talis incompossibilitas.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, *hominem esse irrationalem*, non esse quid intelligibile ad instar unius, quasi intellectus componere queat contradictoria, prædicando irrationalitatem de ultima hominis differentia. Id enim ut est verissimè nihil extra animam, ita non est intelligibile ab ullo intellectu per modum compositionis. Intelligitur tamen rectè, estque subinde attingibilis talis repugnantia per dissensum ab intellectu concipiente extrema sub propriis rationibus; & ita multo magis ab illo, qui est primum principium talium extremorum, uti est intellectus divinus. Unde Aristoteles, 4. Metaphys. tex. c. 9. *Impossibile namque*, inquit, *quæcunque idem existimare esse, & non esse, quemadmodum quidam putant dicere Heraclitum; non enim est necesse, quæ aliquis dicit, hoc existimare.* Vult igitur oppositum primi principij, nempe, *idem simul esse, & non esse secundum idem*, esse inopinabile, & inintelligibile; & si aliqui contrarium dicere videantur, id evenire voce tenus, & non secundùm rei veritatem. Contingere etiam potest, ut, secundum quod unum extremum de altero dicitur, non accidat incompossibilitas, etsi enim hæc, *albedo est homo*, sit incompossibilis, quatenus homo, substantia, corpus, animal, vivens est, non tamen est involuens incompossibilitatem, quatenus homo est ens: nec hominem esse irrationalem, est contradictio, in quantum homo est animal, vivens, corpus, substantia, & ejusmodi; quia his rationibus subjectis non repugnat prædicatum irrationalitatis; quamvis sit incompossibile ultimæ differentiæ hominis: secundum quod, ut nihil esse potest extra animam, ita & non est quid intelligibile ab intellectu componente; cognoscitur tamen per resolutionem, & quasi in actu signato attingitur ea incompossibilitas per dissensum postquàm fuerint intellectui nota extrema possibilia, ut explicatum est.

Doctor in principio n. 4. nu. 50. §. Sed si dicatur.

1. dist. 39. n. 7. §. Præterea ideo.

Doctor in Comm. n. 32. 1. dist. 3. q. 4. §. Quantum ad tertium. V. Sed adhuc.

Ad Secundum, cùm dicitur *non entium* nulla est causa realis. Respondeo, jam declaratum fuisse, qua ratione *non entium* sit principium intellectus divinus. Nam per motionem divinæ essentiæ intelligendo quæcunque continentur in ipsa, verè illa sunt, & dicuntur cognita, & ex se ipsis possibilia, & quasi effectivè ab intellectu cognoscente. Hoc ipso, sunt non entia; quia deest illis *esse* actualis existentiæ, seu *esse* simpliciter. Non enim intellectus est potest causa realis; quia tunc Deus necessario ageret: dat igitur *esse* duntaxat *secundum quid*; ut propterea verè possibilia dicantur *non entia*: quia non habent verum *esse* realis existentiæ. Eatenus igitur Dei intellectus est causa *non entium*, quatenus dat primum esse cognitum, & intelligibile creaturis, quibus non repugnat formaliter *esse*; & est causa *non entis*, quod verissimè est nihil, in quantum est principium extremorum ex se ipsis incompossibilium.

Ad Tertium dicendum, *non entia*, de quibus est sermo ad præsens, non esse prorsus negationes, ut *non lapis*, quæ negatio ex æquo dicitur de omnibus, imo de ente, & non ente; & nihilominus has cognosci per affirmationes, testatur Aristoteles, 2. *Periherm. in fine, & 4. Metaphys. tex. c. 2. & 10.* Igitur hæc *non entia* sequuntur subjecta determinata, idest, vel extrema incompossibilia, vel creaturas posibiles, ut sunt terminus intellectionis divinæ veræ, & realis. Cognoscuntur ergo ab eo, qui est principium earum, ipsis ex se non competere *esse*, sed fieri posse, ut recipiant *esse* ab alio. Hac itaque cognitione attinguntur quidem secundum illud esse cognitum, & possibile, sed una etiam deprehenditur illorum *non entitas*: quia cum ipsis non

1. dist. 3. q. 2. §. In prima quæstione.

1. dist. 36.

non repugnat *esse*, necessario carent *esse*, quod ab alio accipere possunt; & ita pariter attingitur *non entitas* impossibilium: nimirum per cognitionem extremorum possibilium. Cognoscuntur ergo *non entia* hæc ratione eorum, quæ necessario consequuntur ut expositum est *in solutione*.

1. dist. 2. q. 3. loc. cit.

1. dist. 3. q. 8.

Ad Quartum respondeo, intellectum non assimilari objecto cognito, nisi quatenus est sub actu secundo, vel proxima dispositione ad actum secundum, quæ est objecti species. Hæc autem dispositio in Deo non habet locum, cum omnia in se ipso cognoscat intuitivè. Neque arbitrandum est actum secundum formaliter similem objectorum, quæ per ipsum primum esse accipiunt; quia hic non concurrit alia similitudo, quàm virtualis, & æquivoca, qualis scilicet potest esse causæ, vel veriùs principii respectu accipientis *esse* intentionale, & cognitum, & alterius omnino rationis ab omni *esse* realis existentiæ.

ARTICULUS X.

Utrùm Deus cognoscat mala.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p.q.*14. *artic.* 10. *De hoc argumento plura tangit Magister* 1. *dist.*38. *cap.* Hanc igitur.

VIDETUR Deus minime habere cognitionem malorum. Siquidem juxta dicta *articulo* 8. Eadem est comparatio scitorum ad Deum, ac artificialium ad artificem; sicuti enim ar ifex efformat ex se domum intra, unde efficiat aliam domum extra, ita Deus intelligentiâ simplici dat esse intelligibilibus; sed Deus nequit esse causa malorum, ut artifex est causa artificialium; ergo nec poterit esse eorundem cognitor.

Præterea, Ideo essentia divina movet primum intellectum ad intelligenda infinita intelligibilia; quia ea omnia continentur in illo virtualiter in *esse* intelligibili, ut extitit declaratum supra *articulo* 5. & 6., sed mala nequeunt virtualiter contineri in infinito bono; ergo nec intelligi per motionem ipsius, per quam & alia cognoscuntur intelligibilia ab intellectu divino.

1. dist. 2. q. 2. §. Quest. proposito.

Præterea, Ex dictis *articulo sexto*: Deus ita cognoscit omnia propria, ac distincta cognitione, ut ipsius intellectio rectè dicatur visio omnium intuitiva. Sed mala nequeunt ab ipso intuitivè cognosci; ergo Deo non congruit cognitio malorum. Probatio minoris; nam cùm nullum in Deo esse possit malum, quod ab eo intuitivè, & in se cognoscatur, necessario eam cognitionem haberet per aliud malorum repræsentativum. Cùm autem aliquid cognoscitur per aliud, non attingitur cognitione intuitiva, quæ per se terminatur ad rem in sua præsentia existentem; vel in aliquo in quo habeat perfectius esse, quàm in se habere possit.

4. dist. 46. q. 4.

CONTRA, Deus est justissimus vindex malorum; nequiret autem justè mala plectere, nisi ea exactissimè cognosceret; ergo apud ipsum est distincta cognitio omnium malorum, quæ non finit esse impunita.

2. dist. 37. q. 1. §. Concedo.

RESPONDEO dicendum, Deum distinctissimè attingere omnia mala. Sed interest in medium proferre, quid intelligendum veniat nomine malorum: Itaque malum, vel peccatum non aliud formaliter arbitramur, quàm *carentiam rectitudinis, quæ deberet inesse actui, dum à potentia libera elicitur, & abest*. Cum enim potentia libera debitrix sit eliciendi quemlibet suum actum conformiter regulę superiori, quæ est lex divina, quoties agit contra ejus regulę, & legis dictamina, caret ejus actus justitia actuali, quę sibi inesse deberet; in eo igitur est peccatum, & malum, & obliquitas formaliter rectitudinis destructiva: sicut privatio dicitur formaliter corruptio sui habitus. Horum igitur malorum Deum propriam, ac distinctissimam cognitionem habere, necessario sequitur ex eo quod ultor justissimus sit eorum, juxta illud, Deuteron. 25. *Secundùm modum delicti, erit & plagarum modus.* Veruntamen cognoscit mala, vel obliquitatem actuum humanorum, eo quod per se attingat, habeatque distinctam cognitionem rectitudinum ipsis oppositarum: quemadmodum enim rectum est judex sui, & obliqui, 1. *de Anima tex.* 85. ita quoniam in divina essentia virtualiter continentur omnes omnino rectitudines, secundùm quamlibet perfectionem earum, & gradum subinde intelligibilitatis; & alioquin Deus sit per se causa entitatis positivæ quorumlibet actuum liberorum, (aliter haud certo eos præsciret; imo nec impedire posset, nisi violentia libero arbitrio illata) voluntate creata operante contra divinam legem, actus ille carens rectitudine, & conformitate ad divinum mandatum; necessario ejus obliquitas est perspecta illi, qui cognoscit per se positivum actus, & intuetur rectitudinem, cui deberet esse conformis; videt ergo eum deficere à regula sua; & quoto gradu distet ab ipsius rectitudine; & quanta subinde malitia abundet, & cui pœnæ luendæ sit debitor. Nam quemadmodum singuli actus mali nati sunt habere proprias bonitates, nempe convenientias, sive conformitates, sive eidem regulæ, sive aliis, ita omnibus singillatim insunt propriæ obliquitates, & carentiæ rectitudinum, quæ ab illis abesse deberent, ut recti essent; sicuti ergo privationes intelliguntur per habitus illis oppositos, & per eosdem sciuntur earundem privationum distinctiones, & convenientiæ; ita ex rectitudinibus, & bonitatibus, quibus deberent esse præditi actus humani, Deus verissimè cognoscit omnium illorum quaslibet obliquitates, gradus itidem omnes intentionis, distinctiones, & convenientias malitiarum, & obliquitatum per majorem, & minorem accessum, vel elongationem à rectitudinibus, quæ singulis deberent inesse, & non insunt.

1. Report. dist. q. 3. §. Ad primum.
4. dist. 50. q. 3. §. Respondeo.
2. dist. 37. q. 2.
1. dist. 37.
Quodlib. q. 18. §. Ex isto.

AD ARGUMENTA. Ad primum, & secundum, patet responsio ex dictis. Etsi enim Deus non sit, nec esse queat causa malorum, nec ipsæ obliquitates virtualiter contineantur in essentia divina: cognoscuntur tamen, & quidem distinctissimè per cognitionem distinctam rectitudinum, & bonitatum, quæ actibus inessent, si conformiter ad regulam eorum elicitę fuissent; quemadmodum per visum intelligitur cæcitas, & surditas per auditum probatur; & universaliter omnes privationes per habitus ipsis oppositos, quibus formaliter privant; ut extitit declaratum.

Ad tertium concedo, Deum quæcunque attingit, perfectissimè, atque intuitive cognoscere. Et cum dicitur, mala non esse ita intelligibilia, sed per aliud. Respondeo, positivum obliquitatis à Deo videri, ut cætera intelligibilia positiva: quia igitur ad illud positivum ita elicitum necessario sequitur malitia, necessario quoque videtur difforme suæ regulæ. Eam vero obliquitatem d recte attingit Deus per rectitudinem, nec al ter est cognoscib l s, sicuti nec tenebræ v dentur nisi per lucem oppositam, ac pro nde ut perfect ssimè Deus videt posit vum mal t ei: & rect tud nem: ita & nov t actus obl qu tatem, & hæc est mens August n, 13. *de Trinit. cap.* 10. *in fine*.

1. Report. dist. 36. q. 3. cit.

ARTI-

ARTICULUS XI.

Utrum Deus cognoscat singularia.

Doct. 7. Metaph. q. 14. & 15., & *de Anima q.* 21. 1. *dist.* 2. *q.* 2. *de primo principio* cap. 4. conclus. 8. *S. Thom.* 1. *par. qu.* 14. *artic.* 11.

VIDETUR Deus haud cognoscere singularia. Nam secundùm Aristotelem 12. *Metaph. Tex. c.* 51. Præstat quædam non videre magis, quàm videre; & dignius est quædam non intelligere, quam intelligere, ob eorum vilitatem, & indignitatem; ergo intellectui primi principii non poterunt esse perspecta individua, quorum aliqua sunt vilissima, & longè indignissima: tunc enim intellectus ille vilesceret, nec per intelligere inesset primo optimum, & honorabilissimum per intellectionem scilicet objecti diviniffimi, & honorabilissimi.

Doct. 12. Metaph. q. 14. argum. princ.

Præterea, Si oporteret Deum cognoscere singularia, maximè quia est prima omnium causa à proposito, & per se; agens proinde propter finem. Sed hac de re opus non est illi intelligere singularia; ergo non cogimur adstruere in Deo scientiam individuorum. Probatio minoris; Ars universalis sufficit singularibus producendis; qu a artifex scit rem per causam, & perfectius, ac nosse queat agens particulare sive per experientiam; igitur cùm artifex sciat *quidquid est* sanationis, perfectius novit sanare, ac ille qui non ita scit, quid sit sanitas. Igitur primo omnium artifici non est opus nosse singularia, ut eorum sit causa.

Doct. 7. Metaphys. q. 5. extra.

Præterea, Singulare non est per se intelligibile: ergo ne intellectus quidem divinus habet scientiam singularium: scientia enim est eorum, quæ intelliguntur. Probatio assumpti: omnis cognitio est per aliquam similitudinem: sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo: quia principium singularitatis est materia, quæ dissimilima est Deo, cum sit actus purus.

S. Thomæ Tertium principale.

Præterea, Species specialissima de se est athoma ergo & indivisibilis, & per consequens scientia Dei ad ipsas se extendens naturas specificas non ultra progreditur. Confirmatur ex Porphyrio, cap. de specie: *Descendentibus nobis*, inquit, *per divisionem a generalissimis, ad specialissima jubet Plato quiescere*; sed si possibile foret naturam athomam ulterius dividi, non esset quiescendum in illa, sed magis adhuc progrediendum. Primum igitur videtur per se intelligere omnes naturas in communi: ibique sistere, non vero peculiares naturarum designationes ex quantitate provenientes.

2. dist. 3. q. 6. §. Hic dicitur.

CONTRA, Ad Hebræos 4. *omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus.* Si ignoraret autem singularia, eum necessario laterent, quæ ipsa consequuntur singularia: ergo oportet ea esse Deo perspectissima.

RESPONDEO dicendum, Deo exactissimè, ac distinctissimè singularia omnia esse perspecta. Etenim quanquam Dei scientia non sit completè ars, quia non directiva in agendis; nulla est enim in Dei voluntate rectitudo regulata ab alia, quasi priori respectu agendorum ad extra: est nihilominus ars, (*ut dictum fuit supra articulo* 8.) quia habitus cum vera, rectaque ratione, quatenus apprehendit rectitudinem operabilium, non vero facit, aut dictat. Cognitio igitur agendorum in primo omnium Artifice, est mensura, juxta quam operatur, etsi non directiva operis faciendi. Atqui prima causa attingit quicqu d est entitatis in individuis: nullus enim gradus entitatis potest esse improductus in eis: ergo ejus cognitio extenditur, atque pervadit omne producendum in ipsis, quoad omnem penitus gradum cognoscibilitatis repertum in eis: igitur ex eo quod Deus sit Artifex perfectissimum agendorum, perfectissimam, atque exactissimam scientiam habet individuorum omnium, ad quæ ejus actio terminatur: non solum quatenus inest ipsis ratio specifica, sed quoad gradum singularitatis eorum, qui gradus additur rationi speciei, propter quam repugnat individuo divisibilitas; sicut igitur à ratione specifica non est individuatio, ita per speciem non cognoscitur individuum. Sed quemadmodum exigit specialem gradum entitatis, ita & propriam habet cognoscibilitatem; ergo scientia Dei distinctissimè ea attingit, sicuti & ipsius virtus activa producit. Deinde singulare est per se intelligibile, nec adæquatè intelligitur per quodcunque superius inclusum in illo; quamvis quicquid est intelligibilitatis in quocunque superiori, per cognitionem distinctam ipsius singularis perfectè cognoscatur. Atqui perfectionis est in unoquoque producere notitiam sui in intellectum, qui ex se capax est omnis cognoscibilis; idque maximè est verum de notitia intuitiva omnium perfectissima; igitur hæc perfectio reperta in cunctis intelligibilibus est virtualiter in essentia divina; ergo cùm movet intellectum infinitum ad cognitionem omnium contentorum in ipsa, necessariò facit intellectui sibi proportionato nota omnia, & singula cognoscibilia, quoad omnem gradum, & perfectionem, ac proinde quoad gradum singularitatis, maximè, cùm in ipsis individuis includantur essent aliter omnes gradus superiores, & non è converso. Postremo, singularia sunt cognoscibilia ab intellectu creato sub propria ratione singularitatis; quia hæc cognitio nec sibi repugnat, neque est tali potentiæ cognitivæ improportionata; ergo multo magis intellectus infinitus est eorum cognoscitivus; cùm id sit perfectionis in omni intellectu, qui est omnis intelligibilis, inter quæ locum habere ipsa singularia maximè oportet. His enim consulit Princeps universitatis, atque unum voluit gratia alterius; unicuique præscribendo proprium finem, attingendum ab unoquoque mediis operationibus, & tandem omnia ordinando ad se ipsum, à quo & acceperunt *esse*; nec aliter rectè ordinata atque disposita fuissent. *Ordo enim est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens congrua dispositio*; ex August. 19. de Civit. cap. 13. igitur ab illo, qui hunc ordinem universi intendit, sicut bonum intrinsecum ejus, non tantùm intenditur imparitas, quæ ex diversitate specierum est, sed etiam paritas individuorum in unaquaque specie: Et porrò hanc individuorum paritatem tanquam ordini essentialem, & primo intendit eam, ut aliquid ad finem; non potuissent autem intendi ut ordini necessaria, nec ordinari ad finem, nisi exactissimè cognita fuisset tanta rerum paritas, seu æqualis participatio specierum ab individuis uniuscujusque, secundum omnem modum, & gradum, in quo conveniunt, & secundum quod ab invicem distinguuntur.

1. dist. 38.

2. dist. 3. q. 11. §. Ad primum rationem.

1. ubi supra §. Respondeo.

12. Metaph. q. 24.

2. dist. 3. q. 8.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo dictum Philosophi procedere, cùm intellectus sistit in vilibus quę intelligit, vel impeditur propter ea ab intellectione digniorum. Quod si intellectus semper intelligat aliquod dignissimum, & exinde moveatur ad intelligenda viliora, id non derogat

dignitati intellectus, nec propterea dicendus est vilescere: Et ita sanè intelligit primum principium, ut in antecedentibus fuit declaratum.

1. Metaph. q. 5. n. 3. & 4.

Ad Secundum Respondeo; quoniam quis artem sibi acquirere potest & per experimentum, & per doctrinam: qui artem didicit citra experimentum, minus certo operabitur, quàm expertus: & nihilominus erit perfectus artifex ex habitu perfecto artis universalis. Quia igitur Deus est sapientissimè, ac certissimè operans; non est in eo ars sub ratione universalis habitus, sed quemadmodum est in eo, qui per multa experimenta Artifex perfectus evasit. Is autem scit applicationem artis universalis, ex scientia individuorum, & circumstantiarum, ex quibus pendet felix exitus operabilis; igitur multo magis Deus habet certissimam cognitionem individuorum, & cunctorum ipsa circumstantium, quippe in cujus operatione nullus contingere possit error.

2. dist. 3. q. 6. §. *Ad argumenta pro opinione.*

Ad Tertium dicendum, Singulare esse per se intelligibile, quantum est ex parte sui: sicuti est per se ens. Et cùm subditur; quia singularitatis principium est materia, quæ nullam habet similitudinem in Deo. Respondeo, materiam, quæ est altera pars compositi, esse non posse principium individuationis, explicabitur infra, *q.* 50. *art.*4. Cæterum abstrahendo ab hac controversia, materiam habere propriam ideam, vel similitudinem in Deo; ac proinde esse per se intelligibilem patebit *quæstione sequenti*, *articulo* 3.

2. dist. 3. q. 6. §. *Ad argumenta pro opinione.*

Ad Quartum Respondeo: Per hoc quod species est athoma, est indivisibilis in plures species: sed cum tali indivisibilitate stat divisibilitas in plura ejusdem speciei. Ad confirmationem dicendum artificialem divisionem statum habere in specie specialissima: quia ulterius procedere est incidere in infinitum, quod est ab arte relinquendum: Individua enim in eadem specie possunt procedere in infinitum, ex eo quod nihil sit ex parte eorum, unde ad certum numerum determinentur. Strictè igitur divisionem accipiendo, prout afficit illud, quod requirit determinatas partes in multitudine, species non dividitur in individua: Etsi revera alioquin unumquodque individuorum proprio actu substantiali constituatur, & ab altero distinguatur: non verò per quantitatis designationes: cæterum intelligentia primo si sisteret in ratione specifica, imperfecta esset, & in potentia ad perfectiorem cognitionem, qua nempe attingerentur individua, quæ per se ordinantur ad summum bonum: atque subinde sub providentia Rectoris universitatis rerum primo veniunt, eique directè subiiciuntur.

12. Metaph. q. 25. & 26. Et si Comm 12. *Metaph. c.* 51. *in digress.* videatur sentire Deum non intelligere singularia; tamẽ Aristoteles, 3. *Metaph. c.* 3. *sum.* 1. contra Empedoclem oppositum dicit. Ubi Doctor.

ARTICULUS XII.

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

Doctor de rerum principio, *q.* 16. *n.* 43. 1. *dist.* 2. *qu.* 2. §. Ostenso proposito. *De primo principio*, cap. 4. conclus. 9: 1. *Report. dist.* 36. *q.* 4. *S. Thom.* 1. *p. q.* 14. *articulo* 12.

VIDETUR Deus haud cognoscere posse infinita. Nam infinitum, secundum quod infinitum, est ignotum, *ex* 1. *Phys. tex. c.* 35. *&* 2. *Metaphys. tex. c.* 13. dicitur eos, qui ponunt infinitatem in causis destruere scientiam. Dei autem scientiam oportet esse exactissimam, ac distinctissimam: ergo non se extendit, nec attingit infinita, unde aliqua imperfectio in illam redundaret.

Præterea, Ex Augustino, 12. de Civit. cap. 18. *Quidquid scientia comprehenditur, hoc scientis comprehensione finitur.* Sed infinita non possunt finiri: quia jam infinita non essent: ergo nullius scientia, ne Dei quidem valent infinita comprehendi: Exinde enim evaderent finita: nec proinde ab illo intelligerentur infinita.

Neque juvat respondere, tunc ea fore finita respectu ejus comprehensionis, sed non in se. Non juvat, inquam: quia unumquodque tale est in se, quale apparet verè cognoscenti illud: alioquin enim deciperetur: ergo si respectu scientiæ divinæ verissimè, ac penitissimè comprehendentis omnia, sunt finita: & in se ipsis erunt finita: igitur si Dei scientia terminaretur ad infinita, non forent amplius infinita: ac proinde non contingit Deum cognoscere infinita.

Præterea, *Infinitum non est majus infinito*, ex 3. Phys. cap. de inf. si autem Dei cognitio esset infinitorum, unum infinitum foret majus alio: ergo Dei scientia non terminatur ad infinita. Probatur minor. Nam objectum primum scientiæ, & intellectus Dei, est intensivè infinitum; ergo si præterea aliud esset infinitum cognitum ab eo, unum infinitum aliud excederet; vel certè essentia divina non intelligeretur ut excedens aliud infinitum: atque ita ex æquo beati quiescerent, & beatificarentur in utroque infinito: quod negat Augustinus 5. Confess. cap. 4. *Beatus est qui te, & illa novit, nec tamen propter illa beatior.*

Præterea, Eadem inconvenientia, quæ sequuntur, si ponantur actu infinita in *esse* reali, sequuntur ad infinitum in *esse* cognito: ergo utrunque infinitum ex æquo repugnat. Probatio assumpti: Posito infinito in re extra, sequitur partem esse æqualem toti: imo & toto majorem: idipsum autem rectè infertur ex infinito in mente divina. Si enim Deus cognoscit infinita: exinde dematur per intellectum pars, ut centum: quæ remanent adhuc sunt infinita: quia sicut additio finiti non facit infinitum: ita nec ablatio finiti de infinito, efficit finitum. Ex his igitur, quæ supersunt, & quæ præcisa sunt, fiat totum, pars est æqualis toti. Nam vel tot millenarii sunt in numero infinito, quot binarii: & ita pars est æqualis toti conflato ex multis partibus: vel si plures sunt binarii, quam millenarii: profecto pars erit major toto. Propter hæc omnia, & consimilia negatur infinitum in re extra: ergo non est concedendum in mente divina iisdem absurditatibus recurrentibus.

CONTRA, Augustinus 12. de Civit. cap. 18. *Eos quippe* (nempe numeros) *infinitos esse, certissimum est, ita vero suis proprietatibus unusquisque numerus terminatur, ut nullus eorum par esse cuicunque alteri possit: ergo & dispares inter se, atque diversi sunt, & singuli quique finiti sunt, & omnes infiniti sunt.* Et pergit: *Itane numeros propter infinitatem nescit Omnipotens Deus, & usque ad quandam summam numerorum scientia Dei pervenit, cæteros ignorat? quis hoc etiam vel dementissimus dixerit? Absit itaque ut dubitemus, quod ei notus sit omnis numerus, cujus intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus.*

Videndus Mayron. 1. *dist.* 36. *q.* 5. 2. *dist.* 3. *q.* 7. Videtur etiam argumentum procedere de scientia visionis respectu operationum substantiarum spiritualium per totam æternitatem efficiendarum.

RESPONDEO dicendum, Deum certissimè cognoscere actu infinita. Nam quæcunque sunt infinita in potentia, adeo ut accipiendo alterum post alterum, nullum possunt habere finem, ea omnia si simul sunt, oportet esse actu infinita. Atqui intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati. Siquidem quibuscunque

individuis cujusque speciei intellectis, semper alia supersunt intelligenda, & accipienda; quandoquidem ex se ipsis nullam cognoscant intrinsecam determinationem ad certum numerum; sunt ergo infinita in potentia. Sunt rursus hæc omnia actu cognita intellectui divino; ergo Deus cognoscit infinita. Probatio majoris: Omnia accipi possibilia, non possunt esse prorsus simul accepta, quia tunc aliquando non superesset aliud accipiendum; ergo si actu simul sunt in aliquo esse, sunt infinita actu. Quod verò omnia sint actu cognita intellectui infinito, constat ex dictis, *articulo* 5. *&* 6. nam unumquodque potest producere notitiam sui in intellectu, qui ex se est omnis intelligibilis; intelligibilitas autem est perfectionis in entibus; imò proportionatur entitati uniuscujusque; ergo hæc distincta, & divisa perfectio infinitorum intelligibilium est unita, & simul in infinitè perfecto; igitur simul omnia cognoscit, quorum intelligibilitatem continet, atque præsens est ipsius intellectui. Deinde, intellectus, qui est comprehensivus entitatis, vel objecti intensivè infiniti, est multò magis comprehensivus infinitatis extensivæ, participatæ ab infinitate intensiva. Divina essentia est intensivè infinita in linea essendi, & exactissimè adequata intellectui infinito; ergo multò magis huic intellectui erit cognitum infinitum extensivè; quod est objectum secundarium ejus, causatum per intelligentiam, a qua accipit primum *esse* cognitum & possibile, & intelligibile: ac proinde est infinitum quadam infinitate participata, cujus est quasi causa infinitas intensiva.

1. *dist.* 3. *q.* 2. §. Ad tertium primæ quæstionis. 2. *Metaphy.* *q.* 6. *n.* 29.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum Aristoteli esse sermonem de infinito in potentia; unumquodque enim cùm sit cognoscibile, quatenus in actu, atque ejus infiniti ratio postulet, ut quibuscunque acceptis semper sit aliud, & aliud accipiendum, necessariò est ignotum cognoscenti, ipsum secundum hunc modum: at non propterea latere debet intellectum infinitum, respectu cujus sunt omnes partes simul acceptæ in *esse* objectivo, & cognito; quia simul acceperunt per ejus operationem primum *esse* intelligibile, adeo ut nihil supersit intelligendum, vel quod possit accipere *esse* cognitum, & non acceperit. Nam quoniam eo actu adequatè comprehenditur infinitum intensivè: in signo posteriori necessario accipit *esse* intelligibile quidquid reperitur in virtute illius objecti intensivè infiniti. Et eadem est responsio ad auctoritatem ex 2. *Metaphysicæ*; loquitur enim de scientia respectu intellectus finiti, unde dicit: *Tunc enim scire putamus, cùm causas ipsas noverimus. Infinitum verò non est pertransire in finito tempore.* Si igitur per impossibile causæ forent infinitæ, profectò non minus notæ essent intellectui infinito, sicuti & comprehendit numeros infinitos.

Ad Secundum patet solutio ex iis, quæ ibidem subjicit Augustinus, dicens, *perfectio, & omnis infinitas, quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.* Quare infinitas numerorum respectu scientiæ Dei non potest esse infinita. Et secundum hoc est concedenda prima responsio, quia sicuti numeri infiniti scientia Dei comprehenduntur, ita respectu ejus finiuntur, non tamen in se ipsis. Et cùm arguitur contra, quia numeri essent quoque finiti in se, si finirentur scientia Dei comprehendentis. Dicendum, numeros infinitos respectu scientiæ Dei non finiri simpliciter; sed duntaxat secundùm quandam proportionem, quatenus infinita se habent ad intellectum infinitum, sicut finita ad finitum. Unde quia infinitas numerorum non excedit scientiam Dei, in ordine ad illam tale infinitum habet modum finiti, quamvis simpliciter, & in se, & ut objectum intellectus divini, sint numeri omnes verè infiniti. Ac eadem est ratio de essentia intensivè infinita, quatenus comprehenditur ab intellectu infinito: ut supra *articulo* 3. dictum est.

Ad Tertium respondeo, assumptum non esse verum cùm infinita sunt alterius, & alterius rationis, ut in casu. Exemplum: si superficies, & linea forent infinitæ, quia diversæ rationis, linea excederetur à superficie in infinitum. Ita in proposito, Essentiæ divinæ intensiva infinitas est objectum fruitionis, & ultima quies naturæ intellectualis: est enim prima infinitas, imparticipata, & fons, atque origo omnis boni: At aliorum quorumcunque infinitas, quoniam ab alia participata, & suo modo causata, est infinitas secundùm quid, atque ab alia infinitate, in infinitum deficiens: nec propterea naturæ intellectualis quietativa.

Ad quartum, supra, *q.* 7. *art.* 4. §. *Ad secundum* pro hujus argumenti solutione plura in medium adducta fuere, hìc non repetenda. Satis erit breviter dixisse, longe aliam esse rationem creaturarum, vel intelligibilium, quatenus sunt objectum intellectus divini, & prout comparantur ad Omnipotentiam, vel voluntatem infinitam cùm ordine ad realem existentiam. Nam contraria simul sunt in intellectu, non tamen à parte rei, & tempus omne, & motus omnis simul, unicoque intuitu à Deo videntur, nec tamen fieri potest, ut perinde producantur in *esse* realis existentiæ. Ex quo evidens est, non eadem inconvenientia consequi *esse* cognitum intellectus, & *esse* reale potentiæ productivæ: ac proinde nullam esse hanc consequentiam. *Infinitum repugnat à parte rei; ergo & in intellectu comprehendente omnia.* Accedit, quod suppositio illa de ablatione partis ab infinito, non videatur admittenda. *Quodl. q.* 5. Infinitum enim est extra quod nihil est: ac subinde oportet esse totum, & perfectum: præcisa autem ab infinitate intelligibilium, vel minima parte, quod superest non est amplius infinitum: quia extra est aliquid, quod illi addatur, nec consequenter erit totum, & perfectum. Sed videbis *citatum articulum* 4. *& articulum primum ejusdem quæstionis* 7.

ARTICLUS XIII.

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Doctor 1. dist. 39. in Report. ibidem. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 14. articulo 13.

Quoniam ad exactiorem intelligentiam dicendorum refert plurimum primariam contingentiæ radicem nosse, ideo solutioni præsentis quæsiti sequentem præmittendum duximus.

ARTICULUS INCIDENS.

An prima radix contingentiæ sit statuenda in prima omnium causa, vel in causis proximis contingenter productorum.

Doctor 1. dist. 2. q. 2. §. Ostenso esse. V. Item Tertio. *dist. 8. q. 5 & dist. 39. In Report. ibidem. dist. 40. de primo principio cap. 4. & de rerum principio, q. 4. S. Thom. 1. p. q. 14. art. 13.* in solutione principali & argumentorum.

Videtur prima contingentiæ radix esse statuenda in causa proxima effectus contingentis, non verò in causa prima. Siquidem simul stant scitorum aliqua, ut futura, esse necessaria respectu scientiæ Dei, & contingentia in ordine ad causas proximas; igitur inest eis contingentia ab his causis, ac proinde in ipsis est statuenda prima contingentiæ radix.

Confirmatur per Boetium 5. de Consol. prosa 6. *Si dicas* inquit, *quod eventurum Deus videt illud non evenire non possit: quod autem non potest non evenire, illud necessitate contingere, meque ad hoc nomen necessitatis adstringas. Respondeo, idem futurum cum ad divinam notitiam refertur, est necessarium: cùm verò in sua natura perpenditur, liberum prorsus est, & à vinculis necessitatis absolutum.*

Præterea, Concurrentibus ad ejusdem effectus productionem causa remota, & proxima, potest aliqua imperfectio inesse effectui à causa proxima, & non à remota. Et quidem deformitas in actu peccaminoso non à causa prima, sed à secunda est, quamvis idem positivum cui annectitur culpa, ab utraque causa fit; hinc voluntati creatæ culpa rectissimè imputatur; ergo quamvis ex parte causæ remotæ esset necessitas, atque ita quantum ad ipsam spectat, necessariò cuncta evenirent: tamen à causis proximis possent contingentiam mutuare, ac verè complura contingentia reperiri in rerum universitate.

Præterea, Philosophis, & quidem perspicacissimis, ut Aristoteli, & Avicennæ erat persuasum, omninò esse contingentiam in entibus, atque aliquod contingenter causari, & nihilominus opinabantur; Deum esse causam necessariam: ergo istis non videbatur primam contingentiæ radicem esse ponendam in causa remota, sed magis in causis proximis: quatenus ex motu, qui necessariò causatur, inquantum uniformis, sequitur difformitas in partibus ejus, & ita contingentia: igitur non quia primum principium contingenter causat, isti putabant contingentiam in entibus reperiri: sed quia aliqua naturaliter mota possunt impediri, & ita oppositum contingenter, & violenter fieri, & evenire.

Contra, in omni genere, & ordine est unum, quod est principium, & causa cœterorum ejus ordinis, ac subinde mensura quoque illorum: ergo in ordine principii liberè, & contingenter operantis, est unum, à quo sit talis modus agendi in cœteris, & mensura cœterorum. Primum liberum non potest esse aliud à primo principio, in quo omnis primitas simpliciter perfectionis concurrit; ergo respectu aliorum à se erit liberè, & contingenter causans: quia alioquin diceret necessariam habitudinem ad aliud minus necessarium se, quod est impossibile: est igitur in illo prima contingentiæ radix. 12. Metaph. q. 2.

Respondeo dicendum, primam radicem contingentiæ ita esse in primo libero, quod est prima omnium causa, ut si per impossibile in eo non esset, nihil contingenter fieri, & evenire posset in entibus, ac subinde nulla actio causarum secundarum foret rectè imputabilis ipsis, nec digna laude, aut vituperio. *Porrò ens esse contingens, & contingentiam esse in entibus*; non esse quid demonstrabile à priori de ente, ex eo constat, quia entis cùm sit conceptus simpliciter simplex, nequit esse definitio, per quam de ipso aliqua passio demonstretur: nec rursus demonstrari id potest per passionem priorem; quia talis ordo passionum, vel nos latet, vel si deprehendatur, præmissæ inde assumptæ non forent multum evidentiores conclusionibus. Hæc igitur, *aliquod ens est contingens*, est primò vera, & non demonstrabilis propter quid. Unde Philosophus 1. *Periherm. cap. ultimo* arguens contra necessitatem futurorum, non deducit ad aliquod impossibilius hypothesi, sed ad aliquid impossibile nobis manifestius, scilicet, quoniam si omnia de necessitate evenirent, profectò non oporteret consilium capere de rerum eventibus; nec negotiari: quod nemo sanæ mentis concederet. Est ergo de se notum contingentiam esse in entibus. Hanc itaque tanquam à primaria causa, & principio pendere, & in voluntate primi liberi, veluti in prima radice contineri, declaratur. Nam causa secunda producit effectum, inquantum movetur à prima causa, id est quatenus prima omnium causa una ad illius productionem concurrit sic, ut ea non concurrente, impossibile foret, causam secundam quidquam agere, ergo cùm causa secunda producat inquantum movetur à prima, si necessario movetur à prima (quod planè eveniret, si hæc naturaliter, & non contingenter ageret) necessario movet proximum sibi, nempe necessario producit effectum suum, ergo omnis effectus causarum proximarum de necessitate eveniret, semel posita necessaria habitudine primæ causæ ad causam secundam: ergo si aliquod contingenter fit, atque producitur, oportet eam contingentiam de modo agendi liberè primæ causæ omnino descendere. Deinde, causa prior prius natura respicit effectum suum, quàm causa posterior; *Ex prima propositione de causis*; ergo in illo priori, si primum habet necessariam habitudinem ad ipsum, dabit ei *esse* necessarium. In secundo autem instanti naturæ nequit causa propinqua dare eidem *esse* contingens: quia jam præintelligitur habere à prima causa esse repugnans contingentiæ. Neque fieri potest ut in eodem instanti illæ duæ causæ dent *esse* causato: quia super illud *esse* non potest fundari necessaria habitudo ad primam causam perfectè, ac necessario dantem *esse*, & contingens habitudo ad causam proximam. Rursus quicquid producitur a causis secundis, & proximis, potest immediatè produci à prima. Si autem producta quæque immediatè producerentur duntaxat à causa prima, haberent profectò eandem entitatem, quam habent concurrentibus etiam causis proximis; forent ergo

Cajetanus super *art. 13. cit. p. p.* nititur solvere has Scoti rationes. Sed Lychetus super *dist. 49. primi* ostendit earum insufficientiam in solutionum. S. Thom. infra q. 19. art. 8. contingentiam in entibus dicit esse a divina voluntate, quatenus efficacissima est. Sed nos putamus exinde pendere & descendere cōtingētiam quia liberè, & contingenter extra se agit. Obiicit Cajetanus *ibi*; quia tunc contingētia non esset volita a Deo. Responsio Contingentia est sequela entis finiti, atque in ipso volita, sicuti necessitas sequitur ad ens infinitum.

ea in

ea in hypotheſi contingentia, quemadmodum & modo ſunt contingentia; ergo talis contingentia nunc non ineſt ipſis præcisè à cauſis proximis, ſed etiam à cauſa prima,& maximè;quandoquidem ea neceſſario agente, nulla eſſet contingentia in entibus, ut inducta oſtendunt argumenta. Poſtremo Deus immediatè produxit mundum, Cœlum, & terram,ita contingenter cuncta fecit:(potuit enim non produxiſſe; quæ eſt formalis ratio productionis contingentis)& nunc eodem modo producendi utitur in iis, quæ creat, cum ſimpliciter poſſit non creare, ergo de cauſa prima primo deſcendit contingentia in entibus, adeo ut ſi per impoſſibile ſibi ineſſet contrarius modus cauſandi, quod eſt contingentiæ contrarium, illi correſponderet in effectu.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum fieri omnino non poſſe, ut aliquid in ſe ſit abſolutè neceſſarium reſpectu cauſæ primæ, & contingens in ordine ad cauſam ſecundam, vel proximam, quia (ut dictum eſt) cauſa prima largiente per neceſſariam habitudinem perfectum *eſſe* effectui, incapax exinde eſt (nempe in ſigno poſteriori naturæ, in quo cauſam ſecundam agere oportet) fundandi habitudinem contingentem ad cauſam proximam. Si igitur non ſecundùm eandem habitudinem ad utranque cauſam idem effectus comparatur, habitudo, vel ordo, vel dependentia inerit ſecundum aliam, & aliam rationem. Itaque cùm ait Boetius futura reſpectu ſcientiæ divinæ eſſe neceſſaria, in ſe ipſis vero, vel in ordine ad cauſas proximas contingentia, intelligendus profecto eſt(prout & ibidem ſe diſertè exponit) non, de neceſſitate abſoluta, & conſequentis, ſed duntaxat de neceſſitate conditionata,& conſequentiæ: quatenus ſcilicet,hæc eſt neceſſaria conſequentia; ſi Deus ſcit Antichriſtum eſſe futurum, Antichriſtus certiſsimè erit;ſed non propterea tale futurum à prima cauſa accipit abſolutam neceſsitatem,imo ſicuti contingenter producetur ſuo tempore, ita nullam neceſsitatem abſolutam recipit à prima cauſa; & ſi hanc inde acciperet, per nullam aliam poſſet eſſe effectus contingenter productus.

Ad ſecundum reſpondeo, contingentiam non eſſe tantùm privationem, aut defectum entitatis, quemadmodum deformitas in actu peccaminoſo, eſt carentia rectitudinis,quæ illi ineſse deberet, & non ineſt; igitur exiſtimandum eſt, contingentiam conſequi ad entitatem,tanquam modum poſitivum ejus, ſicuti & neceſsitas eſt & modus poſitivus entis infiniti contingentiæ oppoſitus. Cùm igitur omne poſitivum, quod eſt in effectu, principalius ſit à cauſa priori,contingentia in entibus haud eſſe poteſt duntaxat à cauſa ſecunda, de qua præcisè eſt obliquitas in actu libero: ſed præcipuè & per prius eſt a cauſa prima, adeo ut in nullo cauſato reperiretur contingentia, niſi cauſa prima contingenter cauſaret; ut oſtenſum eſt.

2. diſt. 1. q. 3. §. Teſtantes. V. Ad illud, quod additur. Ad tertium dico, Philoſophos lumine fidei deſtitutos multas latentes contradictiones ultro admiſiſse, cujuſmodi eſt, aliquod contingenter fieri in entibus, & primum principium naturali neceſſitate cauſare: ex hoc enim antecedente evidenter ſequitur omnia de neceſsitate evenire, ac nihil ita fieri, cujus oppoſitum poſset evenire, quando illud fit. Hoc enim admiſso, ſcilicet aliquid contingenter fieri in entibus, & negare primam cauſam contingenter cauſare, manifeſta contradictio eſt. Nec poteſt ſalvari contingentia in entibus per motum. Nam ſi totus motus uniformis neceſsario eſt à cauſa ſua,quęlibet pars ejus neceſsario cauſatur quando cauſatur, & inevitabiliter, adeo ut oppoſitum nequirettunc cauſari, nec aliter;&proinde quicquid cauſatur per quamcumque partem motus pari neceſſitate accipit *eſſe*,& inevitabiliter. Vel igitur nihil contingenter, id eſt, evitabiliter cauſatur, vel primum ita cauſat, ut poſſit etiam non cauſare.Cœterum, etſi concurrentibus cauſis naturaliter agentibus, ac contrariam habentibus activitatem, non niſi fortiorum cauſarum evenirent effectus,non tamen ex eo ſalvatur contingentia in entibus; quia illi effectus inevitabiliter cauſarentur,nec aliquod malum imputabile exinde reſultaret, ſed duntaxat malum in natura cauſarum illarum, quæ impeditæ à valentioribus proprium effectum habere non potuerunt.

ARTICULUS XIII.

Utrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium.

Doctor, & S. Thom. locis ſupra citatis.

VIDETUR Dei ſcientia non eſſe futurorum contingentium.Etenim ſcientia Dei eſt certiſſima, ac determinatiſſima,determinatione oppoſita incertitudini, vel opinabili conjecturæ: ſed ſecundùm Philoſophum 1. *Periherm. cap. ult.* in futuris contingentibus non eſt determinata veritas, nec ſcibilitas ſubinde; quia alioquin ſuperfluum foret conſiliari, & negotiari; nam eadem prorſus evenirent, ſive conſilia adhiberentur, ſive non; igitur intellectus divinus non attingit futura contingentia: ex quibus objectis in ipſum aliqua imperfectio redundaret.

Pręterea,Potentia Dei ſi foret limitata ad unam partem,eſſet imperfecta: fac enim Deum ita poſſe aliquid, ut nequeat oppoſitum efficere, non foret potentię illimitatæ, vel omnipotens, ſed potius determinatę virtutis ad hanc partem;ergo pariter ſi ſciat unam partem eventuram futurorum,ut non aliam, ſicuti ipſum ſcire oporteret, ſi ei attribuenda ſit ejuſmodi ſcientia, profecto non eſſet omniſciens, ſed potius determinatus ſecundùm ſcientiam.

Præterea, Si Deus noſſet futura contingentia, hoc ipſo eſſent neceſſario futura, & non amplius contingentia; ergo Dei ſcientia non extenditur ad ejuſmodi objecta.Probatio aſſumpti;etenim ſequitur:Deus ſcit aliquid contingenter futurum: ergo neceſſario erit. Deinde, Deus immutabiliter ſciret ea futura: ergo neceſſario: nam quicquid in Deo eſt. immutabiliter eſt neceſſario: non enim eſt alia neceſsitas in illo,quàm immutabilitatis. Rurſus, quicquid poteſt eſſe in Deo, poteſt eſſe idem Deo, & per conſequens Deus: ergo ſi ſcientia futurorum contingentium poteſt eſſe in Deo: ergo de neceſsitate eſt Deus & neceſſaria, & ſimpliciter perfectio.

Præterea, à cauſa neceſſaria procedit effectus neceſſarius: ſed Dei ſcientia eſt cauſa rerum, & quidem neceſſaria: igitur ejus ſcientiæ objecta oportet eſſe neceſſaria: non igitur cadunt ſub ipſam, quę ſunt futura contingentia.

Contra, perfectiſsimo nulla deeſſe poteſt perfectio: attingere autem omnia ſcibilia, & futura, & poſsibilia, eſt perfectionis: ergo in Deo eſt ſcientia contingentium futurorum. Hinc Auguſtinus 5. ſuper Geneſ. cap. 7. *Non aliter*, inquit,*novit Deus facta, quàm fienda.*

Reſpondeo dicendum, Deum ſcientiam certiſſimam habere contingentium futurorum. Et quidem rem ita eſſe, oſtenſum fuit in antecedentibus, 1. diſt. 38.

& pre-

& præsertim *articulo* 8. *& nono*, *& sequentibus*: nihil enim latere potest intellectum scientem infinita, & entia cuncta, & non entia, & singularia omnia, & mala per oppositas rectitudines, & bonitates. Hinc ipse solus revelat futura, atque edicit per Prophetas suos, & nemini alteri à Deo id esse possibile, testatur Scriptura divina dicens: *Annunciate quæ ventura sunt*, *& sciemus*, *quia Dii estis vos*, Isaiæ cap. 41. At qualiter id esse possit, declaratur ab aliquibus per hoc: quia totus fluxus temporis, & omnia, quæ sunt in tempore, presentia sunt æternitati. Nam æternitas immensa est, & infinita: ergo sicut immensum est simul presens omni loco, ita ęternum est simul præsens toti fluxui temporis, & temporalium cæterorum: *nunc* enim æternitatis non coæquatur instanti temporis, sed magis excedit ipsum: ergo coexistit etiam instanti futuro, & ita de cæteris omnibus. Additur etiam exemplum: tota circuli circumferentia præsens est centro: imaginando ergo totum tempus se habere instar circumferentię, cujus centrum sit *nunc* æternitatis, quamvis circumferentia ipsa fluat, tamen totus fluxus, & quælibet pars ejus est semper centro præsens; omnia ergo temporalia, sive præterita, sive præsentia, sive futura coexistunt, atque presentia sunt æternitati, intantum, ut qui est in æternitate, videt ea præsentialiter, ob talem coexistentiam. Contra hunc modum declarandi Dei scientiam respectu contingentium futurorum; & primo quidem ex ratione ipsius immensitatis, qua putant propositum egregiè declarari. Nam etsi Deus per immensitatem sit præsens omni loco, adeo ut omnibus locis, atque locatis coexistat: tamen per immensitatem nec est, nec rectè dicitùr coexistere locis possibilibus, & non actu existentibus: coexistere enim involvit respectum realem, ac subinde realia exigit extrema. Nec aliquis dixerit, Deum per immensitatem coexistere iis, quæ existere, seu creari possunt extra universum, cùm actu nihil sint; ergo quemadmodum immensitas non est ratio coexistendi loco potentiali, sed duntaxat actuali; ita nec æternitas esse potest ratio coexistendi alicui, nisi secundùm suum *esse* reale existat: illud enim, quod non est, nulli coexistere potest. Deinde, si futurum contingens habet *esse* in se ipso, propter quod verè, & realiter coexistit Deo, profectò ejusmodi futurum est realiter in se existens; quia respectu nullius alterius causæ à prima, habere potest verius esse: atque ita impossibile foret in tempore id futurum poni in actu, quod nemo dixerit; ergo non sunt dicenda futura coexistere æternitati; cùm nihil sint in ęternitate, nisi secundùm *esse* cognitum, Rursus, si Antichristus futurus non tantùm quoad *esse* cognoscibile, sed etiam quantum ad entitatem, quam habiturus est in *esse* existentiæ est nunc presens ęternitati; ergo oportet ipsum esse productum à Deo, secundùm illud *esse*. Sed hoc ipso quod Antichristus est futurus, aliquando Deus illum producturus est; ergo idem bis produceretur in *esse*, quod est absurdum vel opinari. Denique presentia hęc futurorum ęternitati non sufficit infallibilitati, & certitudini scientiæ eorum: ergo Deus aliunde illa novit, & non per hanc coexistentiam (ut putant) Probatio assumpti: nam per hoc quod Antichristus sit presens ęternitati, adhuc est futurus pro aliqua differentia temporis. Per quid ergo ejus futuritionem, & ut aliquando producendam certissimè cognoscit? non per coexistentiam ęternitati: quia Antichristus non est presens, sed futurus: ergo id Deus novit per aliquid aliud: ergo illud satis est omni cognitioni certæ habendæ de existentia cujuscunque futuri, abstrahendo ab omni præsentia, vel coexistentia eorum æternitati. Accedit etiam, quod ita opinantes ponunt ævum Angeli omnino simplex coexistere indivisibiliter omni tempori: igitur Angelus æviternus præsens est toti fluxui temporis, & omnibus partibus ejus: ergo ex primaria ratione eorum, Angelus deberet naturaliter cognoscere futura contingentia, quod disertè Scriptura divina negat. Qualitercunque igitur declaret contingentia futura esse præsentia æternitati, non ab hac veluti ex præcisa ratione Deus videtur habere scientiam contingentium futurorum.

Proleg.q.2.§.De primo.

S. Thomas hic *in solutione* 1. cōtra Gen.c.66. & 1.dist.39.

Magist. Lychetus 1. per dist. 39. primi ad §. *Ad argumenta pro 2. opinione* ostendit Caietani responsiones ad rationes Scoti non subsistere. Vid. quoque Poncii Commentationes.

Est igitur Deus sciens futurorum contingentium non ex eo, quod æternitati coexistunt, sed quia eorum futurorum est repræsentativa divina essentia, à qua movetur intellectus infinitus ad intellectionem omnium omnino scibilium, quanquam diversimode. Nam ad intellectionem omnium possibilium movet necessario in primo instanti independenter ab omni actu voluntatis; sicuti enim Deus necessitate, non voluntate est Deus, ita necessario, & non voluntate est sciens propriè, quanquam non sine voluntate complacente. Exinde ostensis voluntati omnibus possibilibus, atque operabilibus, eorumque principiis, aliqua ex his omnibus acceptantur à voluntate, & decernuntur futura, quia efficaciter volita pro aliqua temporis differentia; respectu itaque omnium agendorum, atque operabilium prima determinatio est in divina voluntate, qua posita determinatione, extemplo omnium est ostensiva intellectui essentia divina, idque naturaliter, & necessario ex parte sui; ita quod sicuti essentia est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia, quæ voluntas voluit esse futura. Nam ante actum voluntatis determinativum eorum non sunt vera contingentia, aut sunt duntaxat neutra intellectui, cùm non habeant veritatem determinatam; perinde enim in illo instanti *Antichristus potest esse*, *ac non esse*. At posita determinatione voluntatis divinæ decernentis futuritionem illius possibilis, complexio evadit vera determinatè; ac eadem essentia, quæ fuerat ratio intelligendi simplicia, & complexa tanquam neutra, est item ratio ostendendi intellectui in secundo instanti, illa complexa habere veritatem determinatam, atque verissimè pro aliquo tempore futura, ac ponenda in *esse* existentiæ realis. Ratio itaque intelligendi est eadem, & eodem modo se habens respectu simplicium, & complexorum determinatè veritatem habentium, sed scitorum aliqua habent necessario determinatam veritatem, nempè omnia possibilia; aliqua vero scilicet futura, duntaxat sunt determinatè vera à principio libero; sed perinde necessario ab essentia intellectui ostenduntur, atque ita determinatè, & immutabiliter apprehenduntur, & eodem modo, quo possibilia, quanquam in signo posteriori, idest, post actum voluntatis, sciuntur. Nec aliquam diversitatem exinde subit scientia, nisi secundùm alium, & alium respectum rationis terminatum ad scita non eodem modo veritatem determinatam habentia, sed possibilia ab intrinseco, & necessario futura ab actu voluntatis divinę, & contingenter. Aptum exemplum esset, si stante in potentia visiva eadem visione, nunc fieret ei præsens iste color, nunc ille, non foret quippe alia differentia in visione nisi secundùm prius, & posterius; quatenus visibilia ordine quodam illi objicerentur. Et etiam si

Qua rationè Deus intẽlligat futura contingentia.

1. dist. 38. §. *Ad primum*. Quodlib. q. 16. §. *De secundo artic.* V. *Est igitur Addit.*

unus

unus color fieret naturali ter præsens, & alius liberè, adhuc oculus videret naturaliter utrunque, tamen contingenter diceretur videre unum objectum, & aliud necessario; quia sicut illud posset non videre, ita istud non posset non videre. Est igitur in intellectu divino scientia certissima omnium contingentium futurorum per eandem rationem intelligendi, per quam intelligit omnia possibilia necessaria.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, respectu intellectus divini, & in se futura omnia contingentia habere veritatem determinatam, etiamsi nullus intellectus super illa ferretur. Cùm enim intelligantur futura præcisè post actum divinæ voluntatis, decernentis in æternitate ea in aliqua differentia temporis acceptura esse reale, hanc determinationem ostendit essentia intellectui infinito, qui subinde determinatè illa cognoscit in signo posteriori ad actum voluntatis liberum, sicuti in signo priori novit extrema simplicia, & possibilia, & complexiones ex illis neutras, id est posse habere hanc determinationem, seu futuritionem, & non futuritionem. Et cùm infertur; igitur superfluum est consiliari, & negotiari, si altera pars est determinatè futura: Dicendum, illationem esse negandam; quia licet una pars sit vera in se determinatè, non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum, & ista indeterminatio sufficit ad consiliandum, & negotiandum: quod fieri nequit circa præsentia, & præterita; quia cum sint jam posita à parte rei, amplius non sunt in potestate causæ, ut ponantur, vel non ponantur. Quia igitur respectu futurorum quoadusque futura sunt, semper altera pars potest evenire, quamvis opposita sit in se determinata, quisque potest, & debet circa illa consilia capere, & negotiari.

Ad Secundum respondeo sic: Quemadmodum non est imperfectionis Dei potentiam producere hunc effectum determinatum, & non oppositum, imò nec posse, in sensu composito; ita scire hanc partem, nempe futuritionem Antichristi, non est ulla imperfectio in Dei scientia infinita; quia sicut ad omnipotentiam satis est posse omnia possibilia, & non unum magis, quam aliud, ita ad scientiam infinitam sufficit posse tendere in omnem divinæ voluntatis determinationem respectu futurorum; atque ita ut intelligit Antichristi futuritionem, ita & nosse potuisset non futuritionem ejus, si ita voluntati divinæ decernere placuisset.

Ad Tertium respondeo, assumptum esse falsum. Et cùm probatur primo, quia quicquid Deus certa scientia attingit esse futurum, necessario erit. Huic responsum fuit supra, *articulo octavo*, non esse ibi aliam necessitatem, quam consequentiæ, & conditionalem; perinde ac si diceretur, si Petrus currit, necessario currit, quum tamen simpliciter liberè currat. Ita si Deus scit Antichristum fore, utique necessario sequitur, ipsum aliquando futurum. Sed nihilominus liberè omnino est a suis causis producendus. Ad secundam probationem, concedo in Deo reperiri necessitatem immutabilitatis, sed hanc non esse necessitatem simpliciter; sed alterius rationis ab ista. Nam immutabilitas ex se non privat, nisi possibilem successionem oppositi ad oppositum. At necessitas simpliciter absolutè privat possibilitatem hujus oppositi; & ideo non sequitur, oppositum nequit succedere opposito; ergo oppositum non potest inesse. Itaque divina voluntas etsi possit velle Antichristum fore, & non fore; non tamen cum successione, quia subiret aliquam mutationem; & nihilominus ita vult ejus futuritionem, ut possit velle in eodem signo ejus oppositum, ac propterea simpliciter liberè, & contingenter vult, etsi immutabiliter. Si vero simpliciter necessario vellet, impossibile sibi esset non ita velle, sicuti impossibile est intellectum non intelligere divinam essentiam, & objecta omnia secundaria, quæ attinguntur per essentiam, & in essentia, ut in objecto prius cognito.

Quodlib. 16. §. Ad argumentum contrariū.

Tertiæ probationi respondeo sic: aliquid potest inesse Deo dupliciter, vel formaliter, & intrinsecè, ut omnis perfectio divina, & omne tale est realiter Deus: & potest inesse per prædicationem, sicut logicè quodlibet prædicatum dicitur inesse subjecto: Et secundùm hanc rationem, non est Deus quicquid est in Deo, sicuti appellationes relativæ, quæ ex tempore dicuntur de Deo, ut *Dominus*, *Creator*, *Conservator*, & ejusmodi denominationes manifestè haud significare possunt aliquid idem Deo; quia tunc non essent ex tempore. Itaque in scientia Dei respectu futurorum duo sunt consideranda & ipsum *scire* formaliter & absolutè, & de hoc concedendum est esse idem Deo, & Deum realiter; & qualiter est scire *hujus obiecti*; quo sensu non inest Deo nisi secundo modo. Est enim illud scire hujus termini, quia hoc scitum habet respectum ad scientiam divinam, unde aliqua appellatio relativa inest Deo, sicut prædicatum subjecto: quæ sanè appellatio non est de numero perfectionum simpliciter; quia sibi repugnat intensiva infinitas; ac proinde haud dependere potest à creatura, aut coexigere creaturam in quocunque *esse*; & ideo Deum scire Antichristi futuritionem, prout intelligitur transire super illum terminum, vel objectum, non est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod necessario concomitatur perfectionem simpliciter. Quodlib. q. 1.

Ad Quartum, Est responsio talis: licet causa suprema sit necessaria; effectus tamen potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita à Deo sunt contingentia, proter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria. Contra hoc, scientia Dei non dat futuritionem rebus, sed voluntas primi liberi. ex dictis, *articulo octavo*: impossibile est enim summè necessarium involvere necessariam habitudinem ad aliquid minus necessarium; ergo contingentia non inest rebus à causis proximis præcisè, sed potissimum à prima causa contingenter causante. Imo posita necessitate in prima omnium causa respectu causandorum, nihil contingenter evenire posse, & omnia ab illa necessario causatum iri, ostensum est *in articulo immediate præcedenti*. S. Thomas hîc §. Ad primum.

Est igitur dicendum, assumptum esse verum, & ideo respectu factibilium esse Deo incompossibilem omnem necessitatem præter eam, que est necessitas immutabilitatis; tamen cum hac stare posse omnimodam libertatem ad extra; ut in *antecedentibus* extitit declaratum.

Ad ea, quæ adducuntur pro altera opinione. Cum dicitur æternitas est immensa, atque infinita; ergo complectitur omne tempus, & quicquid est in tempore; adeoque futura quæque in aliqua temporis differentia oportet præsentia esse æternitati. Est responsio ex iis, quæ objiciebantur contra illam explicationem scientiæ Dei de futuris

turis contingentibus. Ex eo enim quod æternitas sit duratio infinita habet ex se, ut possit coexistere omni tempori, at actu coexistere non oportet nisi tempori præsenti. Sicuti nec Deus per immensitatem est præsens locis, quæ possunt esse, & non sunt, sed duntaxat est præsens omni loco, & locatis actu existentibus; coexistentia enim duorum exigit esse reale utriusque extremi, inter quæ tantùm reperitur realis coexistentiæ relatio; pariter igitur & æternitas solummodo tempori præsenti coexistit. Excessus itaque *nunc* æternitatis supra nunc temporis, non efficit, ut ipsi sint præsentia tempora futura, quæ non sunt; sed inde tantum sequitur posse coexistere temporibus futuris, pro quando erunt, id enim necessario postulat realis coexistentiæ respectus; ergo futura non esse æternitati presentia, non accidit ex parte æternitatis, sed ratione ipsorum futurorum, nequentium fundare eam relationem, nisi quatenus realiter existunt. Nec aliquid majoris probabilitatis accedit huic sententiæ exemplo allato; ex eo quod enim circumferentia illa sit successiva, ac tempus fluat circa centrum æternitatis, nihil ejus potest esse præsens centro, nisi unicum *nunc* præsens, atque ea omnia, quæ illi instanti coexistunt.

Quod si inveniantur aliqua Sanctorum dicta, quæ illi sententiæ favere videntur, quatenus significant, omnia esse præsentia æternitati, exponenda sunt, & porro intelligenda de præsentia in ratione cognoscibilis, non utcunque, sed de cognitione vera intuitiva; nam non aliter cognoscit Deus facta, quàm fienda, sed eadem, ac perfectissima cognitione attingit omnia, seu existant, seu non existant, seu futura, seu tantùm possibilia; aliam vero præsentiam futurorum æternitati ab ista comminisci videtur alienum à veritate. Atque ita exponuntur à Magistro 1. *dist.* 35. *cap. finali*, in medium adductis verbis Augustini super illud Psalmi 49. *Et pulcritudo agri mecum est*, disertè scribentis: *cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur jam præterita: cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei.*

ITERUM ARTICULUS XIII.

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Doctor, & S. Tomas locis art. præcedenti citatis.

VIDETUR Dei scientia haud esse futurorum contingentium. Nam si ponatur Deus attingere per scientiam suam futura contingentia, ex eo sequeretur in ipso aliqua imperfectio; id autem est impossibile; ergo fieri non potest, ut ejus scientia se extendat ad futura contingentia. Probatio assumpti. Siquidem sequitur, Deus novit me sessurum cras; & non sedebo cras; ergo decipitur; igitur pariter sequitur, Deus novit me sessurum cras, & possum non sedere; ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesta; quia credens illud, quod non est in re, decipitur. Ex quo ostenditur secundam illationem tenere; quia sicuti ad duas de *inesse* sequitur conclusio de *inesse*; ita ex una de *inesse*, & altera de possibili, sequitur conclusio de possibili.

Prætera, Si Deus scit me sessurum cras, & possibile est me non sedere cras, ponatur in esse, *non sedebo cras*, sequitur Deum subjectum esse deceptioni. Sed ex positione possibilis *in esse*, non sequitur impossibile; ergo ista, *Deum decipi*, non erit impossibilis, quod est erroneum.

Præterea, Si Deus sua scientia comprehenderet futura contingentia, ipsa jam coexisterent scientiæ Dei ęternę, & forent æterna: id autem est planè absurdum: ergo non attinguntur ab scientia divina, quę sunt futura contingentia. Probatio minoris. Nam intelligendo Dei scientiam se extendere ad futura, utique Deus intueretur præsentialiter actualitatem futuram in ratione objecti cogniti, sicuti attingitur cursus ab illo qui videt alium currentem: scilicet cursus est ei præsens quoad suam actualitatem in ratione cogniti: nec fieri potest ut non sit cursus illius, qui currere conspicitur; ergo nec fieri potest, ut non sit existentiæ actualitas rei futuræ, si alicui in ratione objecti cognita ipsa sit præsens. De rerum principio q. 4. n. 4. §. *Est autem.*

Pręterea, Quotiescunque antecedens in aliqua conditionali habet necessitatem absolutam, pariter & consequens habet necessitatem absolutam: Sed Dei præscientia est simpliciter necessaria; ergo si Deus scit futura contingentia ipsa erunt necessario; ergo Deus scit duntaxat necessaria, & non futura contingentia. Ubi supra n. 36.

CONTRA, Deus revelavit futura contingentia, quæ continentur in Scriptura, quorum plurima uti prænunciata fuere, adimpleta esse, constat; unde pariter & quę restant suo tempore repræsentanda fore, dubitari non potest, quin uti prænunciata sunt, sint futura; ergo pari certitudine contingentia quoque Deo nota sunt ac ipsa necessaria. Prologi q. 2. §. *De primo.*

RESPONDEO dicendum, Deum certissimam scientiam habere de futuris contingentibus. Sed undenam sit ea certitudo futurorum, ut intellectus divinus potius hanc partem, quàm oppositum certo eventurum sciat. Aliqui opinantur, id refundendum esse, atque attribuendum potestati idearum divinarum. Cùm enim ideę exactissimè representent ea, quorum sunt, nedum secundum se, sed etiam secundum omnem rationem, atque habitudinem extremorum, subinde intellectui divino erunt rationes apprehendendi & ipsa ideata, & etiam omnem unionem illorum, & insuper modum quemlibet ideatorum, & quæcunque tandem spectant ad existentiam illorum. Contra hunc modum dicendi: Ideę sunt in Deo naturaliter, independenter subinde ab omni actu voluntatis; ergo quicquid per ideas intellectui divino repræsentatur, pariter citra omnem dependentiam ab actu voluntatis repræsentatur. Si igitur ideæ sint rationes intelligendi futura, Deus futurorum habet certam, & infallibilem scientiam ante omnem actum voluntatis suæ, id autem est impossibile, quia nihil est futurum, nisi quod Deus vult aliqunado existere. Et præterea non magis ideæ ex se possunt repræsentare aliquod fore, ut Antichristum aliquando futurum, quàm non esse futurum; utrunque enim simpliciter evenire potest, & subinde cognosci à Deo; ergo quoniam utrunque simul nequit per Ideas repræsentari; nam scire contradictoria esse vera, est nihil scire; profectò ideæ esse non possunt intellectui divino rationes cognoscendi futura; cùm non magis repræsentent ex se tantùm possibilia, quàm futura, nec potius unum futurorum producendum esse in tali differentia temporis, quàm in alia. Hæc enim omnia, nempe & futuritio rei, & circumstantiæ concernentes existentiam essentialiter pendent ab actu voluntatis divinæ. Deindæ, rationes cognoscendi terminos alicujus complexionis D. Bonav. 1. dist. 35. Prologi q. 5. & dist. 38. §. *Ad secundum.*

nis non causant sufficienter notitiam illius complexionis, nisi ea complexio sit immediata, quæ nimirum nata sit cognosci ex terminis ipsius. Sed complexio contingens non est nata cognosci ex terminis; quia tunc non contingens, sed necessaria esset, & insuper prima, & immediata; quod est planè falsum. Nam Antichristi futuritio, cùm simpliciter possit non esse, non est evidens ex terminis; ergo nec cognoscibilis ex rationibus idearum. Alia igitur ratione, ac modo existimandum est, Deum habere verissimam scientiam futurorum. Quoniam ergo ab actu intellectus divini, quatenus intelligitur præcedere actum voluntatis nulla esse potest contingentia in rebus, nequit, profecto esse principium futurorum; quia tunc hæc non forent essentialiter contingentia, sed magis evenirent naturali necessitate: nullum igitur est futurum, nisi à prima causa libera futuritio statuatur. Habet itaque Deus scientiam infallibilem futurorum, vel quatenus intellectus videt determinationem voluntatis, ut Antichristum fore pro tali differentia temporis; & quia novit illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem, consequenter certissimè scit Antichristi atque consimilium, futuritionem. Vel, si hæc explicatio minus placet, propterea quod exinde adstrui videatur in intellectu divino aliqualis discursus, quasi ex immutabilitate voluntatis concluderet certo rerum futuritionem. Est aptior modus declarandi scientiam Dei respectu contingentium futurorum. Nam intellectu divino pervadente omnia intelligibilia, ad quæ intelligenda in primo signo movet divina essentia post processionem tertiæ personæ divinæ, omnia illa voluntati objiciuntur; ea autem pro sua infinita libertate respectu factibilium, decernente his & illis dare futuritionem pro una, aut altera differentia temporis, illico quæ erant tantùm possibilia, evadunt futura, & ut determinatè vera ostenduntur intellectui in essentia, & videntur in ipsa, ut in objecto primario prius cognito; intelliguntur ergo futura pari necessitate, ac certitudine, ac ipsa necessaria, & possibilia; ut in *articolo præcedenti* extitit declaratum.

Logicalia quæ pro solutione primi & secundi a Doctore adducuntur, videbis declarata in Commentariis veterum Scotistarum, & super. 1. *Priorum*.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, falso inferri, Deum decipi posse circa futura contingentia, ex eo quod ea possint non esse. Sed tantùm inde esse deducendum, Deum ea non necessario scire. Nam cùm contingenter sint futura, ut determinata fuit hujus partis futuritio, potuit fuisse determinata altera pars, ac proinde non scitur necessario ab intellectu divino futura sessio Petri. Sed posteaquam liberè ipsa fuit volita, necessario scitur, quia immutabiliter. Non est enim potentia in libera voluntate Petri eligentis sessionem, simul ponere contrarium, seu non sedere; sed duntaxat potuit divisim noluisse sessionem. Quemadmodum igitur non est potentia in causa proxima sessionis ad utrunque oppositum simul; ita nec sequitur, Deum posse decipi; sed tantùm ut dictum est, sequitur ita scire futuram sessionem, ut potuerit nesciisse illam, si nempe oppositum liberè fuisset determinatum. Licet enim intellectus divinus non sequatur res, sicut effectus causam: quia ejus scientia non est ex rebus, nec ab objectis secundariis mensuratur; tamen concomitantia est ibi, adeo ut quemadmodum res potest non esse, ita intellectus divinus potest non scire, & ideo nunquam sequitur intellectum divinum cognoscere rem aliter ac sit; quia si non erit, non sciet esse futuram.

Ad secundum respondeo, cùm ponitur *inesse* aliqua de possibili, nulla sequitur impossibilitas spectata ratione ipsius præcisè: Unde quoniam possibile est me non sedere cras, si stetero, nullum inde sequitur inconveniens. Sed ex illa, & ista, scilicet, Deus scit me sessurum cras, sequitur impossibile, nempe *Deum falli*: licet ergo non sequatur impossibilitas ulla cùm ponitur *inesse*, quod erat possibile, sequi tamen potest ex aliis adjunctis. Siquidem stantibus divinæ voluntatis decreto de futura sessione, & scientia Dei infallibili, impossibile omnino est sessionem non esse futuram, etsi potuerit non esse futura, si causæ liberè concurrentes ad illam, maluissent aliud statuere, & futurum determinare.

Ad Tertium dico, utique oportere videntem alterum currere, ejus contuitum terminari ad rem in propria præsentia existentem; quia enim visio pendet, atque accipitur ab ipsa re, quam quis contuetur, ipsa haberi omnino non potest, nisi res visa in se existat. At Deus scientiam suam non accipit à rebus, quas ab omni æternitate novit, sed magis omnia in sua essentia attingit, a qua & movetur ad infinita intelligenda: non oportet ergo respectu ita scientis res in proprio genere existere, esseque illi præsentes, ac coexistentes; imo nunc Deus videt actualitates rerum futurarum quas habebunt, quum in proprio genere existent. Nam idem potest esse præsentialiter alteri in ratione cogniti, & non esse præsens eidem in ratione entis in proprio genere existentis, etsi in se ipso cuncta distinctissimè, ac perfectissimè intueatur, ut *articulo* 11. fuit declaratum.

Ad Quartum dicendum sic: quoniam Dei præscientia non est causa futuritionis rerum, ut constat *ex solutione horum duorum articulorum*: imo si per impossibile à Dei intellectu non præscirentur, adhuc essent futura à causa dante *esse*: evidens est inter Dei præscientiam, & contingentia futura non versari connexionem necessariam, qualis est inter antecedens, & consequens inde necessario deductum, sed duntaxat *secundùm quid*, & extrinsecam, seu non absolutam, sed conditionatam, & consequentiæ, & per locum ab extrinseco. Verum est enim quicquid à Deo scitur aliquando futurum, necessario fore quia non præscit quidquam futurum, nisi post determinationem voluntatis; sed quia potuit aliter determinatum fuisse, omnino liberè, & contingenter eveniet quicquid ita fore prævisum fuit. Unde Deus nedum scit contingentia; sed etiam scit contingenter futura contingentia, quippe quæ potuerint non esse, & ita nec à Deo præscita fuisse.

De rerum principio q. 4. n. 34.

1. dist. 39. §. *Quantum ad quartam quæstionem* In Report. ibidem dist. 40. §. *ad secundam quæstionem*.

Veruntamen aliquorum alia est solutio: putant enim Dei scientiam respectu futurorum esse absolutè, & simpliciter necessariam, propter hanc rationem: actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit; perinde enim sequitur, *dico me nihil dicere: ergo dico*: ac, *dico me aliquid dicere: ergo dico*: igitur scientia divina non distrahitur per materiam, super quam transit, quia par illi insit necessitas, quodcunque tandem objectum attingat; ac proinde consequens, dicunt, esse necessarium, sicut & antecedens. Respondeo, verum est actum rationalem non subire distractionem ex materia, quasi exinde evadat actus *secundùm quid*; nam revera scire non dicitur *secundùm quid* propter quamlibet materiam. Nihilominus scientia Dei in se simpliciter necessaria, ut transit super contingentia, non est absolutè necessaria, cùm possit ad ea non terminari; sicut nec velle divinum est simpliciter necessarium, ut tran-

S. Thom. hic §. *Adsecundum*.

transit super objecta secundaria; alioquin Deus necessario vellet alia à se. Exemplum si actus loquendi foret idem virtuti motivæ, & is actus posset transire super diversa objecta, etsi necessario quis haberet actum sicut potentiam, non tamen sequeretur gratia formæ. *Necessario dico*; ergo *necessario dico istud*. Imo dictio in se posset esse absolutè necessaria & contingens respectu hujus objecti; quamvis alioquin etiam ut est hujus objecti, dicenda esset dictio simpliciter, & non *secundùm quid* propter materiam.

ARTICULUS XIV.

Utrum Deus cognoscat enuntiabilia.

Doctor 1. *dist.* 38. §. Ad secundum *in Report, ibidem q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 14. *art.* 14.

VIDETUR Deus non cognoscere enuntiabilia. Nam si divinus intellectus rectè diceretur cognoscere enuntiabilia, profectò cognosceret componendo, & dividendo, enunciando unum de altero, affirmando, vel removendo prædicatum à subjecto. Sed Dei intellectus non est compositivus, & divisivus; ergo sibi non convenit cognitio enuntiabilium.

Præterea, Enunciatio ordinatur ad discursum, sicut simplex conceptus ad enunciationem; nempe prima intellectus operatio ad secundam; & hæc ad tertiam; sed intellectui divino nullus est discursus; quippe qui non cognoscit unum ex alio, sed ad omnia unico intuitu intelligenda movetur ab essentia infinita, ergo non cognoscit enuntiabilia.

(Doctor. 1. Periher. q. 1. & super Prædicam. q. 1.)

Præterea enuncians unum de altero componendo, vel dividendo, aliqua cum successione extrema ejus enunciationis attingit: sed Dei intellectus simul omnia videt, secundùm Augustinum, 15. *de Trinit. cap.* 14. ergo sub intuitum talis intellectionis, nulla cadit enunciatio.

(Magist. 1. dist. 39. c. 1.)

CONTRA, Ad Hebræos 4 *omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus*. Ubi Glos. *omni ex parte*, inquit, *plenè visa*; habet igitur certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Si laterent autem illum intellectum enuntiabilia, non attingeret omnia quoad omnem rationem cognoscibilitatis, quod est erroneum.

(1. dist. 39. §. *Ad oppositum*.)

Respondeo dicendum, Deum necessario, ac certissime scire omnia enuntiabilia, non quidem unum de altero enunciando per formalem compositionem, & divisionem, sed per contuitum simplicem convenientiæ, & disconvenientiæ omnium intelligibilium. Etenim, juxta dicta *supra articulo* 7. intellectui divino innotescunt omnia intelligibilia per primum objectum virtute contentivum omnium; adeo ut non intelligat unum intelligibile per aliud, vel ex alio prius noto; sed omnium est ostensiva essentia infinita, eo ordine, quo postulant cognosci; quasi ergo per prius movet ad contuitum simplicium omnium essentiarum, & exinde movet, vel repræsentat intellectui omnia prædicata secundaria cognitorum objectorum, intantum ut non innotescant hæc illi ex essentiis prius cognitis, sed quoniam ad eorum intellectionem movet essentia; ergo intellectui divino sunt in eo signo exploratissima cuncta enuntiabilia, in quibus prædicatur passio de propria essentia; non quasi revera sit ibi hæc formalis enunciatio: sed quia exactissimè, atque intuitivè videt eorundem prædicatorum vel identitatem, vel convenientiam cum propriis subjectis; & una pariter intuetur omnem aliorum disconvenientiam, & repugnantiam; non removendo unum ab altero per actum intellectus; sed quoniam per simplicem intelligentiam extremorum, novit unum non esse enuntiabile de altero; videns enim lapidem & hominem, atque perfectè comprehendens extrema illa simplicia, simul novit unum non esse, nec fieri posse, ut sit aliud, (de quo supra *articulo nono* actum). Est ergo in actu intelligentiæ divinæ enunciatio omnis, non ejusdem rationis, ut est in nobis, sed quantum ad omnem ejus perfectionem, quæ est nosse convenientiam, & disconvenientiam omnium omnino prædicatorum, ut ad invicem comparantur per intellectum, qui proficere potest per talem comparationem. In nobis enim compositio est actus intellectus, quo exprimimus conjunctionem aliquorum in re, sicuti & divisio est signum separationis, vel repugnantiæ aliquorum à parte rei; Cùm igitur intellectui divino repræsentantur omnia intelligibilia, ac subinde omnes actus intellectus nostri, oportet cognoscat omnes conjunctiones extremorum, & identates, & diversitates, quæ significantur per compositiones, & divisiones, quæ efficiuntur, atque effici possunt ab intellectu creato, non quidem iisdem actibus, quibus utitur intellectus finitus, sed per simplicem contuitum (ut dictum est) extremorum & convenientiæ, & disconvenientiæ ipsorum. Nullum ergo enuntiabilium est absconditum intellectui divino, quia seu effectibilia ab intellectu creato, sive sint propria divinæ intelligentiæ, omnia omnino attingantur oportet, ut expositum est.

(1. *v.* 1. dist. 43. — Super. 2. Periherm. q. 3. §. *Sed sciendum*. — Juxta hæc est intelligendus Doctor 1. dist. 35. §. *Potest dici ad quæstionem. V. Hoc potest poni*. Nam ibi omnino dubitativè loquitur, ut & Poncius *in Cõment.* notavit. sed dist. 43. suã sententiam prodit. nam revera in Dei intellectu nulla est formalis cõparatio sed perfecta intuitio omnis possibilis comparationis.)

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo in Deo non esse compositionem, & divisionem, qualem experimur intellectu nostro; cùm uno simplici actu attingat omnia, est igitur in ipso cognitio enuntiabilium, sub alia ratione, secundùm scilicet exigentiam actus intellectus infiniti. Quod si intellectus divinus diceretur componere, inquantum simplici actu comparat extrema secundùm unionem, & dividere prout comparat alia extrema secundùm divisionem, idest, simplici contuitu apprehendit extremorum comparationem, non esset id improbandum.

(Ex Report. loco cit.)

Ad Secundum respondeo, argumentum procedere de enunciatione formali, quam non esse ponendam in Deo putamus, sicuti ab eo removetur omnis discursus; quemadmodum ergo hoc non obstante, Deus attingit discursum intellectus creati, ita & patent ei omnia enuntiabilia, per actum simplicissimum extrema attingentem.

Ad Tertium est responsio ex dictis. Nam utique Deus simul videt omnia intelligibilia, & pariter intelligit extrema ad invicem convenire, aut repugnare; ex quo fit, illi perspecta esse omnia enuntiabilia per modum altiorem, eique convenientem, & non per formalem enunciationem.

ARTICULUS XV.

Utrum scientia Dei sit variabilis.

Doctor 1. *dist.* 39. *q.* 3. *in Report. ibidem q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 14. *art.* 15.

(1. dist. 39. §. *Visa de contingentia*.)

VIDETUR Dei scientia esse variabilis, & mutabilis: Nam à contradictorio in contradictorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione; siquidem nulla intellecta mutatione, nec intelligitur aliquis ejusmodi transitus. Sed Deus sciens

sciens Antichristi futuritionem, potuit eandem nesciisse; igitur id omnino erit per aliquam mutationem possibilem inesse ipsi futuro, quatenus est scitum à Deo. Non habet enim *esse* nisi in scientia Dei, & per consequens ejus mutatio nequit esse sine mutatione scientiæ Dei.

Præterea, Quicquid non est aliquid secundum aliquam formam, & potest esse tale, potest incipere *esse* secundùm illam formam, sic paries non albus, potest esse talis per albedinem, & incipere fieri albus: non videtur enim intelligibile, inesse affirmationem negationis, quæ non inerat, nisi ipsa affirmatio esse incipiat: ergo si Deus nescit parietem esse album, & potest eam nosse enunciationem, cùm paries factus fuerit albus, potest incipere scire id objectum; ergo potest ejus scientia mutari, cùm potens sit attingere nova objecta.

Præterea, Si Deus potest scire aliquid, quod non est ab eo scitum; quæro, quæ est illa potentia? Aut enim est passiva, & tunc est ad formam, & manifesta est mutatio; aut est activa, & subinde naturalis; quia intellectus non est potentia libera, sed naturaliter agens: talis autem potentia non potest agere, postquam non egit, nisi mutetur; ergo nequit esse in Deo potentia sciendi aliquid, quod non est scitum, nisi ejus scientia subeat mutationem.

Præterea, Deus scivit Christum nasciturum, nunc autem nescit Christum nasciturum, quia Christus non est amplius nasciturus; ergo non quicquid Deus scivit, scit, ergo Dei scientia videtur esse variabilis.

1. dist. 8. q. 5. CONTRA, Augustinus, 7. de Trinit. cap. 6. *Omnis creatura mutabilis, solus Deus immutabilis.* Si autem ejus scientia foret variabilis, & mutabilis, non esset immutabilis omnino, cujus oppositum dicit Apostolus *ad Timoth. cap. ult.* & longo sermone extitit declaratum supra, *quæstione nona* per totum.

RESPONDEO dicendum Dei scientiam de futuris contingentibus, quantum ad omnem conditionem existentiæ eorum, esse prorsus invariabilem, & immutabilem. Etenim divinus intellectus ita novit futura omnia scientia exactissima, & intuitiva quantum ad omnem conditionem existentiæ eorum, sicuti statuisse cernit divinam voluntatem; nequit enim voluntas quidpiam determinare, quin intellectus determinatè apprehendat illud, quod voluntas decernit. Atqui decreta voluntatis divinæ sunt immutabilia, quia immutabilis est voluntas, cujus est decernere, ac statuere circa futura, ac operabilia omnia; ergo pari immutabilitate, & penitus invariabili contuitu intellectus fertur super omnia illa; ac proinde ipsius scientia, vel præscientia futurorum est invariabilis, ac immutabilis. Huc faciunt disserta *citata quæstione nona*, & dicenda infra, *q. 19. articulo 7.*

1. dist. 39. §. Vide de contingentia 1. Report. dist. 40. n. 10.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo majorem. Sed hic nullus est ejusmodi transitus, imo nec esse potest, quia transitus non est sine successione, sic ut oppositum succedat opposito, talis autem omnis omnino hic esse nequit; nam sicut non possunt simul stare *scire*, & *non scire* ita nec fieri potest, ut aliquando sciat, & aliquando non sciat. Cùm ergo in casu transitus non habeat locum, nulla est intelligibilis variatio in scientia Dei. Et quamvis ut de facto Deus scit Antichristum futurum, ita potuit non scivisse, si aliud voluntati divinæ statuere placuisset, non propterea tamen unum oppositum alteri succedere intelligitur, sed duntaxat alterum oppositorum inesse potuisse in eodem instanti, quo altera pars, id est, Antichristi futuritio à Deo volita fuit; quod profectò nihil facit ad variationem præscientiæ Dei, de qua re est sermo institutus.

Ad secundum respondeo, assumptum esse verum in creatis gratia materiæ, quatenus scilicet susceptivum est potens recipere novam formam, & secundum illam incipere *esse*, sed in casu nihil ex ea deduci potest contra *solutionem*. Sicut enim de facto Deus ab æterno novit omnem contingentem complexionem futuram in essentia post voluntatis determinationem, ita & ab æterno novisset quæcunque contraria illarum, si Deus ita fieri decrevisset; atque ita nihil scit de novo post non scientiam, nec quidquam eum fugit postquam scivit; nec proinde incæpisset habere scientiam oppositarum complexionum, si a Deo volitæ fuissent; quia perspectæ illi fuissent in æternitate, quemadmodum & novit quæcunque in præsenti providentiæ ordine sunt futura: falsum est igitur Dei scientiam esse posse novorum objectorum, nisi in sensu explicato, quatenus scilicet alia futura à Deo decerni ab æterno potuissent.

Ad tertium, potest concedi potentiam, quam habet intellectus divinus cognoscendi *Antichristum non esse futurum*, esse potentiam activam, quia intellectione infinita dat *esse* cognitum quibuscunque intelligibilibus, ad quæ secundario terminatur. Sed negandum hanc potentiam tendere non posse in aliquid, circa quod actionem non habuit, sine sui mutatione, quando potentiæ præsentatur objectum, in quod agit. Falsum est enim tunc oportere concomitari mutationem. Imo ne in agentibus quidem creatis mutatio intervenit necessario. Si enim calori præexistenti appropinquetur passum, & si agens de novo alteri calorem communicat, id tamen fit citra omnem sui mutationem; nihil enim exinde advenit agenti, etsi passum de non calido evadat calidum. Ita in casu, voluntate determinante Antichristi futuritionem intellectus naturaliter intelligit illud verum; & sicuti potuisset non esse volitum tale objectum, & ita verum non fuisse; sic potuit non intelligi ab intellectu; non quasi sit in ista potentia naturali aliqua contingentia, sed propter contingentiam ex parte objecti, quatenus contingenter est verum, propter actum voluntatis verificantis. Cæterùm etsi id objectum contingenter accipiat *esse*, postquam tamen fuerit volitum, & verificatum per actum voluntatis, non amplius mutatur, quia non potest ei succedere oppositum, ut nulla est intelligibilis mutatio ex parte voluntatis volentis illud æterna, ac invariabili volitione.

Ad quartum respondeo sic: hæc complexio, *Christus natus est*, vera est nunc; contra vero falsa hæc alia, *Christus nasciturus est*; Et utraque intellectui divino per simplicem contuitum terminorum, est perspectissima. Ut ergo videt veram esse priorem complexionem, ita novit falsitatem posterioris; non quia ullam mutationem ejus scientia passa sit, propterea quod ab æterno sciverit Christum nasciturum, nunc vero sciat jam natum, nec amplius nasciturum; sed potius ex eo quod eadem res diversis temporibus coexistens, diversis subinde verbis scientiam ejusdem rei exprimere compellamur. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum, & moriturum, nos autem credimus jam natum, & mortuum. Nec tamen diversa credimus nos, & illi, sed eadem. Tempora enim variata sunt, & ideo verba sunt mutata, non fides. Ita Magist. *1. dist. 41. lit. C.* 3. dist. 25. q. 1. §. Ultimo.

ARTICULUS XVI.

Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Doctor Prologi q. 4. §. Ad quartum posset concedi *n.*33.*& sequent.videnda Collatio* 30.*S.Thom.* 1. *p. q.* 14. *art.* 16. *ad* §. Tertio *agitur de scientia Dei respectu necessariorum.*

Etsi quæ *q.* 14 *art.* 4. *in duobus incidentibus* dicta sunt, *sub præsenti articulo* juxta S.Thomæ textum, pro instituti nostri ratione collocanda, fuissent; opportunè tamen præmissa sunt, & eo loci disserta ad intelligentiam eorũ quæ ipse *quartus artic.* continet. Quatenus ergo huc spectant, ac elucidandis quę dicturi sumus inserviunt illinc accipienda *q.* 4. *Prologi.* §. *Ista tres viæ.* *sed quare.*

VIDETUR Dei scientia de se ipso esse duntaxat speculativa. Etenim si scientia Dei respectu sui ipsius foret practica, ex dictis supra, *quæst.* 1. *articulo* 4. *in incidenti primo*, esset directiva, & regulativa praxeos, seu actus voluntatis divinæ; id autem videtur inconveniens; quia tunc divina voluntas non esset prima regula in actibus suis, si prævia notitia indigeret, cui in agendo conformaretur. Et ulterius ex eo videretur præjudicium inferri summæ libertati ipsius; nam ab alio determinaretur, & non ex se primo, quoad actum dilectionis essentiæ infinitæ; & utique ita determinaretur ut non valeret dissentire notitiæ practicæ; alioquin enim posset à regula deficere; igitur scientia Dei de se ipso est simpliciter speculativa.

Præterea, Si intelligentiæ ponantur diligere naturaliter primum principium, rectè diceretur illarum felicitas, vel notitia præcedens amorem, esse speculativa, ut Aristoteles putavit, 10. *Ethic. cap.* 10. quia non directiva operationis rectè, vel non rectè eliciendæ; imo semper eodem modo, & de necessitate processuræ. Sed Deus diligit se ipsum necessario: ergo scientia præcedens naturaliter hanc dilectionem non est practica; quia nec praxis directiva.

Præterea, Dirigens ut tale, est aliqua causa respectu directi; est igitur realis distinctio inter dirigens, & directum. Sed non est talis distinctio inter intelligere, & velle divinum; ergo unum non est regulativum, & directivum alterius.

Quoniam Dei scientia est de objecto infinito, & per ipsũ, & in ipso de omnibus aliis intelligibilibus, cum inter esse ordinis tùm rei intelligendæ congruere putamus de utraque scientia singillatim disserendum Vbi supr. §. *secundus articulus* §. *& si objiciatur.*

Confirmatur, quia intelligendo jam velle esse elicitum, intellectus non dirigit; Est enim duntaxat directivus actus eliciendi, quasi prior ipso. Sed in Deo velle, seu dilectio sui non sequitur voluntatem in esse; ergo non est in Deo volitio sui quasi elicienda, sed potius semper quasi elicita; ergo nec dirigibilis per intellectum.

CONTRA, hæc *Deus est amandus à voluntate*, practica est in intellectu creato: quia habet ab objecto rectitudinem, & directivitatem: ergo etiam in intellectu increato, quia objectum illud natum est ex se determinare intellectum quemcunque ante volitionem eliciendam.

Respondeo dicendum, Si ratio notitiæ practicæ exigat necessario potentiam rectificabilem per ipsam, Dei scientiam respectu necessariorum, esse omnino speculativam. Si vero practicæ notitiæ satis sit prioritas respectu praxis, & ex objecto habere vim praxim dirigendi, quantum attinet ad ipsam, etsi alioquin voluntas non sit aliunde rectificabilis; practicam esse, & non speculativam. Declaratio primi. Revera ad practicæ notitiæ rationem spectare videtur, ut est praxi prior, ejusdem esse & directivam, & conformativam, nempe ut possit elici conformiter ad ipsius notitiæ dictamen, & non elici. Alioquin quomodo ad praxim extendi intelligitur? Sed scientia Dei de se ipso non est ita prior amore infinito ejus, quo voluntas amat objectum infinitum: ergo esse nequit practica, ac subinde est speculativa. Probatio minoris:

Vtrùm scientia Dei necessariorum sit practica, problema est apud Doctorem; magis tamen propendere videtur ad negativam, quod & censuit Lychetus ad §. *Si objiciatur.*

quamvis notitia objecti infiniti sit ex sui natura testificativa praxeos, quatenus dictat esse tale objectum infinite amandum: voluntas tamen infinita non rectificatur aliunde, nec indiget ulla regula alia ab actu suo formali: nam vel tendit in illud naturaliter: vel si liberè, non est ex se indifferens ad rectitudinem, quasi aliunde aliquo modo habens eam. Ergo notitia determinativa rectitudinis non est necessario prior volitione, ut rectificativa ejus: imo si per impossibile illa notitia foret duntaxat ostensiva objecti, & exinde sequeretur ratio directivi, ut dictum est *in antecedentibus* evenire respectu contingentium, adhuc illa volitio, & amor objecti infiniti esset æquè rectus, & infinitè perfectus, perinde ac si notitia extitisset illius regulativa; ergo si satis non sit ad practicam notitiam esse regulativam de se, quamvis in Deo non dirigat amorem infinitum, planè scientia Dei de se ipso est simpliciter speculativa.

33. idque congruit iis quę tradit de notitia Practica. Unde Cajetanus super *hunc articulum* minus rectè videtur sentire, oppositum potius voluisse Scotũ. Veruntamen Magister Lychetus, & Poncius super 28. *dist. primi* ostendunt inutilem Cajetanus laborem elevare satagentis Magistri Scoti in hoc quæsito doctrinam.

Atque ex his est evidens secunda pars *solutionis.* Nam intellectus divinus prius naturaliter intelligit objectum ejus primum, quàm voluntas illud amet; igitur prius natura ipsa volitione habet omnem notitiam virtualiter inclusam in primi objecti intellectione; talis profecto est quæcunque notitia necessaria de primo objecto. Atque ejusmodi notitia est conformis volitioni rectæ; id est, ex sui natura apta, ut ei conformetur volitio recta de objecto: dictat enim illa notitia, objectum infinitum esse infinitè diligendum, ac subinde infinitus amor est præviæ notitiæ exactissimè conformis: ergo etiamsi voluntas ex sui infinita perfectione non indigeat regulari aliunde, sed à sua naturali, & infinita rectitudine habeat tendere in objectum rectissimè: nihilominus prævia notitia de objecto infinito, utpotè ex se dictativa, & regulativa, & prior, videtur esse practica: nam quasi accidere sibi, & quid extrinsecum putandum est actu ipsam non dirigere voluntatem non dirigibilem aliunde; modo de se sit potens dirigere, & prior, idque insit sibi ex objecti ratione.

AD ARGUMENTA. Ad primum: cùm adducitur tanquam inconveniens, ex hypothesi quod Dei scientia necessariorum ponatur practica fore ut ejus voluntas non sit prima regula in actibus suis, quippe quæ per scientiam practicam esset dirigibilis, respondeo: id putari quidem, sed non esse ullum inconveniens: nam accipiendo regulam pro eo quod dirigit praxim, prima regula est ipse finis ultimus, qui virtualiter includit primo notitiam omnis rectitudinis necessariæ cujuscunque praxis, sicut primum subjectum scientiæ speculativæ primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Hæc autem prima regula, quæ est finis, ordinatè rectificat intellectum, & voluntatem, sicut ipsæ potentiæ natæ sunt agere ordinatè, adeout quasi per prius gignit notitiam conformem rectæ praxi, quam rectificet praxim: quare ipsa potentia praxis elicitiva, est alia potentia prior, & prius recta. Concedendum itaque videtur voluntatem divinam non esse primam regulam in actibus suis. Et cùm contra arguitur: quia tunc non foret summè libera, responderi potest: sicuti universaliter libertas stat cum prævia apprehensione, ita & summa libertas cum summa apprehensione prævia. Apprehensio autem praxis perfectissima, includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario convenit praxi.

Si voluntati inest ab ultimo fine esse infinitè rectam; non ergo rectificatur a notitia intellectus in actibus suis.

Hæc summa apprehensio præcedens volitionem, facit ad ostensionem simplicem objecti, & non influit regulandæ praxi quam esse rectam necessario habet voluntas ab eodem objecto, a quo est notitia recta; ergo si non habet influxum determinativum praxis, neque notitia practica erit.

Cùm ulterius additur, quia aliunde determinaretur, & non ex se primo ad actum dilectionis objecti infiniti. Hoc negandum est, loquendo de determinatione, quæ fit per agens sufficiens.

Licet

Licet enim voluntas nequeat dissentire notitiæ intellectus, priori praxi, & rectificativæ ejusdem; id tamen non est ex eo quod intellectus per notitiam sit causa sufficienter activa, determinans voluntatem ad actum, sed potius ex innata perfectione ipsius voluntatis, propter quam agere debet conformiter potentiæ priori circa objectum necessarium; licet aliter eveniat in contingentibus, ut exponetur *articulo sequenti*.

Libera hæc volitio solum præsupponit objecti ostensionem a quo & habet rectitudinem esse; illius ergo ne æquivalenter quidem est directiva notitia naturaliter præcedens.

Ad secundum potest responderi, similitudinem non procedere, quia in intelligentiis est simplex complacentia: hic vero efficax circumstantionata volitio. Similiter non solùm intellectus divinus est ostensivus, sed æquivalenter saltem regulativus: quod non posuit Philosophus. Vel aliter, quod est regulatio, & determinatio objectalis, etsi non potentialis.

Ad tertium respondeo, negando assumptum, propriè loquendo de causa; potest ergo ex hoc capite intellectus esse voluntatis directivus.

Ad confirmationem dico Sic: sufficit ordo naturæ, qui stat cum simultate durationis cognitionis ad praxim, & voluntatis ad velle.

Ad Argumenta *in oppositum* patet ex dictis, qualiter illa notitia practica sit in intellectu creato, non autem in intellectu divino, ubi nullam habere potest ad praxim extensionem. Contra, licet speculativum ex objecto possit esse practicum aliunde, ut à causa extrinseca, ex dictis supra *q. 1. art. 4. iterum repet.* tamen speculativum ex objecto impossibile est pariter esse practicùm ex objecto: in casu ita eveniret. Nam in Deo est speculativa ratione objecti, & in nobis practica, ex eadem ratione. Est responsio; In Deo ex objecti ratione dicenda esset practica: sed quia volitio non indiget, nec potest regulari aliunde, idest est speculativa, & videtur evenire, ut in notitia contingentium, quæ in Deo est speculativa, in nobis verò practica per causam extrinsecam, ita videtur hic ut supra significatum fuit.

Prologi q. 4. §. *Si quæras.* V. *Si obiiciatur*.

ITERUM ARTICULUS XVI.

Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Doctor Prologi quæst. 4. §. Secundus articulus 1. *dist.* 38. & 39. §. Vi. ò de contingentia *S. Thom.* 1. *p. q.* 14. *artic.* 16. *Agitur de scientia Dei respectu factibilium*.

VIDETUR Deus de rebus non habere scientiam speculativam; siquidem ex Augustino 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium*; sed ars est habitus practicus; ergo & Dei scientia de rebus ad extra faciendis sapientissimè; ita enim idest, summa cum arte efformandis sapientia adest dirigens, ac dictans quæcunque supremus Artifex extra se efficit.

Præterea, Augustinus 83. qq. q. 46. *Ideæ sunt rationes, secundum quas formatur omne formabile*. Ideæ autem pertinent ad scientiam Dei de rebus; ergo hæc scientia est practica, directiva scilicet Artificis in rebus efformandis.

Præterea, Si primo obiciatur intellectui divino aliqua lex universalis, puta *omnis glorificandus est gratificandus*, eamque acceptet voluntas divina, sic ut exinde statuatur aliqua lex sapientiæ: & secundò offerat intellectus voluntati, *Petrum esse beatificandum*, ponendo voluntati id placere, ac reipsa statuetuere, videtur intellectus immediatè, ac certo cognoscere, *Petrum esse gratificandum*, idque cognitione dictativa, non accepta formaliter à voluntate, licet voluntas suo decreto verificaverit præmissas sibi ab intellectu, quasi neutras oblatas, iis tamen verificatis intellectus certam, ac verè practicam conclusionem deducit.

Præterea, Hæc, *Deus est amandus à voluntate*, practica est in quocunque intellectu; ergo ista alia, *Homini quandoque est jejunandum*: *Angelo Cælum est movendum*; practicæ erunt in omni intellectu apprehendente veritatem illarum; ergo intellectus divinus habet scientiam practicam de contingenter faciendis.

Contra, 2. Metaph. tex. 3. *Finis practicæ est opus*: nihil autem extra Deum est finis ejus; ergo Dei scientia de rebus extra se, est speculativa. Rursus arguitur; omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum: sed scientia speculativa est nobilior practica, ut patet per Philosophum *in principio Metaph.*; ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

S. Thomas hic §. *Ad oppositum*.

Respondeo dicendum Dei scientiam de factibilibus esse absolutè, & simpliciter speculativam. Declaratio: Quamvis cognitio practica actualissima sit ipsum judicium de conclusione syllogismi practici, quę conclusio finis est motus intelligentię, unde immediatè incipit operatio dictata per ipsius conclusionis notitiam; tamen practica quoque est cognitio practicorum principiorum, in quibus virtualiter continetur conclusio, & denique etiam cognitio quiditativa terminorum, ex quibus principia constant, & virtualiter includuntur, quę omnia pluribus explicabantur supra *q. 1. art. 4. præsertim in incidentibus*. Quotiescunque igitur intellectus nequit habere cognitionem dictantem praxim, seu virtualiter, & remotè, qualis est notitia terminorum, atque principiorum practicorum, seu proximè, & immediatissimè, qualis est cognitio conclusionis syllogismi practici: huic sanè intellectui videtur impossibilis cognitio practica, quantum ad cognitiones, quæ necessario requiruntur ad practicam cognitionem; eæ autem sunt conformitas ad objectum, & prioritas juxta dicta *loco supracitato*. Atqui intellectus divinus ut comparatur ad voluntatem, non præhabet ullam cognitionem dictantem aliquid esse faciendum, nempe neque principii, neque termini includentis practicum principium; ergo nec est illi aliqua cognitio conformis, & prior praxi elicienda, seu quocunque opere faciendo. Probatio minoris; omnis cognitio antecedens actum voluntatis divinę, est intellectui naturalis, & necessaria; si ergo aliqua talis foret practica de necessitate cognosceret hæc, & illa esse facienda; igitur & voluntas, cui illa offeruntur, non posset non eadem velle; quia tunc intelligeretur, imò fieri posset, ut recta non esset. Nam voluntas potens discordare à ratione practica potest esse non recta: ergo de necessitate voluntas divina vellet alia extra se, quod est erroneum. Et sane si voluntas per intellectum practicum prædeterminaretur, nec posset salvari in ea libertas respectu factibilium, sed nec contingentia aliqua: quia intellectus naturali necessitate prædeterminaret illam, & vicissim voluntas necessario se intellectui conformaret. Quod autem necessario sequitur ad aliquod simpliciter necessarium, est omnino necessarium simpliciter. Cum igitur divina voluntas libera simpliciter sit respectu factibilium, ut verissimè hæc omnia contingenter efficiantur, ab ipsa omnino erit prima eorundem libera determinatio, & non ab intellectu naturali

Videndus Mayron. 1. *dist.* 45. *q.* 1. & *dist.* 48. *per totum*.

ne

necessitate cuncta apprehendente.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, secundùm Aristotelem, 6. Ethic. cap. 5. *Ars est habitus cum vera ratione factivus*: Completa igitur ratio artis exigit rationem rectam, idest directivam alterius potentiæ, cujus est operari secundùm artem. Quotiescunque autem ars est habitus apprehensivus duntaxat rectitudinis agendorum, & non directivus potentiæ operativæ secundùm illum habitum, tunc ei notitię diminutè convenit ratio artis; & secundum hunc intellectum præcisè est concedenda ars in Deo; quia intellectus ejus non cognoscit ordinem agendorum, nisi post determinationem voluntatis statuentis illa ordine, & tempore congruo esse repræsentanda. In his ergo cognoscendis est recta ratio, & ars, non directiva quidem potentię operaturę, sed apprehensiva duntaxat ordinis dispositi, & rectitudinis divinorum decretorum. Idque presertim supponendo potentiam operativam ad extra in Deo esse ipsius voluntatem. Nam si talis potentia esset alia à voluntate exequutioni demandans jussa illius, fortasse posset tunc salvari recta ratio, & ars secundum propriam naturam in Deo; alio enim modo is habitus se haberet respectu illius potentiæ exequutivæ, operantis secundum artem, ac se habeat modo in ordine ad voluntatem.

Atqui Augustinus videtur passim attribuere opera omnipotentiæ ipsi voluntati divinæ; ideo non videtur agnovisse in Deo potentiam executivam; atque proinde putandus est non secundum propriam rationē posuisse artem in Deo, sed magis juxta præsentem declarationem, de qua infra q. 19. art. 4.

Ad secundum dicendum, Ideas etsi repræsentent operabilia ad extra, non proinde tamen includere aliquam notitiam dictativam de operando, vel non operando; cum hæc primo determinentur ab voluntate divina post ostensionem sibi factam simplicium terminorum, vel complexionum, veluti neutrarum; quæ proinde possunt verificari quoad utramque partem divisim; at simplex cognitio operabilium, non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam: uti evenit in casu, ex dictis *in solutione*.

Ad tertium negandum est, intellectum divinum eo ordine intelligere, sicut accipitur in argumento. Imo in primo instanti naturæ apprehendendo quodcunque operabile, intelligit una & universalia principia operabilium, & ipsa pariter operabilia particularia; in secundo signo his omnibus voluntati oblatis, determinata quæque ab ipsa acceptantur, verificantur, ac decernuntur fienda, & repræsentanda, tam ex practicis principiis, quàm ex particularibus operabilibus; & denique in tertio signo intellectus scit æquè immediatè & particularia, & universalia. Eorum enim omnium simul est ostensiva essentia divina, ut declaratum fuit supra, *articulo* 13. Nulla igitur notitia practica de operabilibus esse potest in intellectu divino ante actum voluntatis decernentis factibilium omnium futuritionem.

Ad quartum respondeo, declaratum extitisse *in articulo præcedenti*, quam ob rem hæc, *Deus est amandus a voluntate*, propriè, & completè practica esse nequeat in intellectu divino; etsi respectu intellectus creati, sit verè practica, ac praxis conformativa, & regulativa. Et cùm subditur, & hanc, *Homini est quandoque jejunandum*, practicam videri respectu omnis intellectus illam apprehendentis, atque ita etiam in intellectu divino. Respondeo, cognitio practica, & praxis ad quam extenditur, videntur necessario esse respectu ejusdem personę: alioquin quam causalitatem, aut extensionem habere intelligeretur notitia practica ad ipsam praxim? Et ulterius in Deo, ut est operans ad extra, nulla est praxis, nisi volitio; quia igitur nulla cognitio conformis volitioni rectæ contingenti, præcedit volitionem Dei, sed cuicunque contingenti dat ipsa primam rectitudinem; nulla practica notitia respectu intellectus creati, potest esse illi practica, sed erit necessario speculativa; præsertim negata in Deo potentia executiva, ut tactum est *in responsione Ad primum*. Contra igitur de eodem unus intellectus haberet notitiam practicam, alius speculativam. Ad hoc responsum est *articulo præcedenti* in solutione *ad oppositum*.

Circa hoc dubium, an notitia practica requirat identitatem suppositi cognoscentis, & practicantis, problematicus est Doctor, q. 4. *Prologi cit.* Pōcio videtur esse quæstio de nomine super *dist.* 38. *primi*. Utcunque dicatur, hæc solutio videtur cohærere principiis Doctoris; ex quibus & præsens solutio deducitur; Et ea quæ disseruntur supra, *articulo* 13. Prologi, q. 4. §. *Ad quartum principale*.

Ad argumentum ad oppositum, cùm probatur oportere Dei scientiam de factibilibus esse speculativam, quia hæc, secundum Philosophum, est practica nobilior. Respondeo, consequentiam esse veram gratia materiæ: quia falsum est absolutè speculativam esse practica notitia nobiliorem. Et quidem nobilitatis est in inferiori attingere suum superius ex Aristotele, 7 *Polit. c. cap.* 9. unde cùm Theologia in nobis eo quod sit practica attingat & ordinetur ad operationem nobiliorem se, nempe ad dilectionem finis ultimi, ad quem non ordinaretur, si foret speculativa, profecto ut practica est seipsa perfectior speculativa, si talis esse poneretur. Philosophus autem ideo existimavit speculativam omni practica nobiliorem, quia non potuit voluntatem circa finem praxim habere, ut fusius expositum fuit, *quæst.* 1. *artic.* 4. *citato*. Quam si posuisset, non negasset scientiam practicam respectu ejusmodi praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem objectum.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMAQUINTA
DE IDEIS
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem de Scientia Dei restat considerare de ideis.

CIRCA QUOD QUÆRUNTUR TRIA

I. An sint ideæ.
II. Utrum sint plures.
III. Utrum sint omnium, quæ cognoscuntur à Deo.

ARTICULUS I.
Utrum Ideæ sint.

Doctor 1. dist. 35. q. 1. in Report. ibidem dist. 36. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 15. art. 1.



Collat. 32. n. 6. VIDETUR nullas in Deo ponendas esse ideas. Nam quotiescunque aliquid ex se solo, citra omne medium repræsentativum, potest esse ratio cognoscendi objectum excellentius; idipsum potest esse ex se ratio sufficiens cognoscendi quodcunque aliud inferius, modò contineatur in excellentiori, secundum omnem sui intelligibilitatem: Sed essentia divina se sola est ratio cognoscendi se ipsam, citra omne repræsentativum, atque eminenter includit intelligibilitatem cujuscunque objecti secundarii; ergo se sola, absque omni medio; erit ratio cognoscendi cætera omnia intelligibilia; igitur frustra in Deo ponerentur ideæ, tanquam profuturæ intelligendis ideatis.

1. dist. 38. & 39. Præterea, Ad quem usum sunt in Deo ideæ? Non propter intellectionem creaturarum: quia sola essentia est ratio intelligendi omnia. Non item propter productionem rerum: nam harum est causa adæquata omnipotentia, citra omnem influxum idæarum: Et rursus hæ videntur spectare ad intellectum: productionis autem rerum prima causa determinativa est divina voluntas: superflue igitur in Deo adstruerentur.

Doct. 7. Metaph. q. 11. Præterea, Aristoteles ideas, veluti Platonis inventum quoddam perpetuo & quavis occasione insectatur, redarguit, atque confutat: igitur nequaquam videntur admittendæ.

CONTRA, Augustinus lib. 83 qq. q. 46. *Siquidem*, inquit, *in ideis tanta vis constituitur, ut nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit*. Cùm igitur Deus sit sapientissimus, necessario in ipso sunt ideæ.

Mayron. 1. dist. 47. mirabiliter de Ideis loquitur imaginatione. Respondeo dicendum, necessario in divina mente esse ponendas ideas. Porro idee nomen (inquit Augustinus *quæst. præcitata*) Plato primus invenisse perhibetur: Cæterum proinde existimandum non est rem eo nomine significatam ante ipsum non extitisse, aut cognitam non fuisse: sed verbum ex verbo transferendo, *Ideas* latinè possum vel formas, vel species dicere: Nihilominus qui rationis vocabulo uti vellet ad ejus vocis significatum exprimendum, à re ipsa non errabit. *Sunt namque ideæ* (subdit ille) *principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur. Et cùm ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit.* De mente igitur Augustini *Idea est ratio in mente divina, secundum quam aliquid est formabile extra, ut secundum propriam rationem ejus*. Declaratio. Deus quæcunque causat aut causare potest, profecto non efficit irrationabiliter (id enim ne de homine quidem sanæ mentis aliquis dixerit: nam qui non insanit prævia ratione ad quælibet agenda ducitur): Ergo rationabiliter: habeat igitur oportet penes se rationem quandam, juxta quam efformat quicquid extra se producit. Non autem una, eademque ratione putandum est efficere cuncta quæ agit, aut efficere potest: ergo singula propriis format rationibus. Quia vero in rerum productione Deus alterius extra se existentis non indiget, eas rationes, ad quarum similitutdinem entium condidit universitatem, omnino in mente sua, & non alibi esse, & reperiri sentire debemus. Verum in mente divina nihil esse potest, nisi incommutabile: ergo quicquid fieri, formarique potest, Deus efficere valet, ac reipsa producit juxta propriam cujusque rationem æternam, atque incommutabilem, atque hanc, Ideam appellamus: necessario igitur sunt ideæ in mente divina admittendæ. Nec aliud sanè videntur, quam, ipsa objecta ab æterno à Deo intellecta, quæve per actum intelligentiæ primum *esse* intelligibile acceperunt, ad quorum similitudinem alia effingi, atque efformari potuerunt, uti rerum universitatem esse in effectu accepisse constat. Quemadmodum enim arca in mente Artificis, est ratio quædam, & forma, & exemplar, ad cujus similitudinem, alia fit in materia: ita mundus iste sensibilis, & quicquid in eo continetur processit à prima causa, per imitationem propriæ rationis, in divina mente latentis. Quarum rationum immensa, atque inenarrabilis congeries Dei intelligentia conclusa, apto vocabulo à Platone mundus intelligibilis vocatur. 1. dist. 3. q. 4. 4. dist. 1. q. 1. August. 7. de Civ. c. 26. & 11. cap. 10.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique solam essentiam esse rationem formalem intelligendi & se ipsam, & quecunque alia intelligibilia, sic ut actus intelligendi objectum motivum, & per se terminativum aliud non sit, quàm ipsa essentia. Sed quia movet ad intelligendum pariter quicquid in ea virtualiter continetur; hinc dat *esse* cognitum, & intelligibile iis, quæ intelligit: ea igitur habent esse præcisè per intelligentiam, scilicet esse distinctum, & formale, quod non habebant, dum intelligebantur contineri in virtute divinæ essentiæ. Objecta ergo hæc, quæ habent *esse* per actum intellectus divini, secundario terminant eundem actum. Quamvis ergo essentię non sit idea, sunt tamen producibilium, vel possibilium omnium, quæ *esse* acceperunt per actum divinæ intelligentiæ. Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendi. 1. dist. 3. q. 4. §. Ad quartum.

Ad

Ad secundum est responsio ex proximè dictis: nempè ideas esse rationes intelligendi possibilia,& producibilia terminativè, sed productionis in *esse* reale principium esse oportere voluntatem divinam à qua est & eorundem productorum futuritio.Concedo ergo ideis attribui non debere vim productivam rerum ; quia ideæ duntaxat ostendunt earundem possibilitatem ; non sunt enim rationes producendorum , sed factibilium , idest, ad quarum imitationem sunt producenda quæcunque divina voluntas effingere voluerit .

Doctor 7. Metaph. quæst. 11. Myron. q. 3. dist. 47. 1. cit. dicit Aristotelem pessimum Metaphisicum fuisse, ac sui similem Metaphisicam edidisse.

Idem vult Campanella 1. p. lib. 1. cap. 1. suæ Metaphysicæ. At contra quanti fecerit Doctor hoc Aristotelis volumen , testantur ejus scripta super ipsum edita.

Doctor 12. Metap. q. q. 3. 11. 37. & 28.

Ad Tertium respondeo , si positio Platonis de Ideis ea sit, quam passim illi Aristoteles imponit, dicens ,illum voluisse ideas esse rerum quiditates per se in natura existentes,rectè àPhilosopho reiici , ac etiam efficaciter refelli ; quia revera ejusmodi opinio mera fictio est . Quod si Plato statuit ideas in mente divina , juxta expositum intellectum, & secundum Augustini interpretationem, malè , ac perperam ab Aristotele impugnari; etenim cùm Dei opera sint sapientissimè disposita, ac undique perfecta, horum omnium , ac cujusque propriam rationem in ejus mente præcessisse oportuit : Nec ideas adstruentes aliud intelligimus, ut dictum est . Quo sensu Aristoteles nedum ideas non negasse,sed ultro admisisse videtur;siquidem, 12.Metaphis.*tex.c.52.* statuens , & recte entiatum inter se , tum ad ultimum finem ordinari , à quo Cœlum , ac natura pendere prædixerat , *tex.* 38. utique authorem ejus ordinis , & ordinatorum ad ipsum rationes omnes perspectas , exploratasque habuisse oportuit . Alioquin quomodo ejus ineffabilis sapientia exin sè eluxisset? ipsa autem sapientia Conditoris excelsi est mundus intelligibilisPlatonis , & Augustini .

ARTICULUS II.

Utrum sint plures ideæ.

Doctor locis articulo antecedenti citatis S. Thom. 1.p. q. 15. art. 2.

4. dist. 40. q. 3. §. Sed quid facit idea.

Videntur plures ideæ statuendæ non esse in mente divina ; Nam divina essentia quatenus perfectissimè omnia repræsentans,habet rationem ideæ, & exemplaris illimitati : Atqui essentia divina unica est ; ergo pariter & una solummodo erit omnium ideatorum idea .

Collat. 32. n. 1.

Præterea , Dionysius , cap. 7. de divin. nominibus : *Divina mens non ex iis quæ sunt,ea novit, sed ex se , & in se secundum causam omnium notionem , & scientiam , atque substantiam anticipat, & ante comprehendit* ; ergo si per unam causam, quæ ipsa est, omnia novit , non est illi attribuenda multiplicitas idearum . Ad hoc dicitur ,revera Deum omnia per unam causam realem contemplari , quæ est essentia sua , sed tamen esse diversam secundum rationem , quia determinatur secundum diversos respectus .

Contra , Si Deus sit cognoscens omnia , quatenus sua essentia per respectus determinatur in esse cognito ; per quid ergo Deus novit respectus illos? Si per alios respectus;proceditur in infinitum. Si per suam essentiam immediatè ; igitur pariter ipsa essentia ut est illimitata ad omnia ; erit ratio cognoscendi hominem,& leonem ; ac proinde frustra multiplicantur rationes ideales in Deo .

Præterea , Sint plures in divina mente ideæ, quomodo ergo inter se distinguuntur? aut rationis distinctione , aut reali. Non reali ; quia ideæ ponendæ sunt in Deo, quatenus unus ; & quicquid inest primo principio , ut unum , necessario est illi identificatum , & unum ; igitur oportet ut distinguantur relatione , vel distinctione rationis. Atqui is rationis respectus est per actum reflexum, & compositivum divini intellectus , ac proinde supponens actum rectum ; ergo ut ideæ terminant actum intelligentiæ divinæ, non distinguuntur, ac consequenter omnia Deus novit per unum indistinctum , & illimitatum , adeoque unica est omnium idea .

1. Metaph. q. 5.

Præterea , Sicut se habet prudentia circa agibilia , ita ars circa factibilia ; sed una est duntaxat prudentia respectu omnium agibilium ; ergo & una ars satis est efficiendis omnibus factibilibus: Id autem maxime videtur verum in primo omnium artifice ; ergo Deus per unam artem , quæ est omnium factibilium idea , cuncta extra se efformat ; non ergo per plures ideas .

Contra,Augustinus.83.qq. q. 46. *Sunt autem ideæ* , inquit,*principales formæ quædam , vel rationes rerum stabiles , atque incommutabiles : & infra . Nec eadem ratione conditus est homo , qua equus:hoc enim absurdum est æstimare*:vult igitur expresse oportere tot esse ideas in Deo , quot sunt res formatæ , atque conditæ : imo quot sunt efformabiles , factibiles , atque possibiles .

1. dist. 35. q. 4. §. Ad quæstionem.

Respondeo dicendum, certissimè reperiri in divina mente immensam multitudinem idearum pro ratione nimirum infinitorum factibilium , quibus una dat *esse* cognitum , & primam intelligibilitatem intellectus infinitus ad eadem intelligenda movente objecto pariter infinito.Etenim quoniam summus rerum artifex infinita sapientia ducitur ad quodvis extra se efformandum , omnium factibilium peres se habeat oportet proprias rationes; absurdum est enim æstimare una eademque ratione conditum esse(ait ille) hominem , & equum. Siquidem Dei intellectus intelligendo aliam esse hominis rationem , & aliam equi ; (cum impossibile sit unius naturam , & essentiam inesse alteri) in iis effingendis diversa ratione ideali proculdubio ductus est . Quæ sanè veritas magnificè ab eodem August.tractat. 11. de Civit.cap. 10. *Neque enim multæ*(inquiens,*sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam,atque infiniti thesauri rerum intelligibilium;in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium , & mutabilium ; quonim Deus non aliquid nesciens fecit. Porro si sciens fecit omnia,ea utique fecit , quæ noverat .*

Ad Argumenta . Ad primum respondeo, ex suppositione quod idea ponatur esse ratio intelligendi intellectui divino ipsa ideata , utique essentiæ divinæ esse attribuendam ideæ rationem ; quia ipsa sola est ratio intelligendi omnia intellectui divino. At nos putamus ideam non habere eam rationem , sed solummodo repræsentare factibilia: idque per secundariam terminationem intellectus divini,per cujus actum intelligendi esse illud ideale accipiunt .

4. dist. 50. q. 3. §. Sed quid facit idea?

Ad secundum dicendum , nobis videri non esse probandam responsionem ad Dionysii auctoritatem , tum propter argumentum factum contra illam ; tum etiam , quia intelligendo ideæ rationem sitam esse in respectibus essentiæ determinativis, cognitio illorum , ad quæ sunt respectus illi , necessario præsupponitur : essentia nequit comparari , nisi prius intelligatur illud ad quod fit comparatio: non enim fit comparatio ad ignotum . Per quid ergo cognoscuntur illa , ad quæ comparatur essentia? Non per cognitionem respectuum;oportet

tet ergo cognita esse per essentiam, perfectissimè omnia repræsentantem.

Est ergo responsio ex dictis *ad primum*, unicum duntaxat esse per se, & primum motivum, & rationem intelligendi omnia intellectui infinito. Si ergo nomine ideæ talis ratio intelligatur, multiplex non erit, sed una duntaxat idea, quæ est ratio prima, & formalis Deo cognoscendi omnia. Veruntamen ab Augustino ex Platone, ideæ conceptus non essentiæ divinæ attribuitur; sed rationibus in mente divina existentibus, secundùm quas primus Artifex efformat quicquid producit.

Ad tertium respondeo ideas in mente divina distingui; quemadmodum distinguuntur ideata, sed cum proportione ad extrema: nam sicuti equus, & homo distinguuntur distinctione reali actuali, quia versatur inter actu realiter existentia; ita quamvis alia sit ratio equi, alia ratio hominis in mente divina; quia tamen haud sunt entia esse reale actuale habentia, sed duntaxat esse possibile, & intelligibile ab intellectu divino, ideo distinctio, quæ inter illas reperitur rationes non potest esse realis actualis, sed potentialis duntaxat, consequens nimirum extrema, quorum est passio. Et cùm dicitur in argumento; quicquid est in Deo ut unus, necessario est illi identificatum, & unum. Respondeo: Revera quod est in Deo formaliter, & subjectivè est illi identificatum; sed non quod est in illo duntaxat objectivè, cujusmodi sunt objecta scita, & ideæ, quibus intellectus divinus dat *esse* intelligibile, & possibile, & ad quarum similitudinem exinde divina voluntas efficit, atque dat *esse* reale ideatis.

1. dist. 35. §. *Ad secundum quartæ quæstionis.*

Ad quartum respondeo, quicquid sit de majori, minorem esse negandam, imo tot sunt prudentiæ, quot particulares virtutes, quod & experientia ipsa ostendit: nam aliquis prudenter se gerens circa actus unius virtutis, potest esse valde imprudens quoad actus alterius virtutis. Et consimiliter Artifex indiget tot ideis, quot intendit ideata, efformare; non enim idea domus efficere valet arcam, sed propria uniuscujusque ratione; quæ omnes deinde reperiuntur, ac complectuntur una intelligentia Artificis. Ita in primo omnium artifice unica est sapientia, & ars, ut dicit Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo, *sed tamen plena est omnium rationum viventium incommutabilium*, quæ sunt omnium rerum factibilium ideæ.

Collatione prima, & 3. dist. 36. n. 21.

1. dist. 38. §. *Ad oppositum.*

ARTICULUS INCIDENS.

In quonam sit statuenda ratio formalis ideæ? an in respectibus divinam essentiam determinantibus; vel in ipsis rebus cognitis, ut factibilibus, & possibilibus à divino intellectu.

Doctor 1. *dist.* 35. *in Report. ibidem dist.* 36. *quæst.* 2 *Collat.* 32. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 15. *artic.* 2. *per totum.*

Videndi Reportationes Scoticæ *super* 2. *Phys.* de causa exemplari. *Et super primum Sententiarum.*

VIDETUR formalis ratio ideæ divinæ consistere in relatione, ac proinde esse statuenda in respectibus quibusdam, quibus divina essentia ex se illimitata, determinetur ad quæcunque intelligenda; Nam nihil esse potest ratio cognoscendi plura, nisi quatenus illa ratio appropriatur aliquo modo illis, quæ cognoscuntur; igitur eatenus essentia divina est principium, & radix, per quam ab intellectu divino cognoscuntur omnia, quatenus per respectus determinatur, atque ita per illos fit proxima causa distincta cognoscendi singillatim infinita.

Confirmatur, cognitio fit per simile; ergo oportet rationem cognoscendi assimilari quodammodo ipsis objectis cognitis; igitur ad hoc ut ratio cognoscendi illimitata ex se, appropriętur singulis cognitis, atque unicuique illorum assimiletur, necessario sunt ponendæ relationes æternæ in Deo ad omnia scibilia; rationes igitur ideales sunt statuendæ in aliquo respectivo.

Præterea, Secundùm Augustinum lib. 83. qq. quæst. 46. *Ideæ sunt formæ æternæ, & immutabiles in mente divina*; & non absolutæ; sunt enim ad ipsa ideata; ergo respectivæ. Hinc Avicenna, 8. *Metaphys. suæ cap.* 7. dicit expresse Dei, ut intelligentis esse relationes ad formas intellectas.

Præterea, Ex Augustino *loco statim citato: siquidem*, inquit, *in ideis tanta vis constituitur, ut nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit*. Sed Deus est perfectissimè sapiens intelligendo se ipsum, & non creaturas, quas profecto intelligit in essentia sua; ergo ratio ideæ est attribuenda ipsi essentiæ, quatenus subest respectibus ad creaturas, & non in ipsis creaturis cognitis. Nam ibidem subjicit Augustinus, *istorum visione fit anima beatissima*; constat autem animam non beatificari per visionem creaturarum.

Præterea, Secundum Augustinum, 5. super Genes. cap. 7. *Omnia in Deo sunt vita.* Atque idem significare videtur super illud Joan. 1. *Omnia in ipso vita erant, non vita*, inquiens, *æterna creata, sed creatrix.* Id autem profecto nequit intelligi de ipsis objectis formaliter in se, seu ut objectivè relucent in intelligentia divina; ergo de rationibus formalibus, quibus cognoscuntur. Has autem rationes appellamus ideas.

Præterea, Intellectus divinus est quasi passivus respectu intellectionis; ergo oportet ponere in illo aliquam formam, antequam operetur actu, per quam scilicet determinetur ad hanc intellectionem: talis autem forma est ratio idealis; ergo sunt in Deo ideæ, antequam cognoscantur creaturæ, quæ aliud esse nequeunt, nisi respectus rationis; non est ergo statuenda ratio idealis in ipsis creaturis cognitis.

CONTRA, Respectus isti, aut sunt secundùm rem in creaturis tantùm, aut etiam in Deo; si in creaturis tantùm (cùm creaturæ non sint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solùm secundùm ejusmodi respectus. Si autem realiter in Deo, sequitur, quod alia pluralitas realis sit in Deo, quàm pluralitas personarum.

S. Thomæ terminum principale in hoc articulo.

RESPONDEO dicendum, rationem formalem ideę juxta Augustini præallegatam descriptionem *supra articulo primo*; statuendam esse in ipsis objectis cognitis ab intellectu divino, unde est illi scientia naturalis, & simplicis intelligentiæ; non vero in aliquibus respectibus essentiam divinam quasi determinantibus. Declaratio primi: Nam lapidi in mente divina existenti exactè conveniunt omnes omnino conditiones, quæ ab Augustino attribuuntur divinis ideis; ergo ipsa objecta cognita, quæ per actum intelligentiæ divinæ accipiunt primum esse possibile, & intelligibile, sunt ideæ constituentes Mundum intelligibilem Platonis. Etenim lapis (qui ante actum intellectus divini, nullum habebat *esse* distinctum, sed propterea quod continebatur virtualiter, & eminenter in ente infinito, erat ipsamet essentia creatrix) is, inquam, lapis mox ac per actum intelligentiæ infinitæ accipit *esse* distinctum & formale, quatenus terminando actum intellectus, verissimè est cognitum,

& in-

& intelligibilis, eſt pariter & poſſibilis,ſeu factibilis; & ut talis ab intellectu oſtenditur voluntati; Eſt ulterius factibilis ex propria,& ſpecifica ratione. Siquidem, non eſt cauſabilis lapis per arboris, aut hominis rationem. Eaquæ ratio eſt æterna in mente divina, & planè incommutabilis, quemadmodum nullam mutationem ſubire poſſunt ea, per quæ tale *eſſe* cognitum lapis accepit: illa autem ſunt eſſentia infinita, & intellectus infinitus. Cùm igitur lapis cognitus ſit ratio æterna in mente divina, ſecundùm quam ipſemet eſt formabilis ad extra,ut ſecundùm propriam rationem ipſius, veriſſimè habet rationem ideæ, ad mentem Auguſtini: neque hæc multiplicitas rationum idealium eſt intelligibilis in eſſentia divina ante actum intelligentiæ, quia in illa eſſentia omnia ſunt unum, ſed in ſigno poſteriori accipiunt *eſſe* formale ab intelligentia divina. Fatendum eſt tamen, eſſe reperibilem multiplicitatem in ipſo actu formali,quatenus ad objecta cognita terminatur: ſed ſicuti hæc multiplicitas ineſt illi aliunde,& extrinſecè,ita ratio idealis primo, & per ſe convenit conceptui objectivo, reductivè conceptui formali: nam quod habet *eſſe* per illum actum propriè, & per ſe eſt formabile ad extra.

1 diſt. 3. q. 1. §. *Iſta ergo*. V. *Ad primum*.

Quod ſi ipſum objectum cognitum eſt idea, falſo id attribuitur reſpectibus,ſeu ponantur in eſſentia divina, quatenus objectum cognitum illimitatum, ſeu inquantum eſt ratio intelligendi intellectui infinito: nullo enim modo relationes ejuſmodi habere poſſunt rationem ideæ. Siquidem ij reſpectus, ſeu rationes ideales cognoſcuntur ab intellectu infinito: aut ergo mediis aliis relationibus, tanquam rationibus intelligendi, determinantibus eſſentiam,ut eſt ratio,vel ut eſt primum objectum, aut immediatè: ſi primum ergo erit proceſſus in infinitum. Si ſecundum: ergo pariter poterit cognoſcere creaturas ſine talibus rationibus cognoſcendi, ſola eſſentia ad earundem cognitionem movente intellectum infinitum: quemadmodum per eſſentiam, ut eſſentia eſt, cognoſcuntur illi reſpectus, tanquam diſtincta objecta. Reſponſio: quemadmodum correlativa cognoſcuntur ſimul, ita & iſti reſpectus intelliguntur una cum objectis, quorum ſunt ideales rationes: nec oportet objecta eſſe præintellecta illis reſpectibus: quia comparatione conſtituuntur, uti communiter dicimus de perſonis divinis. Contra, hoc videtur vilificare intellectum divinum: quia tunc eſſet paſſivus reſpectu aliorum objectorum cognitorum per iſtas rationes: per ea enim objecta actuaretur intellectus ad cognitionem idearum, vel reſpectuum una cum objectis intellectorum. Ulterius, ratio intelligendi, ut eſt ratio, præcedit naturaliter intellectionem, ac proinde nihil ſpectans ad talem intelligendi rationem cauſatur per intellectionem, nec ſequitur intellectionem. Cùm igitur eſſentia ut ſubeſt reſpectui rationis ſit ratio intelligendi lapidem, illa ratio non producitur in eſſentia per intellectionem lapidis: quia alioquin non foret ratio intelligendi ipſum lapidem: ergo implicat eſſentiam ſub reſpectu eſſe rationem intelligendi, & reſpectum illum cognoſci per objectum, cui eſt ratio intelligendi. Amplius, prius eſt divinum intellectum intelligere omnia poſſibilia,& factibilia, quàm eſſentiam eſſe formaliter imitabilem, & participabilem ab eis: ergo ij reſpectus imitabilitatis, & participabilitatis fruſtra ponuntur eſſe rationes intelligendi, ut eſſentia. Probatio aſſumpti, non contingit cognoſcere relationem formaliter, niſi cognito termino: nec comparatio omnino aliqua eſt intelligibilis, niſi præcognito eo, cum quo comparatio ſit: ergo per prius cognoſcuntur creaturæ poſſibiles, & exinde intelligitur eſſentia infinita poſſe participari ab eis; intantum enim ut participabilis cognoſcitur à lapide, quia is eſt poſſibilis potentia logica; contra vero nequit à figmentis participari, quia habent logicam impoſſibilitatem, & repugnantiam; ergo tunc demum divina eſſentia participabilis intelligitur, cùm poſſibilia fuerint præintellecta.

Henr. Quodlib. 9. q. 2. S. Thomæ ſent. *hic*.

Ex Report. cit. num. 19.

1. diſt. 43.

Deinde, ſi divina eſſentia foret ratio limitata cognoſcendi aliquod unum intelligibile determinatum, eſſet talis ratio cognoſcendi abſque omni reſpectu rei, & rationis: Nam propter illimitationem ponitur determinari ab reſpectibus rationis; ergo etiam quatenus illimitata eſt ratio cognoſcendi omnia, citra omnem reſpectum rationis. Probatio conſequentiæ: Illimitatio non adimit eſſentiæ aliquam perfectionem, imo ſtante perfectione, qua eſt ratio cognoſcendi unum, involvit ſimilem perfectionem reſpectu alterius, & reſpectu omnium intelligibilium; ergo ſi poteſt eſſe ratio cognoſcendi unum ex hypotheſi impoſſibili limitationis ſuæ citra omnem reſpectum; multo minus indigebit aliquo reſpectu in ordine ad intelligibilia cognoſcenda ex infinita ſui perfectione;præſertim cùm eſſentia ſit propria ratio cognoſcendi ſe ipſam ſive ut objectum primum, ſive ut ratio cognoſcendi illud objectum, abſque omni reſpectu prævio tam rei, quàm rationis; intellectio enim, qua Deus eſt beatiſſimus, non eſt collativa, vel comparativa: ergo nec cauſativa ullius reſpectus rationis: & multo minus indiget reſpectu reali: quia nemo dixerit, in eadem perſona eſſe reſpectum realem ad ſeipſam. Rurſus, ejuſmodi reſpectus minus ſufficere videntur ei fini, propter quem neceſſarij putantur. Siquidem divina eſſentia cùm illis reſpectibus ſubeſſe intelligitur perinde eſt illimitata, ac ſine illis: non eſt igitur magis ratio cognoſcendi, ut ijs afficitur reſpectibus, ac ſine illis. Declaratur aſſumptum: intellectus divinus quomodocunque comparet eſſentiam, ac ſubinde cauſet in ea relationem rationis, confert illam, ut eſt formaliter infinita: igitur etiam ut ſub tali relatione intelligitur, eſt infinita, & indeterminata, ſicut ſecundùm ſe, & nullo reſpectu intellecto: ergo per relationem rationis non eſt determinatior ratio intelligendi cognoſcibilia. Poſtremo, operationis perfectiſſimæ, qualis eſt intellectio divina oportet eſſe unum per ſe principium, à quo ſit, & unum per ſe objectum, ad quod terminetur. Eſſentia autem divina, & reſpectus rationis ſunt unum per accidens: ergo conflatum ex utroque non eſt unum per ſe objectum, nec una ratio intelligendi per ſe: igitur id attribuendum eſt alteri ex illis. Non reſpectui rationis: nam relatio rationis nequit eſſe ratio cognoſcendi lapidem, nec ut objectum cognitum, nec ut ratio cognoſcendi: quia cognitio lapidis in Deo eſt perfectio ſimpliciter: adeo ut intellectus divinus non foret omnimode perfectus, niſi & lapidem intelligeret: nulla autem relatio, ne realis quidem eſt ratio, cur Deo inſit aliqua perfectio ſimpliciter: ergo ſupereſt, ut ſola eſſentia ut objectum primum ſit ratio,qua cognita, cognoſcatur lapis, vel certè ut ratio per ſe intelligendi lapidem.

Huic conſequentiæ probandæ multa impendit Doctor loc. cit. Report. à n. 21. & ſeq. ſed rei, & noſtro inſtituto preſentem ſufficere Putamus.

Quod addit hic Poncius in Com. abſurdum videri, Deum nequire intelligere alia a ſe, ſine entibus rationis fictis. Nihil eſt; quia nulla eſt hic fictio, ſed vera comparatio. Illud verius videtur nõ eſſe per eam comparationẽ comminiſcendos ullos reſpectus rationis formaliter; ſed duntaxat fundamentaliter; quia nec vera eſt hic comparatio ſicuti q. *præcedenti articulo* 14. dictum eſt de enunciabilibus reſpectu intellectus divini.

Itaque ipſa objecta cognita, vel intellecta, quatenus rationes æternæ in mente divina,ad quorum exemplar ſunt res efformabiles extra, ſunt ideæ: nec ullis eſt id attribuendum reſpectibus. Siquidem citra omnem reſpectum rei, & rationis, eſt in Deo ſua ipſius intellectio, & volitio, qua inhæret infinito bono; non oportet igitur ob intelle-

ctionem

ctionem alicujus objecti præ sè esse in intellectu, vel objecto ipsius aliquam relationem. Sed si relatio præterea concurrat, id profectò erit ex aliquo annexo: ut puta ex mutua coexigentia, si est relatio mutua, vel dependentia unius ad aliud. Cùm autem Deus intelligit alia à se, nequit esse mutua coexigentia; quia intellectio divina est mensura aliorum à se intellectorum; erit igitur præcisè relatio in altero extremo, nempe in cognitis ipsis ut mensurata sunt ab intellectione infinita. Hoc igitur ordine videtur hæc res intelligenda, & declaranda: In primo instanti naturæ Deus essentiam suam intelligit sub ratione prorsus absoluta: in secundo instanti movente eadem essentia, in qua continentur infinita intelligibilia eminenter, & virtualiter, producit lapidem in *esse* intelligibili, & intelligit lapidem, qui in primo naturę instanti non intelligebatur, quia nullum *esse* distinctum habet in memoria priusquam sit in intelligentia, eo modo igitur quo est lapis productus intelligitur dependere ab intellectione divina, atque ad ipsam referri, sed tamen intellectio non refertur ad lapidem intellectum. In tertio instanti fortè intellectus divinus potest comparare suam intellectionē ad quodcunque intelligibile, ad quæ nos possumus comparare, atque ita causare in se respectum rationis; & in quarto denique instanti potest quasi reflecti super illam relationem causatam in tertio instanti, & ita eum respectum cognoscere. Non est igitur relatio rationis necessaria lapidi intelligendo, tanquam lapide prior: imo ipsa ut causata est lapide cognito posterior, & denique adhuc posterior quatenus cognita; quia in quarto instanti; & ratio est, quia relatio non cognoscitur naturaliter, nisi cognito termino, quod sane videtur admodum probabile, licet ex contraria sententia oppositum sequatur, scilicet, contingere posse, ut relatio, non cognito termino, cognoscatur, & intellectum comparare unum ad aliud, quod prius non novit.

Hæc autem productio pertinet ad processionem personarum. Quodlib. q. 14: §. Hic intelligendum. & dist. 1. q. 1.

Hæc porrò intelligenda consequenter ad dicta quæst. præcedenti articulo 14. Rursus videtur stante hypothesi concomitationis respectus rationis cognosci per actum ejus proprium directivum, & non in signo posteriori, ut intelligitur lapis; nisi forte non prædici dicatur per cognitionem nisi fundamentaliter. Vide Lychetum 1. dist. 35. q. 1. §. Præterea, quia.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, divinam essentiam ex se esse determinatam determinatione opposita indeterminationi, quæ est ad contradictoria, licet non determinata sit determinatione limitationis. Nec sanè hoc exigitur ad determinatè intelligendum quodvis objectum, non sunt ergo comminiscendi respectus aliqui rationis, quibus singillatim determinetur, ac unicuique objectorum approprietur. imò Dei essentia est ex se ita determinata ratio intelligendi omnia, perinde ac si unum duntaxat intelligibilium contineret.

Ad confirmationem, cùm dicitur, ratio intelligendi est similitudo intelligibilis. Respondeo, non est similitudo formalis, sed vel formalis, vel similitudo perfectè continens formalem secundum omne id, quod est perfectionis in eo, quod aliud non est, quàm ipsam esse rationem intelligendi. Et hoc profectò est eminentissimè contineri in divina essentia.

Ad secundum dicendum, Ideas esse ipsa objecta cognita in mente divina incommutabiliter existentia; & cum dicitur, sunt ad ideata; ergo relativæ. Responsio: ideæ in divina mente non sunt practicæ, quasi involventes notitiam directivam de operando, vel non operando; sed duntaxat merè speculativè ostendunt quid factu sit possibile ad extra.

1. dist. 35. in fine.

Ad Avicennæ auctoritatem dicendum, in Deo posse concedi relationes, ut intelligens est ad intellecta, vel quatenus terminat relationes intellectorum ad ipsum: sicuti *dominum esse* appellatio dicitur relativa, significans relationem *servi* terminari ad dominum; vel certè prout intelligens dicit relationem rationis positivæ; non quidem præcedentis intellectionem aliorum à se, sed magis sequentis illam juxta prædicta.

Ad tertium respondeo, Deum utique esse infinitè sapientem per comprehensionem essentiæ infinitæ, qua est beatissimus in primo instanti, nullius alterius indigens. Veruntamen, stante ea sapientiæ intensiva infinitate, non foret extensivè, & omnimodè sapiens, nisi ad illam intellectionem sequeretur etiam comprehensio cæterorum omnium, quæ continentur virtualiter in objecto infinito; id ergo evenit in secundo signo, in quo dat *esse* intelligibile, atque intelligit infinita alia à se; & tunc est sapiens omni penitus modo, quo illi potest sapientia inesse. Quoniam ergo illis objectis cognitis exactè congruunt conditiones, quas ideis attribuit Augustinus, rectè Dei sapientia extendi dicitur, ac compleri cognitione idearum, quas in se ipso, & non in alio novit. Si ergo inveniatur aliquando Augustinus appellare ideas rationes cognoscendi, non est existimandum ipsum voluisse iis rationibus moveri intellectum divinum ad cognitionem creaturarum, cùm à sola essentia moveatur; sed quatenus sunt rationes terminantes divinam cognitionem, unde est in sapientia conditoris distincta comprehensio infinitorum intelligibilium à se; & ideo ab illo appellantur rationes cognoscendi, scilicet terminativæ. Consimiliter aliud Augustini dictum, quod subjicitur, est intelligendum de beatitudine animę non essentiali quę, in visione, & fruitione Deitatis consistit, quam & Augustinus ipse negat esse accipiendam ex visione creaturarum, 5. Confess. cap. 4. *Beatus est*, inquiens, *qui te, & illa novit, nec propter illa beatior*: est, inquam, intelligendum de beatitudine accidentali, & extensiva, hoc est, omnimoda beatitudine possibili beato; quatenus illarum intuitio circa uranum in objecto beatifico, facit quidem nonnihil ad gaudii, & felicitatis cumulum in beatis, quanquam citra omnem ejusmodi cognitionem sint cumulatissimè felices, & beati.

Ad quartum dicendum, creaturæ ante actum intelligentiæ divinæ sunt in Deo ipsamet essentia infinita, ut est habens virtutem movendi intellectum ad distinctam cognitionem earum: in eo signo non sunt ideæ, nec Deus creaturas novit priusquam det ipsis *esse* intellectum; nec aliæ rationes formales, vel respectus in ipsa præexiguntur essentia, ad hoc ut faciat intellecta formaliter, & perfecta intellectui infinito quæcunque in ipsa virtualiter continentur.

Ad quintum respondeo, ex suppositione quod intellectui divino, quasi passivo debeat correspondere forma, vel quasi forma, qua determinetur ad operationem, non aliam esse posse, nisi essentiam infinitam sub ratione essentiæ; quæ quatenus absoluta est ratio cognoscendi & se primò & quæcunque alia ordine prænotato. Nam prout intellectus divinus est in actu per essentiam suam, ut est ratio intelligendi, præsto est sibi actus primus sufficientissimus ad producendum omne aliud à se in esse cognito; qua in productione productum involvit oportet dependentiam ad intelligentiam producentem, & sub ratione absoluta terminantem illam; quemadmodum enim causa realis dans *esse*, sub ratione absoluta est actus primus, à quo procedit effectus, qui mox ac productus est, dicit relationem ad causam; quandoque ut ad absolutum, ut in relationibus tertii modi relativorum, ut dictum est supra, *q. 13. art. 7.* quandoque autem est relatio mutua, ita tamen ut nunquam præexigatur relatio in causa ad effectum, sed duntaxat consequatur effectum

Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendum.

2. dist. 1. q. 2. §. ... primo.

fectum positum *inesse*; ita & in ista productione intelligibilium cognitorum à Deo, ut jam declaratum fuit.

D. Thom. hic & ad ultimum.

Ad argumentum in oppositum, est responsio dicentium, respectus multiplicantes ideas non esse in rebus creatis, sed in Deo. Nec tamen esse reales, sicut illi, quibus distinguuntur personæ; esse proinde respectus rationis à Deo intellectos, quatenus comparat essentiam suam ad res. Contra, isti respectus sunt essentiæ rationes intelligendi objecta; ergo erunt reales; nam ratio intelligendi, ut realis precedit naturaliter intellectionem, adeout nil spectans ad illam inesse queat per intellectionem; ergo si sub respectu rationis est essentia ratio intelligendi lapidem, is respectus non producitur in ipsa per intellectionem lapidis, quia præcedit naturaliter illam intellectionem; ergo alia intellectione produceretur: sed lapidis intellectionem non præcedit nisi illa, quæ est essentiæ, ut essentia, qua non producitur respectus, quod ultro ita respondentes concedunt; ergo si ponendæ sint tales relationes erunt reales, quod falsum pariter & illi rectè putant. Et sanè si proprietates relativæ, ubi minus videtur, non sunt productæ per intellectionem Dei, nec principia producendi illas proprietates; multo minus nec istæ relationes rationis erunt in essentia, ut est ratio intelligendi ex se, & se ipsam, & omne aliud intelligibile. Deinde, Deus prius intelligit alia à se quàm intelligat se illa intelligere; quia actus reflexus præsupponit actum rectum; ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, illi inessent ex natura rei, & non per actum intellectus considerantis illam intellectionem: sed quod est in Deo ex natura rei, & non in objecto, ut est cognitum, est reale; nulla est autem admittenda in Deo relatio realis ad creaturas, ex dictis, *quæst.* 13. *art.* 7. *citato*.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum creatura inquantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum ut cognoscentem, habeat verè *esse* essentiæ.

Doctor 1. *dist.* 36. *in Report.* 2. *dist.* 1. *quæst.* 2. *Cajet*, *ac Thomistæ* super hoc articulo.

VIDETUR in creatura verum *esse* essentiæ reperiri, quatenus à Deo in æternitate cognoscitur. Etenim homo non est ex se ens ratum; quia solus Deus ex se habet *esse*; ergo ab alio accipiat oportet ratitudinem, qua formaliter tale ens sit: id autem aliud esse nequit, nisi primum, quod à se est ratum, non quidem ut est ipsius causa efficiens; Nam de efficiente procedit existens in actu: at definitio, qua exprimitur entis essentia, & ratitudo, ab omni abstrahit existentia: Est igitur homo ens ratum, inquantum terminat respectum in æternitate Dei ipsum intelligentis, ac exemplantis.

Præterea, Correlativa sunt simul natura: ergo simul natura Deus est intelligens lapidem, & lapis ab eo intellectus. Ab æterno autem intellectui divino erat lapis cognitus, idque quatenus aliud objectum ab essentia divina; eaque intellectio extitit realis, & Metaphysica, & nequaquam logica; quod igitur fuit ejus intellectionis terminus, rem ratam fuisse oportuit.

Præterea, Uti se habet ens ad non ens, ita possibile ad impossibile; ergo permutatim, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile; ergo omne, quod est purum non ens, est impossibile. Cùm igitur lapis ab æterno fuerit possibilis; alioquin nunquam extitisset, erat verum ens, veraque res.

Confirmatur, si aliquod purum non ens, sive nihil esset possibile, quia aliquod non ens, ut chymera, est omnino impossibile, profecto unum nihil, esset magis nihil, quam aliud; quod videtur absurdum; ergo possibile non est prorsus nihil, sed aliquod verum ens.

Præterea, Prima productio non est tantùm alicujus relationis; quia relatio non est, nisi in absoluto fundetur; sed Deus producit res in *esse* intelligibili, unde & res ipsa cognita à nobis appellatur *idea*; igitur oportet etiam ponere entitatem absolutam rei productæ, in qua fundatur relatio ad producens; igitur tale *esse* productum est verum *esse* simpliciter.

Aliud Doctoris argumentum, quod hic habet, videlis *quæst. sequent. art.* 7.

CONTRA, Magist. 1. *dist.* 36. *cap.* 1. exponens Augustini auctoritatem, *serm.* 11. *de verbis Apostoli*, super illud, elegit nos ante mundi constitutionem, ac dicentis, *elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos: quos habuit ad semetipsum non in natura sua, sed in præsentia sua.* Hoc, inquam, declarans Magister, subdit: *Illos* (electos nimirum) *habuit ab æterno apud se, non in natura sui, idest illorum, qui nondum erant: sed in sua præsentia, quia eos ita novit, ac si essent.*

RESPONDEO, Aliquorum est hic opinio talis. *Res* dupliciter accipi potest, vel ut provenit, atque oritur à *reor, reris*, quod est opinari, vel ab ipsa *ratitudine*. Iuxta priorem acceptionem, quodlibet dici potest *ens*, & *res*, modo sub opinionem cadere queat: unde seu vera, seu ficta quæcunque impossibilia, res sunt, & entia. At prout ex ratitudine *res* derivatur, illud duntaxat est ens ratum, verum, & firmum, cui est vera entitas, atque essentia, quo sensu fictitia, & impossibilia nomine *rei*, & *entis* significari non possunt, non enim entia sunt, & res. Hoc itaque ens ratum primo modo est indifferens ad ens verum, & fictum, fitque ratum in secunda acceptione per realem sibi additam intentionem; nam verum evadit, quatenus exemplatur in mente divina; idque quoniam existere potest, & non existere, ad utrunque est indifferens; sed existens fit per respectum ad causam efficientem. Ut ergo secundus hic respectus est in tempore, ita respectus ad causam exemplantem est æternus. Quare res priusquam causetur in tempore, possidet verum *esse* ratum quiditativum in æternitate, sed non *esse* existentiæ: quia eadem res est prius intellecta, & postea accipit *esse* existentię, & adducuntur argumenta jam relata. Contra, hæc opinio non est probāda. Etenim ex hypothesi quod lapis habuerit ratum *esse* reale ab æterno per causam exemplantem; igitur quum causa efficiens dat illi *esse* existentię, non producit lapidem ex nihilo; ergo absolutè nec creatur, nec revera creari potest, si creatio est productio rei ex nihilo sui. Rursus, isti putant, quum producitur aliquid in tempore à Deo, non produci nisi novum respectum ad efficiens; *esse* enim reale verum jam præacceperat *esse* per aliam causam; igitur efficiens nulli à se productorum tribuit *esse* simpliciter; sed tantum *esse* secundum quid; atque ita minus erit creatio productio simpliciter, ac sit alteratio, cujus terminus est alicujus, quantum ad *esse* absolutum. Quinimo uti nihil posset actu creari, ita nec annihilari. Sicut enim omne quod producitur, fit de ente secundùm essentiam, ita quomodocunque destruatur quoad respectum ad efficiens, & existentiam, redit tamen in ens reale, secundùm essentiam, & non in nihil; ergo creatura non posset annihilari; quod est erroneum. Deinde, *supra q.* 9. *art.* 2.

Henr. *Sum.* 2. *qu.* 23.

Ex Report. *loco cit.* Videndus Doctor Collat. 33. & 35. ubi subtilissime expendit hoc Henrici inventum

Plura media, ac *hic* referantur, tangit, urgetque Doctor cōtra hanc Henrici opinionē. Nostro instituto videntur hæc sufficere, præsertim, quia putamus inter Doctorem, & Gandavensem non esse hic aliam digladiationem, quam de vocibus. Non enim est verisimile Henricum aliud attribuisse *esse* creaturis ab æterno, quam illud quod adstruit Doctor *hic*, & 1. *dist.* 3. *q.* 4. & 30. & 35. & 2. *dist.* 1. *q.* 1. & *quodlib.* *q.* 14. & alibi passim fuit e doctrina Augustini, & acutissimi Avicennæ.

Lib. de Intell. cap. 4. & in Metaphys.

art. 2. contra Philoſophos oſtenſum eſt, nihil aliud à Deo eſſe formaliter neceſſarium; quia tunc magis neceſſarium diceret neceſſariam habitutidem ad minus neceſſarium; atque ita ex hypotheſi quod hoc deficeret, eſſe pariter defineret magis neceſſarium, & magis impoſſibile ſequeretur ex minus impoſſibili, quæ omnia ſunt abſurda, & inconvenientia. Atqui hæc eadem recta conſequutione inferri poſſunt de *eſſe* quiditativo creaturarum. Non enim voluntas magis neceſſario vult aliud à ſe in *eſſe* quiditativo, ac velit alia à ſe in *eſſe* exiſtentiæ: nam eadem eſt ratio utrobique; ergo non eſt ſentiendum creaturas ab eterno à Deo accepiſſe *eſſe* reale quiditativum. Denique, ex hoc etiam ſequeretur, ideas fore perfectiores ipſis ideatis. Nam cauſa perfecta, & independens naturaliter in cauſando, ac non liberè, ſed naturaliter dans *eſſe* effectui, videtur poſſe producere immediatiora ſibi perfectiora, cùm producat ſecundum ultimum ſuæ potentiæ: intellectus divinus, ut intellectus præcisè (juxta opinantem) producit in Deo rationes ideales, & ipſas eſſentias in ratione eſſentiæ, & quaſi per prius in ſe rationes ideales, quam rationes iſtas in tali *eſſe* (ſunt enim per hoc quod exemplatæ ſunt) ergo illæ ideæ habent verius *eſſe*; cum ſint de naturaliter agente, quam ipſa ideata. Non cauſat autem ideas, niſi in *eſſe* rationis, & non in aliquo *eſſe* reali; ergo nec dat aliquod *eſſe* reale ipſis ideatis, quæ ſunt cauſata quaſi remotiora. Quod etiam ab iſtis attribuatur alius effectus cauſæ exemplari, & alius cauſæ efficienti, id minus probabile videtur: Siquidem cauſa exemplaris non eſt, niſi quoddam efficiens; efficiens enim dividitur in efficiens per intellectum, ſive propoſitum; & efficiens per naturam, ex Ariſtotele, 5. *Phyſ. tex. c.* 40. Sicut igitur naturaliter producens, non eſt alia cauſa ab efficiente, ita nec exemplariter producens; ac proinde idem eſt effectum, ac exemplariter productum alicujus intelligentis; inquantum eſt intelligens, & in quantum exemplans.

Eſt igitur dicendum, creaturam, prout eſt fundamentum relationis æternæ ad Deum, ut cognoſcentem, non habere verum *eſſe* reale eſſentiæ. Nam nedum *eſſe* eſſentię fundat ad Deum relationem, ut intelligentem illud *eſſe*, ſed etiam *eſſe* exiſtentiæ; quia ſecundum Auguſtinum, 5. ſuper Geneſ. cap. 7. *Non aliter novit Deus facta, quàm fienda*: præcognovit igitur *eſſe* exiſtentiæ, ſicut *eſſe* eſſentiæ; atqui ratione hujus relationis, nemo dixerit *eſſe* exiſtentię fuiſſe ab æterno verum eſſe reale ab æterno; ergo neque eſt inferendum ex ejuſmodi relatione cogniti ad cognoſcentem verum *eſſe* reale eſſentiæ.

Accedit etiam, quod etiam intellectus creatus dat *eſſe* intelligibile non exiſtentibus; intelligentes enim alium mundum, quo ad eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, verè alius mundus accipit *eſſe* intelligibile: at tale *eſſe* non eſt verum *eſſe* ſimpliciter; ergo neque ut tale objectum comparatur ad intellectum divinum, poſſidet aliud *eſſe*, quam ſecundùm quid. Non negamus illud intereſſe inter divinum, & noſtrum intellectum, quod ab illo intelligibilia accipiunt *eſſe* primo, nos autem non poſſe tribuere *eſſe* intelligibile primo. Sed quia id ex ſe eſt tale *eſſe*, ut non poſtulet *eſſe* ſimpliciter, ut verè intelligatur, ac fundet relationem ad intelligentem, etiam ut comparatur ad intellectum dantem *eſſe* intelligibile primo, non exigit aliud *eſſe* niſi cognitum, & ſecundum quid. Hoc enim ſufficit ipſius veriſſimæ intellectioni; ergo citra omnem neceſſitatem attribuitur illi *eſſe* ſimpliciter.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo: Aut ens ratum dicitur illud, quod habet firmum, & verum *eſſe* ſive eſſentię, ſive exiſtentiæ, quia unum non eſt ſine altero quomodocunque ponantur diſtingui: aut ens ratum appellatur illud, quod primo diſtinguitur à figmentis. Juxta priorem intellectum, utique lapis ex ſe non eſt ens ratum, ſed à cauſa dante ſibi tale *eſſe* verum tam eſſentiæ, quam exiſtentiæ, ac proinde nunquam eſt *ratum ens*, niſi ſit exiſtens. Et cum dicitur, definitio exprimit eſſentiam, ut ab exiſtentia abſtrahentem; ergo lapis eſt ens ratum, ut eſt indifferens ad exiſtere, & non exiſtere. Reſponſio: Definitio eſt diſtincta cognitio definiti ſecundum omnes ejus partes eſſentiales: diſtincta autem cognitio poteſt eſſe alicujus, eſto non ſit ens ratum, ſeu quamvis non habet verum, & firmum *eſſe* ſimpliciter. Non enim oportet, niſi quod ens ratum terminet cognitionem definitivam; ac proinde non ſequitur, ens ratum definitivè intelligitur; ergo ens ratum eſt.

Juxta ſecundum modum accipiendi *ens ratum*, dicimus, lapidem ex ſe dici debere ens ratum, quia ex ſe formaliter non repugnat ſibi *eſſe*. Sicut enim cuicunque repugnat aliquid primo, ei formaliter repugnat ex ratione ipſius; ita cui formaliter aliquid non repugnat, ex ratione ejus eſt non repugnantia: ac propterea ſi lapidi repugnaret *eſſe* per nullum advenientem reſpectum, poſſet id ſibi non repugnare. Et ſi tunc ex hoc inferas, lapis eſt ex ſe ens ratum; ergo eſt Deus. Nulla eſt conſequentia, quia Deus non eſt tantum, cui non repugnat *eſſe*, ſed eſt ipſum *eſſe* per eſſentiam.

Ad ſecundum, concedimus, Deum ab æterno lapidem verè intellexiſſe, ac viciſſim lapidem fuiſſe intellectum, non Logica, ſed Metaphyſica, realique cognitione, & nedum quoad eſſentiam, ſed etiam quantum ad exiſtentiam ipſius. Quemadmodum igitur *eſſe* intellectum, vel cognitum exiſtentiæ lapidis non facit nec tribuit illi *eſſe* ſimpliciter, alioquin extitiſſet ab æterno: ita nec ex eo quod fuerit cognitus quoad eſſentiam, inferri poteſt habuiſſe verum *eſſe* ſimpliciter, ſecundùm eſſentiam; ſed eſt fallacia *ſecundum quid ad ſimpliciter*.

Ad tertium de permutata proportione, acceptum ex 16. *propoſ. 5 elem.* Euclidis reſpondeo ſic: Ubicunque poteſt haberi aliqua proportio correſpondens proportioni expoſitæ ab Euclide, per quam tenet iſta permutatio, argumentatio eſt bona; ſed quum nihil tale reperitur, neceſſe eſt, ut argumentum fallacia laboret.

Hæc præallato argumento applicantes, dicimus, eam permutationem non habere locum, quando comparantur extrema ad inferius, & ſuperius; Nam evidenter tunc committitur fallacia conſequentis. Etenim extrema duarum contradictionum, ad invicem comparata, habent proportionem converſam in inferendo, & non eandem. Oppoſitum enim conſequentis infert oppoſitum antecedentis, & non è converſo; & ideo arguere ita inferendo ſicut primum ad tertium, ita ſecundum ad quartum, eſt fallacia conſequentis. Siquidem è converſo deberet argui, ſicut primum ad tertium, inferendo, ita quartum ad ſecundum. Ita in propoſito, ſi omne ens eſt poſſibile; ergo impoſſibile eſt non ens: ſed non è converſo; ergo omne non ens eſt impoſſibile.

Ad confirmationem reſpondemus. Homini in æternitate ineſt *non eſſe* aliquid, & chimæræ pariter *non eſſe* aliquid: ſed homini non repugnat affirmatio, quæ eſt eſſe aliquid: ſed tantum ineſt negatio propter negationem cauſæ, non ponentis actum;

Hic Doctor præterea exponit qualiter triplici modo intelligi poteſt negationem ineſſe alicui; quæ doctri-

na non videbatur necessaria posita solutioni objectionis; ideo videnda in textu; carptim enim materiam hanc attingimus exactissime discussam apud modernos Metaphysicos.

actum; at chimæræ repugnat, quia nulla causa potest illi dare *esse*. Sed quare homini non repugnat, chimæræ autem intrinseca inest repugnantia, ratio est, quia homo est homo, chimæra autem chimæra; idque penes quemcumque intellectum concipientem; quia sicut dictum est, quicquid alicui formaliter repugnat, ex se sibi repugnat; & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat: neque est fingendum, homini non repugnare, quod in potentia sit; contra verò chimæræ repugnare, quia non est in potentia; imo magis è converso, quia homini non repugnat, ideo possibile est potentia logica: & quia chimæræ repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita. Illam verò possibilitatem logicam in homine consequitur possibilitas objectiva, supposita tamen omnipotentia Dei, quæ respicit omne possibile, dummodo sit aliud à se. Nihilominus illa logica possibilitas absolutè, ratione sui, posset stare, etsi per impossibile nulla potentia eam respiceret.

Prima igitur omnino ratio, & ad aliam non reducibilis, quare homini non repugnat *esse*, est quia homo formaliter est homo, idque sive in re, sive in intellectu. Et prima ratio, quare chimæræ repugnat *esse*, est chimeræ in quantum talis. Aliqua igitur inest negatio, aut *nihileitas* homini in æternitate, & chimeræ, & tamen non propter hoc est unum magis nihil altero; quia quodlibet nihil, seu utraque negatio negat totam affirmationem sibi oppositam ex quacunque tandem ratione insit, sive propter unam rationem, sive propter plures.

Ad quartum dicimus, productionem, qua intellectus divinus dat *esse* intelligibile creaturis in æternitate cognitis, omnino differre ab ea, qua per omnipotentiam accipiunt *esse* in effectu; ac proinde illud *esse* cognitum, quamvis non sit relationis tantùm, sed etiam fundamenti absoluti, nihil habere commune cum *esse* simpliciter: est enim productio hæc in *esse* intelligibili, productio secundum *esse* diminutum, quod *esse* est *secundum quid* etiam entis absoluti. Exemplum: si Cæsar esset annihilatus; & nihilominus statua Cæsaris extaret, utique per statuam repræsentaretur ille homo, qui quondam fuit Dictator Romanorum. Hoc esse repræsentatum, est prorsus alterius rationis ab omni *esse* simpliciter, sive essentiæ, sive existentiæ; nec est *esse* diminutum Cæsaris, quasi aliquid ejus habeat id *esse*, & aliquid non; sicut Æthiops est diminutè albus, quia secundum partem tantum: sed totum Cæsarem repræsentat, secundum *esse* essentiæ, & existentiæ. Ita esse cognitum creaturarum ab æterno est quidem earum repræsentativum secundum omne *esse* ipsarum; sed est *esse* diminutum, *secundum quid*, & diverse penitus rationis ab *esse* simpliciter.

Quod si pergas quærere aliquod *esse* creatum hujus objecti cogniti, nullum est quærere, nisi *secundum quid*: nisi fortè dicatur, hoc *esse* secundùm *quid* reduci ad aliquod *esse* simpliciter, quod est *esse* ipsius intellectionis divinæ: sed tamen istud *esse* simpliciter, non est *esse* formaliter ejus, quod dicitur *esse* secundum quid, sed est ejus terminativè, vel principiativè, adeo ut ad illud verum *esse* illud *esse* secundùm quid reducatur, sic ut sine illo nunquam foret *esse* cognitum creaturarum, vel diminutum, vel *secundum quid*.

ARTICULUS III.

Utrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

Doct. 1. Report. dist. 36. q. 3. in Oxoniensi 1. dist. 3. q. 4. & dist. 35. & 39. S. Thom. 1. p. quæst. 15. articulo 3.

VIDETUR non omnium, quæ cognoscit Deus, esse ideas in ipso. Etenim Deus distinctissimè novit malum culpæ, quemadmodum & justissimè infligit pœnas pro illo: quod sanè evenire non posset, si culpas plectendas ignoraret. Sed id genus mali in Deo non habet ideam: ergo nec omnium, quæ novit in se condit ideas. Probatio minoris: si malitiæ in Deo esset idea: ergo malum culpæ reperiretur in Deo, sicut & aliæ creaturæ sunt in ipso: propterea enim dicuntur esse in Deo, quia in illo sunt earundem ideæ.

Præterea, Materia prima est distinctè cognoscibilis, & ita cognoscitur à Deo, cùm sit ens: sed ejus entis non est in illo idea: ergo nec omnium, quæ novit. Probatur minor: materia non est distinctè cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam, *ex 1. Physic. tex. c. 69.* Sed sicut aliquid est cognoscibile, ita habet ideam in Deo, per quam cognoscitur: ergo materia non habet ideam distinctam ab idea formæ.

Præterea, Nulla pars, nec essentialis, nec quiditativa habet ideam in Deo, & tamen ejusmodi partes distinctè cognoscuntur ab intellectu divino: igitur complura cognoscuntur à Deo, quorum non sunt in ipso ideæ. Probatio assumpti: nam totum habet per se ideam: si igitur & pars totius pariter haberet distinctam ideam, ipsius partis esset duplex idea, altera nimirum propria, altera vero totius, quod est inconveniens: quia unumquodque per unam ideam sufficienter est cognoscibile.

CONTRA, Omne per se cognoscibile habet esse intellectum in mente divina, propriamque rationem, secundum quam est efformabile ad extra: talis ratio est idea, juxta dicta *in antecedentibus articulis*; ergo omnium, quæ Deus per se, & non per aliud cognoscit (id est, quæ per se terminant intuitum cognitionis ejus) est idea.

RESPONDEO dicendum, positivorum omnium à Deo intellectorum, sive sint factibilia in se ipsis, sive ratione alterius, seu absoluta sint, seu relativa, esse in ipso distinctas ideas. Declaratio: Et quidem inhærendo solutioni *præcedentium articulorum*, idea de sententia Augustini, cùm aliud non sit, quam *ratio in mente divina, secundum quam aliquid est factibile ad extra tanquam propriam rationem ejus*, quandoquidem hæc omnia exactè conveniant ipsis objectis cognitis à divino intellectu, ut factibilibus ad extra, quicquid à Deo præcognoscitur ut formabile, factuque possibile, necessario in ipso propriam habet ideam: omne igitur positivum, cùm sit factibile, sive in se, sive in alio, sive absolutum, sive respectivum, atque ut tale cognoscatur ab intellectu divino, in illo suam propriam habet rationem, secundum quam accipit vel accipere potest *esse* reale. Et etiamsi *idea* diceretur ratio cognoscendi ideatum, (ut aliquando invenitur dixisse Augustinum) non quidem motivè, cùm id soli objecto infinito competere queat, sed terminativè duntaxat, ut *articulo præcedenti* expositum fuit: adhuc pro multitudine intellectorum positivorum, sunt in mente divina ideæ: quia quamvis unica sit, & indivisibilis intellectio divina,

4. dist. 50. q. 3. §. *Respondeo*. V. *Quinta*.

ex eo

ex eo quod tamen per ipsam accipiunt *esse* distinctum intelligibile; & intellectum quæcunque possunt participare *esse*; omnium horum sunt rationes intelligendi, & ideæ in intellectu divino.

Quod si juxta sententiam improbatam *articulo præcedenti*, ideæ ponantur respectus rationis in essentia divina ad objecta, adhuc omnium positivorum à Deo distinctè cognitorum, sunt ideæ in ipso; nam ad quodcunque potest intellectus creatus aptè comparare essentiam divinam, potest & intellectus divinus pariter comparare: intellectus autem creatus potest conferre essentiam divinam, ut imitabilem ad omne positivum aliud ab ipsa, seu sit totum, seu pars, sive absolutum, sive respectivum; ergo & intellectus divinus valet comparare essentiam Dei ad quodcunque ens; nequit autem conferre de novo; quia nihil novi esse potest in ipso; igitur ad quodcunque distinctè cognoscibile ab æterno se comparasse sentiendum est, quatenus *esse* infinitum, & universale est participabile ab omni alio, cui non repugnat *esse*; ergo si ij respectus sunt ideæ divinæ, profecto ideæ ejusmodi sunt in Deo respectu omnis intelligibilis positivi. Quod vero ij respectus ideales sint distincti, ex eo constat; quia una relatio formaliter non potest esse ad duos terminos per se, etsi duorum respectuum idem terminus esse queat; ergo quot sunt distinctè cognoscibilia, tot sunt relationes ideales in Deo ad illa, atque ita cuilibet enti intelligibili positivo correspondet in Deo propria idea.

Sed in quocunque tandem statuatur ratio ideæ in Deo, omne positivum habere propriam rationem in illo, probatur: quia artifex producens aliquod operabile per cognitionem, à quo est totum, quod reperitur in ipso operabili, oportet talem artificem penes se habere distinctam cognitionem omnium, quæ sunt, & quibus constat ipsum operabile; id est non solùm oportet cognoscatur ipsum primum operabile, sed etiam quicquid in illo potest, & debet reperiri. Is autem artifex est Deus; ergo cognoscat oportet distinctè omne id, quod est in ipso operabili: rationes autem distinctæ horum omnium necessario cognoscendorum sunt ideæ. Confirmatur per Avicennam *super primum Physic.* dicentem, *principia prius sunt nota natura*; scilicet quia sunt prius cognoscibilia secundùm naturæ eorum exigentiam. Cùm igitur Deus recto ordine naturæ intelligat quæcunque intelligibilia, prius suo modo intelligit partes, sive principia, ex quibus est componibile totum, & exinde ipsum totum ijs partibus constans: ergo non cognoscit partes per ideam totius, sed singulas per proprias ideas.

Ad Argumenta. Ad primum respondet Magister 1. *dist.* 36. *cap.* 3. Deum mala nosse per simplicem notitiam, & non notitia acceptationis, uti bona novit, quæ sunt in ipso, & ab ipso.

Potest etiam responderi, secundum Augustinum, 13. *de Trinit. cap.* 10. *in fine*: privationem non cognosci per speciem propriam, sed per positivum illi oppositum: malum ergo, quia privativum est, non cognoscitur a Deo per propriam idealem rationem, quæ nunquam est in Deo, sed per rationem sui positivi habentis in Deo propriam ideam: quod *quæst. præcedenti articulo* 10. fusè declaratum fuit.

Ad secundum, respondeo materiam habere in Deo distinctam ideam ab omnibus aliis, quocunque tandem modo idea accipiatur, atque illam distinctè cognosci ab intellectu divino, & non per ideam formæ. Sicut enim materia est quid creabile distinctum à forma, sic est quoddam factibile, cui propria correspondet idea: & etiamsi idea dicatur ratio imitabilitatis essentiæ divinæ in tali gradu, est in Deo materiæ idea quatenus possidet proprium gradum entitatis à quovis alio ente distinctum. Et cum arguitur contra, quia materia est cognoscibilis per analogiam ad formam: ergo non habet rationem idealem distinctam ab idea formæ. Respondeo, materiam secundùm se esse cognoscibilem, sed non à nobis: cùm enim sit quædam entitas absoluta, profecto est ex se intelligibilis independenter à quocunque alio: quia vero est à sensibus nostris remotissima, nec nobis innotescit nisi ex transmutatione, ideo nonnisi per analogiam ad formam ipsam attingimus. Etsi autem non liceat nobis materiam nosse nisi per habitudinem ad formas contrarias sibi invicem succedentes, non exinde tamen est inferendum, nec cognosci ab intellectu infinito secundùm propriam entitatem, cui propterea entitati sentiendum est propriam correspondere ideam.

Ad tertium negandum est assumptum juxta dicta *in solutione*. Et cum probatur: quia tunc ejusdem partis duplex in Deo reperiretur idea. Respondeo, quemadmodum in nobis est ejusdem rei duplex conceptus alter adæquatè objectum exprimens: alter inadæquatè: Et duplex item verbum: adæquatum quod est deffinitio, & inadæquatum: quod est commune sibi, & aliis, ut verbum generis sui: ita nullum est inconveniens in divino intellectu ejusdem partis duas esse ideas, quarum una distinctè, & adæquatè sit ejus partis repræsentativa, altera vero, quæ nempe est totius, non ita illam repræsentet: concedendum est igitur duas esse in Deo ejusdem partis ideas, sed non primo.

Ibidem q. 1. circa finem.

1. dist. 27. q. 2. §. ideo illis opinionibus.

ITERUM ARTICULUS III.

Utrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

Doctor, & S. Thomas locis articulo præcedenti notatis. Sancti Thomæ sententia expenditur.

VIDETUR non omnium quæ cognoscit Deus esse in ipso ideas. Nam Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: sed horum non sunt ideæ, dicente Dionysio cap. 5. de divin. nom n. *Exemplaria sunt divinæ voluntatis determinativa, & effectiva rerum*: ergo non omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sunt in ipso ideæ.

S. Thomæ argumenta in præsenti articulo.

Præterea, Materia secundùm se neque esse habet, neque cognoscibilis est; sed cognoscitur per formam; ergo non habet in Deo propriam ideam, sed magis illam, per quam ab intellectu comprehenditur.

Præterea, Artifex per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, licet eorum, quæ domui superveniunt, diversam formam habeat oportet; ergo accidentium inseparabiliter concomitantium subjectum, non est idea in Deo; licet ijs, quæ subjecto superveniunt accidentibus correspondeat propria idea in ipso. Consimiliter quia nunquam genus sit sine aliqua specie, non aliam habet ideam in Deo, quàm speciei exemplar.

Contra, *In præcedenti solutione* probatum fuit omnium omnino positivorum à Deo esse necessario ponendas ideas in ipso.

Respondeo, Aliqui præsentis quæsiti solutioni præmittendam putant hanc distinctionem. Quoniam idea secundùm positionem Platonis, ponitur pria-

2. dist. 13. q. 2.

S. Thomæ hic in solutione principali, & [illegible]

principium generationis, & cognitionis rei, ut refert Aristoteles, 7. *Metaphys. tex. c.* 53. utrumque munus obit idea prout est in mente divina; & quidem quatenus est principium factionis rei, *exemplar* dici potest, pertinetque ad practicam cognitionem: at prout est principium cognitionis propriæ, *ratio* nuncupatur: estque generis scientiæ speculativæ. Porro inquantum idea dicitur ratio, est in Deo respectu omnium, quæ cognoscuntur secundum propriam rationem per modum speculationis, etiamsi nullo unquam tempore futura sint, sed ut exemplar est, idea non est omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sed eorum duntaxat, quæ in aliquo tempore fiunt. Hac itaque distinctione præmissa, concluditur primo in Deo non esse Ideas eorum, quæ nec sunt, nec erunt. Secundo, nec respectu materię primę, ob rationem pręmissam *in secundo principali*. Tertio nec generum poni debere ideas alias ab ideis suarum specierum, propter causam allatam. Quarto nec respectu accidentium inseparabilium, licet concedantur in ordine ad separabilia, seu supervenientia subjectis. Et quinto denique inferunt, nec individua ipsa per se habere propriam ideam, ut exemplar est, aliam ab idea speciei: & quia singularia individuantur per materiam, cujus non est per se idea. Et quia intentio naturæ sistit per se in speciebus, nec individua producit, nisi ut in eis salvetur species, 2. *de Anima tex. c.* 35. Sed providentia divina non solum se extendit ad species, verum etiam ad singularia.

Quondam autem hæc omnia haud probanda videntur, singillatim refelluntur: & primo quod distinguendum putent ideam practicam à speculativa *per possibile fiendum*, *& non fiendum*: contra arguo sic: quæ uniformiter, & eodem modo respiciuntur ab ideis, minimè distinguere possunt ideam practicam à speculativa: Sed possibile *fiendum*, *& non fiendum* uniformiter respiciuntur ab ideis ante actum voluntatis: Cum igitur ideę sint in intellectu ante quemcunque actum voluntatis, ex his non est distinctio practici, & speculativi. Probatio minoris, si idea ante actum voluntatis respiceret difformiter possibilia, quædam scilicet *ut fienda*, reliqua *ut non fienda*; igitur voluntas, cui hæc ita ostenduntur, aut non posset nolle esse futura fienda; & subinde libera non foret libertate contingentiæ ad extra, aut si valeret velle eadem non fore: igitur posset esse non recta: quia talis volitio non esset conformis rectæ rationi dictanti illa esse facienda ac repræsentanda: ergo penes *possibile futurum*, *& non futurum* non est accipienda distinctio inter practicum, & speculativum. Deinde, practicum, & speculativum non differunt accidentaliter: nam si accipiatur distinctio earum rationum ex objectis, essentialis est: & pariter essentialis, si ratione finium dicantur distingui: quia ii fines non erunt præstituti ab operante, sed ex natura rei: alioquin si artifex præstitueret suo habitui finem non operandi ejus ars haud practica esset, quod nihil est dictu. Sed *fiendum*, *& non fiendum* non sunt aliquæ determinationes essentiales in objectis, aut in finibus practici, & speculativi: cum duntaxat per voluntatem acceptantem habent esse in objectis: unde non sunt differentiæ essentiales ipsius possibilis: nullum enim possibile est fiendum, sed factibile duntaxat: ergo possibile *fiendum*, *& non fiendum* non possunt esse ratio distinguendi ideam practicam à speculativa in Deo. Quantum igitur ad hoc attinet sunt in Deo ideæ omnium possibilium, seu sint fienda, seu non fienda: imo ipsa possibilia cognita, ut factibilia ad extra, sunt ideæ ex sententia Augustini in antecedentibus explicata.

1. dist. 38.

Quod vero materiæ primæ non sit per se idea (ut secundo inferebatur) *articulo præcedenti* oppositum ostensum fuit: sed rursus breviter improbatur sic: Materia secundum se est ens, ergo per se factibilis, atque ita habeat oportet per se ideam. Probatio assumpti: quod non est ens secundum se, non est ens in alio, quia ens, quod est in alio prius est ens in se, quam intelligatur esse in alio: quod enim nihil est in se, nihil est in alio: Sed materia est ens per se in alio, scilicet in composito: alioquin non esset pars compositi, & compositum constaret ex nihilo, & aliquo. Cum igitur sit ens factibile propria, & per se illi correspondet idea.

2. dist. 12. q. 1. §. *Ad argumentum. V. dico igitur.*

Contra tertium, ubi negantur in Deo generum propriæ ideæ arguo ex dictis in *præcedenti articulo*: quia artifex producens totum, & quamlibet partem ejus per se in toto, nedum cognoscit totum ipsum per se, verum etiam quicquid est in ipso, ut per se pars ejus: aliter produceret aliquid per se, quod distinctè non cognosceret. Deus autem non solum producit totum, sed est artifex producens quamlibet partem in toto distinctè; igitur quamlibet illarum distinctè cognoscit secundùm propriam ideam cujuslibet, & non tantum per rationem totius; quamvis igitur natura generis nunquam fiat, nisi in aliqua specie, ipsius tamen erit per se idea. Accedit quod iste Author negans in Deo generum ideas, probaturus pluralitatem idearum in primo principio, dicit, rationem totius intellectui perspectam esse non posse, nisi pariter illi notæ sint, & propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Exemplum: Ædificator speciem domus concipere non potest, nisi apud ipsum sit propria ratio cujuslibet partis ejus; igitur cùm primus artifex veriùs cognoscat quodcunque totum producendum ab eo, quam quivis ædificator domum ab se faciendam, omnino oportet talem artificem distinctissimè cognoscere rationem partium earum, atque ita partes constitutivas specierum, quæ sunt genus, & differentia.

S. Thom. 1. p. q. 15. art. 2. in *solutione*.

Quantum attinet ad accidentia inseparabilia, quorum negantur propriæ ideæ in Deo (quod erat quartum illatum) oppositum ostenditur sic. Quotiescunque nihil esse potest in effectu, nisi quod causatur ab aliqua causa agente per cognitionem, nihil omnino est in causato quocunque, nisi quod causatur ab aliquo cognoscente: Sed quicquid causatur ab eo, causatur in effectu; igitur nihil est in causato sive pars, sive accidens inseparabile, quin distinctè cognoscatur à Deo, & per consequens per distinctam ideam.

Ultimo excludebantur individua à numero eorum, quæ habent per se ideam, propterea quod & per materiam individuantur, cujus non est idea, & quia naturę intentio terminatur ad rationes specierum. Contra primum arguo: materia est pars quidditatis speciei, & non solùm forma, secundùm Aristotelem 7. *Metaphys. tex. c.* 35. quod & ipse opinans exponendo eum locum Philosophi sentit: igitur sicut individuum addit materiam, ita addit & formam: quia sicut addit aliquam conditionem materiæ, ita addit aliquam conditionem formę, & per consequens sicut individuatur per materiam, ita individuatur per formam, si ergo repugnat individuo ratione materię habere ideam, pariter & ratione formę idipsum sibi repugnabit. Preter quam quod falsum sit & individuum esse tale per materiam, quę est altera pars compositi

& fal-

& falſum pariter materiam non habere propriam ideam. Cum verò dicit individuum non eſſe de intentione per ſe naturæ, & tamen divinam providentiam extendi primo ad ipſa individua, id contradictionem implicare videtur: Nam natura non eſt agens propter finem, niſi quatenus dirigitur à cognoſcente finem; igitur natura non intendit finem, niſi ut directa in finem à cognoſcente, & providente; ergo ſi natura producit individuum inquantum dirigitur à Deo, & Dei providentia, hæc non ſolum ſiſtit in ſpeciebus, ſed principaliter eſt circa individua; pariter & naturæ intentio non ſiſtit tantum in ſpeciebus, ſed etiam per ſe intendit individua. Rurſus, natura maximè intendit illud, quod eſt maximæ entitatis, & perfectionis: tale eſt individuum, quod eſt maximè ſubſtantia, & prima ſubſtantia in comparatione ad ſubſtantias ſecundas, ſeu naturas ſpecificas; ergo præcipue & maximè intenduntur à natura.

Hæc obiicit Doctor contra Henricum exiſtimantem ſolas ſpecies ſpecialiſſimas habere proprias in Deo ideas. De quo fusè Scotus 1. *Report. cit. a n.* 15. *& ſeqq.* Sed quia directe faciunt contra præcedentem ſententiam rectè hic appoſita putamus.

Abſtrahendo etiam ab his ſuppoſitis, ex quibus illi id inferri putant; probo directè oportere individuorum propriam eſſe ideam in mente divina. Illud requirit propriam rationem cognoſcendi, quod per nullam rationem alterius diſtinctè poſſet cognoſci: Sed tale eſt individuum. Probatio: quia ſi per alterius rationem poteſt diſtinctè intelligi, id profectò eſſet per rationem quidditatis ſpecificæ: hæc autem ratio non ſufficit cognoſcendis individuis: nam per illud quod eſt ſolum commune per prædicationem, & non communitate virtutis, non poſſunt ea, de quibus prædicatur, diſtinctè cognoſci: quia tantum continet illa in potentia, & confusè, ut eſt evidens; ergo intellectui diſtinctè cognoſcenti individua, non ſunt illi nota per naturam ſpecificam, ſed per propriam individuorum ideam. Denique, ſi perfectè per ideam ſpeciei cognoſceretur individuum; igitur quicquid poſitivi involvit individuum, ut tale, continetur in ſpecifica ratione; ac ſubinde individuum nihil adderet ſupra ſpeciem, niſi negationem, vel privationem; atque ita ſecundum propriam rationem individui eſſet non ens, ſi igitur per ideam ſpeciei perfectè cognoſcitur individuum; aut ſecundùm nullam rationem poſitivam differunt ſpecies, & individuum; aut ſi ratio individualitatis aliquid addit ſupra ſpeciem, per propriam ideam, & non aliter debet perfectè, & adæquatè cognoſci. Et porro addere videtur: quia negatio quam dicit individuum, eſt inſeparabilis, & propria illi, ac per conſequens ineſt ratione proprii poſitivi, quemadmodum & aliæ negationes neceſſario conſequentes fundamentum, ac inſeparabiles ab illo.

1. diſt. 38.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo juxta dicta, *quæſt. præcedenti articulo 16. iterum repetito*, fieri non poſſe ut ideæ, quæ ſunt objecta ſecundaria divinæ intelligentiæ, ſint dictativæ, & regulativæ voluntatis Dei: quia tunc neceſſario deberet illis eſſe conformis, vel eſſe poſſet non recta, ſi diſſentiret: ſunt ergo omnino ſpeculativæ non dictantes praxim, ſed oſtendentes quicquid eſt operabile, & poſſibile divinæ voluntati. Cùm ergo dicit Dionyſius *Exemplaria eſſe divinas voluntates rerum effectrices*; non loquitur de ideis prout de his præſens ſermo procedit juxta dicta Auguſtini, ſed de divinis decretis, à quibus eſt, & pendet omnis rerum futuritio, & productio. Et porro ejuſmodi decreta, & divinæ voluntates non abs re etiam dicuntur exemplaria, quia in iis divinus intellectus videt, & novit quicquid futurum eſt per ſcientiam viſionis, & liberam, ſicuti ante has divinas voluntates duntaxat ſciebat quicquid factibile erat. Et quia ad inſtar earum rationum factibilium ab æterno mente divina comprehenſarum, ſunt res efformabiles ad extra, illæ rationes propriiſſimè ſunt ideæ, ſeu ſimiles illarum aliæ res futuræ ſint, ſive non ſint futuræ.

1. diſt. 39. §. *Fiſo de contingentia.*

Ad ſecundum reſpondeo cùm materia ſecundum ſe ex Ariſtotelis doctrina 1. *&* 2. *Phyſ. &* 1. *Metaphyſ. & alibi* frequenter, ſit per ſe unum principium naturæ: & per ſe cauſa, & fundamentum formarum, ſubjectum mutationum ſubſtantialium, & per ſe cauſa compoſiti: contradictio eſt ipſam non eſſe ens verum, & reale: quia cùm principiatum, & cauſatum neceſſario dependeant à ſuis cauſis, & principiis, ſi materia *eſſe* aliquod verum, & reale non haberet, dependeret ens à nihilo, vel à non ente, quod eſt impoſſibile. Neque obſtat, Philoſophum dixiſſe, materiam cognoſci per formam: quia ſatis eſt id habere veritatem in nobis, ut dictum eſt *articulo præcedenti.* Unde nulla eſt hæc conſequentia. Materia non eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per analogiam ad formam; ergo neque eſt cognoſcibilis in ſe, niſi cum eadem attributione; quia nec ſubſtantiam cognoſcimus, niſi per habitudinem ad accidentia; nec propterea eſt inferendum, & ita pariter ſecundum ſe eſſe cognoſcibilem. Itaque quemadmodum nos concipere nequimus entia perfectiſſima, niſi per effectus, & per habitudinem ad efficiens, ita nec imperfectiſſima quæque niſi per entia perfectiora, & per ſenſibilia: at intellectui infinito perinde perſpecta ſunt omnia, & ideo omnium habet diſtinctas ideas.

2. diſt. 12. q. 1. §. *Dico igitur.*

Ad Tertium dicendum, ex artifice creato non eſſe extendendam conſequentiam ad increatum; quia artifex creatus non producit omnia, quæ ſunt in ſuo artefacto, nec habet cognitionem omnium, quæ ſunt in producto, nec quæ conſequuntur ad illud. Et quidem artifex producens arcam, non cognoſcit per artem ſuam hanc arcæ proprietatem, quod eſt aquis ſupernatare; quia nec efficit naturam lignorum, ad quam ſequitur illa proprietas; nec inquantum talis artifex cognoſcit eam, & ideo nec novit accidens ſuum inſeparabile. Et ſi nihil eſſet in arca, niſi quod producitur ab artifice, idque per cognitionem, ſi artifex non præcognoſceret arcam ſupernatare, equidem non ſupernataret. At contra evenit in artifice Deo, quia in rebus ab ipſo efformatis; omnia penitus ſunt ab illo producta, & quidem per cognitionem: oportet ergo omnium, quæ ſunt in effectu, ſive ſint accidentia ſeparabilia, ſive inſeparabilia, habere proprias, & diſtinctas ideas. Ex quibus patet ad id quod additur de generibus.

QUÆSTIO DECIMASEXTA
DE VERITATE
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Quoniam autem scientia verorum est; post considerationem scientię Dei, de Veritate inquirendum est.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.
II. Utrum sit tantum in intellectu componente, & dividente.
III. De comparatione veri ad ens.
IV. De comparatione veri ad bonum.
V. Utrum Deus sit veritas.
VI. Utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus.
VII. De eternitate veritatis.
VIII. De incommutabilitate ipsius.

ARTICULUS I.

Utrum veritas sit tantum in intellectu.

Doctor 6. Metaphys. quæst. 3. n. 5. S. Thom. 1. p. quæst. 16. articulo 1.

S. Thomæ argum. hic 2. dist. 49. quæst. 4. lat. §. Aliter sic.



IDETUR veritas esse tantum in intellectu, atque exinde derivari, & esse in rebus. Nam illud interest inter potentiam appetitivam, & cognitivam, quod appetitus est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam, seu concupitam, adeout ut terminus ejus sit res, quæ appetitur: at cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, ejusque terminus est in ipso intellectu; ergo sicuti ratio bonitatis derivatur à re appetibili in appetitum secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni, ita ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivatur, sic ut res intellecta vera sit, quatenus habet ordinem ad intellectum. Unde Aristoteles 6. Metaphys. tex. c. 8. *Verum, & falsum*, inquit, *sunt in anima, bonum & malum in rebus extra*.

1. dist. 35. & dist. 3. q. 4. Preterea, Res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum; Dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis; & dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus vere: sed ita se habent naturalia respectu intellectus divini, sicuti artificialia ad intellectum nostrum; ergo est veritas in rebus omnibus naturaliter, quatenus assequuntur, atque imitantur ideam propriam in mente divina existentem; est igitur veritas principaliter in intellectu, secundario autem in rebus prout ad intellectum comparantur tanquam ad principium.

Quodlib. q. 18. §. Contra ista. Præterea, Conceptus veritatis essentialiter includit conformitatem ad aliud in ratione cognoscentis, & producentis: sed solus intellectus divinus producit res omnes cognoscendo: ergo eatenus omnia vera sunt, quatenus ab intellectu divino accipiunt esse cognitum, & per consequens veritas per se, & primo est in intellectu, secundariò verò in rebus cognitis.

Doctor. in com. super tex. 3. & 5. CONTRA, Veritas, seu verum est passio entis cum ipso convertibilis *ex 4. Metaphys.*, ergo non est tantum in intellectu.

RESPONDEO dicendum esse veritatem in rebus, & veritatem in intellectu, sed hinc non derivari illam, quæ est in rebus. Et quidem præsentis solutionis declaratio est potissimùm accipienda ex dictis supra *quæst. 5. art. 1.* Nam entis realis simplices passiones (de quibus est Metaphysica) sunt ejusdem ambitus, & abstractionis, ac ipsum ens, quod ut subjectum consequuntur, adeout quicquid est ens verissime sit unum, verum, & bonum: sed entis ratio non est duntaxat reperibilis in intellectu, quasi ex intellectu derivetur ad res extra intellectum: ergo nec ratio veritatis: quemadmodum ergo ens est indifferens ad Deum, & creaturas, creatum, & increatum, ad intellectum, & extra ipsum, ita & veritas: sicuti ergo independenter ab intellectu sunt entia extra intellectum, ita & veritas sit oportet non derivata ab intellectu ad ipsas res, sed ratione qua res sunt entia, quam rationem necessario consequuntur propriæ passiones. Deindè, ex eo dicitur veritas derivari ab intellectu ad res extra, quatenus omnia sunt vera per conformitatem ad divinas ideas: sed hac ratione non omnia entia essent vera. Tum, quia ita opinantes complurium intelligibilium negant ideas in mente divina, de quo *quæst. præcedenti articulo ultimo* actum: quæ tamen intelligibilia nemo negaverit esse vera. Tum etiam, quia secundum Augustinum, idea est *ratio æterna in mente Dei secundum quam aliquid est formabile ad extra ut secundum propriam rationem ejus*: igitur ratio hęc veritatis nequit congruere primo enti, quia ineffectibile est: non est ergo suæ ideæ conformis; quia propriam habere nequit ideam. Denique, entia quatenus vera, sunt intelligibilia naturaliter: sed si eorum veritas esset accipienda ab illa conformitate ad divina exemplaria, & ideas, jam non essent naturaliter intelligibilia: siquidem cum relatio non sit cognoscibilis, nisi cognito termino ipsius, & divina exemplaria & ideæ nos lateant, nulla veritas nobis naturaliter innotesceret: qui fuit error Accademicorum, contra quos agit Augustinus, cujus opinionis etiam meminit Aristoteles. 4. *Metaphys. tex. c. 22.* Fieri ergo non potest, ut ratio veritatis, quæ est entis passio cum illo convertibilis, eique adæquata, consistat in conformitate ad divinas ideas: ac proinde falsum est hanc veritatem ab intellectu in res ipsas derivari.

2. dist. 16. §. Ideo dico aliter.

1. dist. 35. §. Ad ista.

1. dist. 2. q. 4. §. Circa quartum articulum.

Sermo de veritate, ut est Entis passio. Quænam est igitur ratio veritatis, ut est entis passio consequens necessario ipsum ens, ut omnibus entibus commune? Respondeo consequenter ad dicta *cit. articulo primo quæstionis 5.* Cùm ens ex sui transcendentali ratione sit commune enti creato, & increato, absoluto, & respectivo, substantiæ, & accidenti, ab horum omnibus rationibus abstrahat oportet, ut in omnibus reperiri & ab eis contrahi possit. Veruntamen etsi ita sentien-

tiendum sit, tamen rectè explicatur à nobis in ordine ad intellectum, sicuti & bonitas rei intelligitur, & declaratur per ordinem ad appetitum. Ut igitur ens, quoniam ex se sui communicativum omnibus esse habentibus, idcirco movet aptitudinaliter appetitum, seu intellectualem, seu rationalem, seu naturalem ad sui dilectionem, vel prosequutionem: ita idem ens, sive entis ratio, vel præcisissimè concepta, est de se sui manifestativa cuicunque intellectui potenti manifestationem ejus cognoscere; eam autem entis potentialem, vel aptitudinalem manifestationem, seu intelligibilitatem, appellamus ipsius veritatem, quatenus verum est entis passio. Is autem ordo entis, ut apti manifestare se intellectui omni, non est prædicamentalis, & separabilis, sed magis transcendentalis, illique identificatus, ac superadditus, quemadmodum passiones intelliguntur identificari, ac propriam rationem superaddere subjectis earum. Sicuti ergo intellectus est totius entis, ita totum ens ut tale, est sui manifestativum, & intelligibile ab intellectu; rectè ergo statuitur entis veritas, ut ejus passio, in hac passiva, ac potentiali sui manifestatione. Et etiamsi nullus esset intellectus actu intelligens, adhuc quelibet res secundum gradum suæ entitatis esset nata se manifestare. Et hæc notitia est, qua res dicitur nota naturæ; non quasi natura cogoscat illam, sed quia juxta gradum suę entitatis nata est ex sui ratione perfectius, vel minus perfectè cognosci. Hæc igitur aptitudinalis cognitio, seu manifestatio, & intelligibilitas, & veritas, est essentialiter connexa cum intellectiva; non quod hinc insit rebus illa potestas, aut è converso: sed quia unumquodque est intelligibile, secundum gradum suæ entitatis, & perfectionis, & vicissim omni intellectivo potest esse perspectum, & notum omne intelligibile. Veritas ergo ut entis passio, est in rebus, sed a nobis explicatur, & intelligitur per ordinem transcendentalem ad intellectum; sed ipsa interim ex se abstrahit ab absoluto, & respectivo, sicuti & ens, cujus est passio.

Hinc vides qualiter redarguentur putantes veritatem in rebus esse extrinsecam denominationem acceptam ab intellectu, ut Thomistæ super *hunc articulum*, & 6. opinantur; de quo infra *artic.* 6. *Sed* videndi *Scotistæ* Recētiores in Metaphysica.

Rursus per comparationem ad intellectum, dicitur res vera, quia assimilativa intellectus assimilabilis, qui non est nisi intellectus creatus. Nam esse assimilativum dicit rationem activi respectu assimilabilis, & supponit naturaliter esse manifestativum; Et tertio res est vera secundum hanc operationem; quia facta assimilatione res in intellectu est, sicut cognitum in cognoscente. Estque hoc genus veritatis posterius secundo; quia esse in intellectu est posterius natura ipso actu intelligendi, qui est assimilatio formaliter. Nam id esse in intellectu non est nisi relatio rationis fundata in objecto intellecto ad actum; relatio autem est posterior absoluto. Prima ergo duntaxat comparatione intelligitur, atque declaratur veritas quæ est entis passio.

Veritas in rebus sextuplex est.

Insuper est veritas in rebus per comparationem ad producentem causam, ubi est veritas absolutè, cùm est conformitas producti ad producens: idque bifariam; Nam aut est hæc conformitas producti ad producens secundum adæquationem; aut conformitas tantum secundum imitationem, & licet primus istorum modorum videatur esse communis secundo, & tertio; tamen si nomen *veri* imponatur ad significandum quodcunque trium prędictorum, secundum propriam rationem, erit æquivocum Secundus modus invenitur in Filio Dei, qui veritas est: quia est, juxta Augustinum, summa similitudo principii: hæc enim est conformitas cum adæquatione. Tertius modus invenitur in creatura, quæ imitatur exemplar, cui aliquo modo assimilatur, defectivè tamen, alias non diceretur imitari.

Hi tres modi accipiendi, atque exprimendi veritatem in rebus distinguuntur à tribus prioribus; quia alia, & alia est habitudo ad producentem, & ad intelligentem; licet idem sit intelligens, & producens. Nam si per impossibile Deus esset productivus similis, & æqualis, & produceret quoque ea, quæ se diminutè imitantur, & non esset intelligens, staret una habitudo, & modus tripartitus veritatis in rebus, sine alia habitudine. Consimiliter, si esset alius Deus intelligens creaturas, non productivus earum, haberetur veritas in rebus per habitudinem ad cognoscentem, sine altera. Neque hac in suppositione impossibili, est alia implicantia nisi per locum ab extrinseco; cum non intellectus, sed voluntas sit causa dans esse reale rebus; etsi ab intellectu accipiant primum *esse* cognitum, & possibile, & ideale; cujusmodi tamen ideæ non præostendunt quid sit faciendum voluntati, sed præcisè quid factu possibile sit; quia ergo una habitudo est alterius omnino, ac diversæ rationis ab alia, manifestè *veritas* æquivocè dicitur de utroque modo accipiendi veritatem in rebus.

1. dist. 11. quæst. 1. Schol. 38.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo: tam cognitio intuitiva, quàm dilectio sequens tendit in objectum, ut existens in se: cognitio autem abstractiva, & dilectio sequens, tendunt in objectum habens *esse* cognitum; in hoc igitur nulla est differentia inter intellectum, & voluntatem: quia utraque potentia potest tendere in objectum suum, ut in se, & in objectum ut habet *esse* diminutum in intellectu.

4. dist. 49. q. 4. §. *Ad auctoritatem Aristotelis 6. Metaphys. circa finem.*

Ad Philosophi auctoritatem, concedo verum, & falsum eo modo, quo ibi disertè loquitur esse in mente; nam est ibi Aristoteli sermo de veritate, & falsitate, quæ est in compositione, & divisione; nimirum penes secundam intellectus operationem: hanc autem non diximus esse in rebus extra intellectum; sed magis, quæ est entis passio, atque aliis modis supra enumeratis.

Doctor in Comment. *super tex.* 8.

Ad secundùm respondeo, ultro concedendum esse, unum genus, & modum veritatis in rebus inveniri per comparationem ad proprium exemplar; illa enim est vera arca, & vera domus, quę efformata est juxta domum mente præconceptam; & ita omnia naturalia rectè dici, ac porro esse vera quatenus assequuntur propriam ideam in mente divina latentem: Hoc igitur concedendum est, sed quod asserimus est, hanc veritatis acceptionem esse aliam omnino ab illa, quæ est entis passio; hanc enim veritatem ipsi enti, prout est commune Deo, & creaturis oportere adæquari, constat; & per comparationem ad exemplaria divina, haud haberi potest talis passio enti adæquata, & cum ipso convertibilis, ut in *solutione* extitit declaratum: imo hæc veritas est reperibilis præcisè in creaturis, quatenus efformabiles secundùm ideas, ut per proprias earum rationes: Neque est species veritatis transcendentalis, quia, ut dictum est, habitudo ad producentem causam est alterius omnino rationis ab ea, quæ est ad intelligentem, quia unaquæque per se stare posset, alterutra circumscripta. Contra vero ens ex sui natura posse intelligi ab intellectu, ut intellectus est, inest omni prorsus enti, quia est necessaria ipsius entis sequela, ut est commune Deo, & creaturis, absoluto, & respectivo, causæ, & causato.

1. dist. 3. q. 4. §. *Circa* 4. *artic.*

Et 6. Metaphys. q. 3. cit. nu. 15. §. *Secundum veritatem.*

Ad tertium est responsio *ex dictis*, concedo enim omnem veritatis conceptum, prout est in rebus explicari per conformitatem ad producentem, & in-

& intelligentem; ſed uno duntaxat ordine ad intelligere valentem declarari veritatem, quæ eſt paſſio entis, non ad intelligentem actu, aut producentem omne intelligibile per intelligentiam; ſed ad intellectum, ut intellectus eſt, quatenus attingere poteſt quicquid eſt. Omne autem, quod eſt de ſe, eſt ſui manifeſtativum cuicunque intellectui. Quapropter per talem ordinem putamus rectè explicari veritatem in rebus, prout eſt quid commune omnibus entibus; quamvis admittendos cenſeamus alios modos, vel conceptus veritatis, & nominatim per conformitatem ad proprias ideas in mente divina reconditas. Nec mirum nos declarare conari entis paſſionem ex ſe nec relativam nec abſolutam per ordinem ad intellectum, & ſubinde per reſpectum tranſcendentalem, cùm frequenter opus nobis ſit ipſa poſitivam per negationes intelligere, & explicare, ut *infinitum*, *incorporeum*, *immateriale*; cum tamen in ſe ſint poſitiva, & formas etiam abſolutas per earum operationem, & ſubſtantiam per ordinem ad accidentia, & materiam per analogiam ad formam.

De rerum princip. qu. 16. artic. 1.

ARTICULUS II.

Utrum veritas ſit in intellectu componente, & dividente.

Doct. 1. *Metaphyſ. quæſt.* 4. *à n.* 12. *& ſeqq. &* 6. *quæſt.* 3. *a num.* 6. *& ſeqq. S. Thom.* 1. *par. queſt.* 16. *articulo ſecundo.*

VIDETUR veritas non eſſe duntaxat in intellectu componente, & dividente. Nam tunc eſt veritas in intellectu, quum ipſe per ſuos actus commenſuratur objecto, ut menſuratum menſuræ: ſed intellectus natus eſt conformari objecto, non tantum per compoſitionem, & diviſionem, ſed etiam per ſimplicem objecti apprehenſionem; unde dicit Ariſtoteles, 3. *de Anim. tex. c.* 26. intellectum circa *quod quid eſt* ſemper eſſe verum, ſicut ſenſus circa proprium ſenſibile, eſt verus; quia illi conformatur; ergo veritas non eſt ſolummodo in intellectu componente, & dividente.

Præterea, Secundum Ariſtotelem, 5. *Metaph. cap. de Falſo tex. c.* 34. Eſt aliqua ratio in ſe falſa, non ſolùm de aliquo falſa; ſed illa ratio in ſe falſa, ut *homo eſt lapis*, ſimplici apprehenſione intelligibilis eſt, ſecundum quod habet *quid* nominis; ergo & ratio in ſe vera, ut *homo eſt riſibilis*, eadem intellectus operatione, eſt intelligibilis. Sed tunc manifeſtè eſt apprehenſio vera; igitur eſt in intellectu veritas citra compoſitionem, & diviſionem.

Sup. tex. 22. 5. Metaphy. n. 57. §. Notandum, 2. dist. 6. q. 1. §. Ad tertium.

Præterea, Hoc principium, *Impoſſibile eſt ſimul eſſe, & non eſſe*, eſt firmiſſimum, notiſſimum, & veriſſimum, 4. *Metaphyſ. tex. c.* 4. ſed contingit illud intelligere ſine compoſitione, & diviſione; ergo eſt tunc in intellectu veritas certiſſima, etſi non componat, aut dividat. Minor conſtat ex eo quod, cùm quis audit aliquem illud pronunciantem, apprendit ejus complexionem, cui apprimè intellectus conformatur, abſque eo quod extrema jam compoſita rurſus componat.

4. Metaph. q. 3.

Præterea, Omnis conceptus verus eſt ſignum rei ſignificatæ per illum, ut ſit conformitas ſigni ad ſignatum: ſed conceptus ſimplex ita eſt rei ſignificatæ conformis, ſicut & complexus; ergo perinde eſt veritas in utriſque conceptibus, ſimplici nimirum, & compoſito; imo complexus non videtur rei conformis, quantum ad complexionem, ſed tantum ſibi, quia complexio non eſt in re.

Præterea, Quomodo & qualiter eſt veritas in compoſitione per intellectum? Utique quia apprehendit conformitatem actus componendi cum entitate extremorum hujus complexi. Igitur quando comparatur actus compoſitionis entitati extremorum complexi, id profecto evenit per actum compoſitionis; ergo hæc alia compoſitio aut intelligitur eſſe vera per aliam compoſitionem aut per ſe ipſam. Si per aliam, erit proceſſus in infinitum. Si per ſe ipſam; ergo veritas primæ compoſitionis non cognoſcetur per alium actum conferentem ejus conformitatem entitati compoſitorum. Quod ſi ignoretur eſſe vera ſecunda compoſitio; ergo nec vera eſſe intelligetur prima, quandoquidem hæc ab illa dependet.

CONTRA, Ariſtoteles, 6. Metaphyſ. tex. c. 8. *Non enim*, inquit, *eſt verum, & falſum in rebus, ſed in mente. Circa vero ſimplicia, & quod eſt, nec in mente eſt.*

RESPONDEO dicendum veritatem, quæ eſt in cognoſcendo, ſive in repræſentando eſſe in intellectu componente, & dividente tantum, quamvis vera ſit, ac rectè talis dici queat prima ejuſdem intellectus operatio, ſecundum quod objecto apprehenſo conformatur, ut menſuratum menſuræ, ſecundùm Ariſtotelem, 5. *Metaphyſ. tex. c.* 20. *&* 10. *tex. c.* 3. *&* 3. *tex. c.* 26. Etenim quamvis in utraque operatione, in ſimplici nimirum apprehenſione, & in compoſitione ſimplicium, eſſe poſſit illa conformatio objectis intellectis; quemadmodum ſuæ menſuræ conformatur menſuratum; ac proinde in utraque operatione ſit formaliter propria veritas; nihilominus veritas objectivè, non in prima, ſed in ſecunda tantùm reperiri poteſt operatione. Siquidem, veritas non eſt in intellectu objectivè, niſi intellectus reflectat ſuper actum ſuum comparando unum ad aliud; unde cognoſcat actum, ſuper quem reflectit, eſſe ſimilem, vel diſſimilem rationibus comparatis. Id vero non peragitur ſine compoſitione, & diviſione; ergo in ſimplici apprehenſione nequit eſſe veritas objectivè, quamvis poſſit is actus eſſe ſuo objecto conformis, ac per hoc formaliter verus.

Sed nec ipſa in compoſitione, & diviſione eſt veritas objectivè, niſi apprehendatur conformitas, vel difformitas prædicati ad ſubjectum. Nam ex 1. *Topic. cap.* 8. intellectus multas propoſitiones format componendo & dividendo, quæ nihilominus, ſecundum quod ita apprehenduntur, ſunt ſibi neutræ; ergo quamvis in illo ſit formaliter veritas, vel falſitas; nam vel eſt conformitas rei ad extra, vel difformitas; quia tamen non apprehenditur tunc ea conformitas, vel difformitas, non eſt in intellectu veritas objective. Cùm igitur cognoſcere verum, vel veritatem eſſe objectivè in mente aliud non ſit, quàm intelligere conformitatem intellectus ad rem; quod aliter ab intellectu fieri nequit, niſi judicando ita rem ſe habere, ut ipſe cognoſcit; profecto nullus intellectus præter componentem, & dividentem, verum cognoſcere poteſt: atque ita etſi intellectus ſimplex verus eſſe queat, ex hoc quod ſit conformis ſuo intelligibili, & ſenſus pariter verus, quia conformis ſuo ſenſibili: neuter tamen intelligit verum: imo ſenſus utpote materialis ne cognoſcere quidem poteſt: & ſimplex intellectus ſi conformitatem ſui actus ad objectum apprehenderet, ſimplex amplius non foret: quia unum ad alterum compararet, & per judicium cognoſceret conformitatem, vel difformitatem comparatorum.

Oper. 2. Perihermen. q. 3. n. 3.

Porrò, Compoſitio eſt vera, quia complexionem, quæ à ratione eſt, præcedit naturaliter identitas,

titas extremorum, & habitudo subinde virtualiter inclusa in ipsis, cui actum rationis esse conformem, est ipsum verum existere. Itaque illa complexio cognoscitur esse vera, intelligendo conformitatem ipsius ad illam habitudinem virtualiter inclusam in extremis. Hæc vero quandoque includitur in extremis ex ratione formali ipsorum non per aliud prius: quandoque per aliud prius includens; & aliquando denique non ex natura per se terminorum, vel includentium ipsos, sed è causa extrinseca conjungente extrema, vel certè separante. Primo modo est in principio demonstrationis; secundo modo in conclusione; & tertio modo est in propositione contingente. Itaque principii extrema absolutè intellecta statim nata sunt causare ex se in intellectu apprehendentis notitiam habitudinis ipsorum. At termini conclusionis non item ex ratione ipsorum flectunt intellectum ad assensum, quia non videt suum actum esse conformem habitudini reali illorum, donec id imprimatur sibi ex notitia habitudinis terminorum principii, quæ includit notitiam habitudinis extremorum conclusionis. Quum vero intellectus componit propositiones contingentes, non videt actum esse conformem, nisi intuendo habitudinem terminorum in reali existentia: nam si causa extrinseca efficiat, ut sit talis habitudo, id sanè non in conceptu efficere potest, sed in *esse* reali terminorum.

1. dist. 3. q. 3. §: *Ad rationes.* AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis, intellectum simplicem posse esse quidem verum, cùm est objecto apprehenso conformis, sed nequaquam cognoscere verum; quia verum intelligere est cognoscere conformitatem intellectus ad rem. Unde intellectui simplici non opponitur falsitas, sed ignorantia tantùm; quia intellectus intelligens *quod quid est* semper est verus; aut certè quod concipit, ignorat; conceptus enim objectivus essentiæ alicujus est indivisibilis quantum ad ultimam differentiam ipsius; ac proinde aut omnino scitur, aut prorsus ignoratur, & latet.

Ad secundum concedo intellectum simplicem esse posse circa conceptum complexum; quo existente vero, & intellectus pariter est verus, ut dictum est. Si autem complexio sit falsa; etsi intellectus esse nequeat formaliter falsus; quia falsitas non contingit circa intellectum simplicem, sed ignorantia; attamen tunc est virtualiter falsus, apprehendendo aliquid sub determinatione sibi non conveniente. Et eodem modo est exponendus

Videndus *articulus 3. quæst. seq.* Aristoteles, cùm 9. *Metaphys. tex. c.* 21. & 22. distinguere videtur de intelligentia simplicium, in quantum est circa *quid* simplicium, & circa *quid* compositorum; per hoc quia circa *quid* compositorum cadit deceptio per accidens; Nam eorum *quid* natum est facere conceptum non simpliciter simplicem, in quem potest cadere falsitas virtualiter: at *quid* simplicium, idest, indivisibilium rationum, aut omnino scitur, aut penitùs ignoratur.

Ad tertium concedo, prima principia statim ac apprehenduntur: cognosci esse vera, & in compositione, & in simplici apprehensione; nam sicut propter evidentem habitudinem terminorum intellectus componens statim percipit, actum componendi esse conformem entitati compositorum; sed actum illum conformitatis perceptivum esse alium actum à compositione, nempe reflexum, sed imperceptum, quia simul tempore cum illo, de quo judicat assentiendo; ita & in simplici intellectu principii, actus apprehendendi est verus ex

6. Metaph. q. 3. cit. n. 10; *Ad tertium.* objecto; & fortasse casus est impossibilis, ut sit sine alio actu assentiendi illi complexioni apprehensæ sub propria ratione terminorum, ex quibus constat; tamen quotiescunque intelligitur intellectus simplex, non est in eo veritas objectivè, ut extitit declaratum.

Ad quartum est responsio *ex dictis*, quia etsi conceptus quilibet, sive simplex, sive compositus sit eodem modo signum, nempe naturale rei signatæ; & etiam verus, ut est rei conformis; tamen quia hæc conformitas non innotescit, nisi per comparationem intellectus ad rem, ideo non in prima operatione intellectus est veritas, cum nec sit circa ipsam falsitas, sed duntaxat in secunda, in qua est judicium, & collatio unius ad alterum; ideo veritati, quæ est in secunda hac operatione, opponitur falsitas contrariè; (quando scilicet uniuntur, quæ in re non sunt unita) & ignorantia privativè.

Ad quintum respondeo sic: Actus, quo comparatur compositio entitati extremorum, est utique verus, sed non oportet cognoscere illum esse verum per alium actum. Est enim actus unus cognoscibilis naturaliter rectus, sicut dicitur de syllogismo perfecto, 1. *Prior. cap.* 1. qui usque adeo est evidens, ut nullius alterius indigeat, ut constat de tali perfectione ipsius. Non est ergo notus is syllogismus; ut objectum, sed ut actus cognoscendi rectus naturaliter: ita pariter & actus, quo cognoscitur conformitas intellectus ad rem; non postulat alium actum, per quem innotescat, sed ipsemet est naturaliter ex se notus intellectui. 1. dist. 2. q. 4. *in argum. princip.*

ARTICULUS III.

Utrum verum, & ens convertantur.

Doct. 6. Metaph. q. 3. & 2. dist. 16 §. Ideo dico
S. Thom. 1. par. quæst. 16. art. 3.

VIDETUR verum & ens minimè converti. Nam juxta dicta *articulo primo*; in eo statuenda est ratio veritatis transcendentissimè acceptæ, ut illud dicatur verum, quod potest se manifestare intellectui, eam manifestationem apprehendere valenti; idem est ergo verum esse, ac intelligibile esse: Atqui contingit complura esse intelligibilia, & porro intelligi, quæ longissimè absunt à ratione entis; ergo has rationes haud reciprocari, dicendum est. Minor est evidens; nam intelligimus *non esse* eorum, quæ non sunt, nec esse possunt. Et insuper intelligimus entia, quæ dicuntur rationis, utpote nullum aliud *esse* habentia, nisi in intellectu objectivè, quatenus comparat unum ad aliud. Cujusmodi sunt logicæ intentiones, & aliæ relationes rationis. Quodlib. qu. 3. §. *De primo.*

Præterea, Ratio entis non involvit aliquem ordinem ad intellectum: verum autem præcipuè in intellectu est, ut *ex articulo præcedenti* constat: & per ordinem ad intellectum, ut probabitur: ergo non convertitur cum ente. Nam sicuti intellectus noster est mensura artificialium, quæ eatenus sunt, & dicuntur vera, quatenus propriæ conformantur mensuræ: ita & divinus intellectus est mensura naturalium, non obtinentium proinde rationem veri, nisi prout assequuntur modum mensuræ in divina mente existentis: igitur non contingit aliquid esse verum, nisi per ordinem ad intellectum, & per consequens non est convertibile cum ente, quod ex se ordinem ejusmodi non includit. Oper. secun. di Periherm. qu. 3. num. 3.

Præterea, Ratio veritatis est prior ratione entis: ergo non dicuntur ad convertentiam, sicuti nec mutuo convertuntur gradus genericus, & specificus,

1. dist. 1. q. 3. §. His visis. cificus, eo quod ille sit prior, iste posterior. Probatio antecedentis, secundùm Anselmum de Veritate, cap. 11. *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Sed hanc rectitudinem intellectus assequitur, atque attingit in iis, quæ formaliter, & quiditativè non sunt entia, ut ultimæ differentiæ, modi intrinseci, & quæ nuncupantur entis passiones: imo in ipsa absoluta entis quiditate: ergo veritatis ratio est longè communior entis conceptu; ac proinde fieri non potest, ut ratio veri convertatur cum ente.

Theor. 13. num. 7. Præterea, Ens habere videtur rationem unam respectu omnium entium; nam esse potest in intellectu conceptus unus certus de ente, & dubius de inferioribus. Sed veritatis non est una ratio communissima omnibus veris, vel veritatis conceptibus; ergo non est convertibilis is conceptus cum ente. Minor patet *ex primo articulo*, ubi dictum est, veritatis nomen prout dicitur, & accipitur per comparationem ad producentem, & ad intelligentem esse æquivocum.

Contra, 2. Metaphys. tex. c. 4. *Unumquodque sicut se habet, ut sit, ita & ad veritatem*: ergo veritas convertitur cum ente, sic ut omne ens sit verum, & omne verum ens. Unde & Augustinus, soliloquiorum 2. cap. 5. *Verum*, inquit, *mihi videtur esse id quod est*.

Respondeo dicendum, verum converti cum ente, quemadmodum passiones cum propriis convertuntur subjectis, à quibus necessario dimanant, aut effluunt, aut quovis modo inseparabiliter consequuntur. Veruntamen sex modorum accipiendi veritatem in rebus *articulo primo* expositorum, priori tantummodo convenit ratio, quæ attribuitur subjecti passionibus; ea autem est ita proprio subjecto inesse, ut extra illud haud reperiri queat, ac proinde cum illo sit convertibilis, mutuoque reciprocentur; & sic revera se habet; posse se manifestare, vel de se esse sui manifestativum intellectui, potenti eam manifestationem cognoscere; nam omni enti, ut ens, inest ea vis, & perfectio, secundùm quam est cognoscibile, vel intelligibile à potentia intellectiva, ut realis est. Et vicissim omne, quod ex se ita perfectum est, ut manifestari alteri possit, qui est illius perceptivus manifestationis aptitudinalis; omne, in quam, tale, est reale ens, vel inclusum in aliquo, essentialiter ens involvente; igitur ratio veri est convertibilis cum ente, ut passio cum proprio convertitur subjecto. Quod vero illa vis aptitudinalis manifestationis sit enti addita, ut passio propria ipsius, declaratum fuit supra, *quæst. 5. articulo primo*; In altera ejusdem entis passione, quæ est bonitas. Siquidem hæ rationes, unius, veri, & boni, continentur in ente unitivè, quasi posteriora illius, & non inclusæ essentialiter in essendi ratione, quæ ex se quid absolutum est, idest, dicens duntaxat essendi conceptum; neque sunt res aliæ ab ipso ente, ut probat Aristoteles, 4. *Metaphys. tex. c. 3. & 5.* distinguuntur tamen ab invicem formaliter, & quiditativè, & etiam ab ente, formalitate, inquam, reali, & quiditativa; alioquin Metaphysica concludens tales passiones de ente; illasque considerans, non esset scientia realis. Quamvis igitur ob earum unitivam continentiam sint adæquatè in subjecto, nihilominus altera non est alterius quomodolibet causa: ideo se se mutuò formaliter, & quiditativè excludunt, ut una essentialiter non sit altera, nec quiditativè dicantur de ente, nec ens prædicetur in *quid* de ipsis, licet non sint aliæ res ab ipso continente, sed magis sibi realiter identificatæ. Cæterùm hæc transcendentia determinant se mutuò, ut verum sit bonum, & bonum verum, & unum, & verum, & bonum: etsi verum quiditativè non sit bonum, & è converso, sed solùm quod est formaliter verum, est denominativè bonum, & essentialiter bonum est denominativè verum. 4. dist. 49. q. 4. lat. n. 2. §. Ad rationem in contrarium.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, revera veritatem juxta præmissam acceptionem ita enti inesse, & consequi, ut sit cum illo convertibilis, & nihil ex se existere sui manifestativum, nisi ens reale, & è converso. Et cùm instatur, quia intelliguntur *non entia*, quæ actu non sunt, & etiam quæ non esse possunt. Respondeo, non ens, vel negationes non cognosci, nisi per oppositas affirmationes, *2. Periher. in fine & 4. Metaphys. tex. c. 2. & 16.* Nam non intelligimus Deo repugnare compositionem, vel habere negationem compositionis, nisi quia illi attribuimus simplicitatem, & ita de reliquis negationibus. Et quod addebatur, intelligi à nobis & entia rationis. Verum est eo modo quo sunt entia; sicuti ergo effinguntur, aut concipiuntur ad instar entium realium, ita & passiva manifestatio ut propria passio consequitur illud esse fictum, aut efformatum ab intellectu comparante unum ens reale ad aliud. Quemadmodum ergo ab ente reali participant quandam entitatis umbram; ita & ab ente reali dimanat omnis eorum intelligibilitas, & veritas. 1. dist. 3. q. 2. §. In prima quæstione.

Ad secundum respondeo, declaratum extitisse *articulo primo*, qualiter ex eo quod verum sit entis passio, cujus ratio esse nequit respectiva, vel absoluta positivè, ita & omnes illius passiones ex se ipsis abstrahere debere ab absoluto, & respectivo; alioquin si veritatis ratio formaliter esset statuenda in respectu aliquo, profecto sibi repugnaret esse in absolutis, & è converso. Est igitur veri ratio à parte rei, nec absoluta, nec respectiva, sicuti & proprium, quod consequitur subjectum; quamvis nos cogamur illam declarare in ordine ad intellectum, nempe per habitudinem transcendentalem entis, ut est sui ipsius manifestativum cuicunque intellectui. Et cùm dicitur verum est in intellectu, & per ordinem ad intellectum; concedo, sed præterea est veritas in rebus, & non solum in intellectu componente, & dividente; & etiam alia veritas, quæ est passio entis ut ens est. Etsi enim ultro admittamus illud genus veritatis per ordinem ad divinas ideas, tale nihilominus verum esse non posse entis passionem, dictum est *articulo primo.* Est igitur veritas, quæ est in rebus naturalibus non ut entia sunt, sed ut factibiles ad similitudinem idearum divinarum: non est ergo talis veritas passio entis, sed est quoddam verum consequens ens creatum, ut creatura, vel ut efformabile est. Sed quatenus creatura est ens, est vera veritate transcendentiali, sibi, ac omnibus entibus communi.

Ad tertium, negandum est veritati competere respectu entis eam communitatem, quæ est graduum superiorum respectu inferiorum, de quibus quiditativè prædicantur; imo sentiendum est ens ad veritatem transcendentalem præsupponi, ut subjectum propriis subest passionibus. Et cum probatur; quia ratio veritatis reperitur in ente, & in iis etiam, quæ essentialiter entia non sunt. Respondeo, ultimas differentias, & alia id genus rationem entis formaliter excludentia, esse sui manifestativa, ratione entis, in quo formaliter, & quiditativè includuntur; Ens enim, quod quiditativè est tale per ultimam differentiam manifestando se intellectui, ostendit etiam quæcunque in ipso reperiuntur, vel ostendere, & manifestare po- 1. dist. 3. q. 3. §. His visis. V. Ferè etiam induco ad oppositum.

potest; quamvis de quibusdam formaliter non prædicetur. Unde si per se esse possent illa, quæ quiditativè ens excludunt, fortasse non se se intellectui manifestarent; Illa enim vis, & perfectio est entis realis, propterea hac potentiæ cognitivæ manifestata ratione, exinde illa intelligit etiam quæcunque entia formaliter non sunt. Et porro ens est sui manifestativum intellectui per rationem veri, non præsuppositam ad passionem veritatis, sed concomitanter intellectam cum subjecti ratione. Ex hac ergo virtute, & perfectione entis, cuncta intelligimus, & etiam illa, quæ excluduntur formaliter à ratione veritatis, uti sunt passiones aliæ entis, à quibus formaliter distinguitur, & de quibus denominativè (ut dictum est) prædicatur. Quod est dictu, ens reale per se movet, aut per se terminat actum intelligentiæ; hæc autem deinde extenditur, ac terminatur, vel terminari potest ad omnia illa, quæ non sunt veritas formaliter, sed de ipsis veritas denominativè prædicatur; id est, quæ sunt sui manifestativa præcisè per rationem entis, in quo per se includuntur & quam per se, & formaliter excludunt: perinde ac intellectus divinus, qui per se, & primo movetur, ac pariter terminatur ad essentiam divinam, & secundario terminatur ad creaturas, quas, ut formaliter sunt intellectæ, excludit per se conceptus entis infiniti. Sed contra, quia ratio veritatis ab Anselmo assignata, est formaliter in ipsa ratione entis, ut præintelligitur veritati, & etiam in ijs, quæ entia formaliter non sunt; quia æquè per se percipiuntur ab intellectu; estque proinde ex intellectu & intelligibili, vel intellecto, *rectitudo sola mente perceptibilis*, vel adæquatio intellectus cum intelligibili. Responsio: dictum fuit *articulo primo*, hanc veritatis acceptionem sequi ad veritatem, quę est entis passio: est enim veritas ista, quia res vera est assimilativa intellectus assimilabilis, sed hac assimilatione prior est ratio sui manifestativa in ente. Cùm ergo mens distinguit inter entis conceptum, & hanc passionem, per ipsam se intellectui manifestat; & cùm deinde terminatur ad ens, quatenus formaliter excludit suam passionem, consequitur, vel concomitatur eum actum modus, qui est assimilatio intellectus cum objecto, & simul percipitur rectitudo, & conformitas intellecti cum ipso intellectu. Nec fieri potest, ut intellectus ab hoc modo pręscindat, quia tunc non foret in eo conformatio, & assimilatio, quę est veritas formalis; sed magis falsitas, aut ignorantia, cùm terminatur ad simpliciter simplicia.

1. dist. 35. §. Ad tertium.

Ad quartum respondeo, nos non statuisse veritatem, prout est entis passio, in conceptu univoco omnibus veris á parte rei existentibus, sed in ratione sui manifestativa cuicunque intellectui. Seu ergo veritas ut dicitur de veris in ordine ad producentem, & ad intelligentem dicat unum conceptum univocum, seu ęquivocum, illa ratio, quæ consequitur ens, quatenus tale, est ejusdem rationis in omnibus, ac proinde etiam ex hoc capite, est cum entis conceptu convertibilis.

ARTICULUS IV.

Utrum bonum secundum rationem sit prius quam verum.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. p. q. 15. art. 4.

Videtur bonum secundum rationem præcedere verum. Nam ex dictis *in antecedenti articulo*. Eatenus extat verum, quatenus est & ens, quod consequitur verum, ut propria passio. Sed ens est ratione bonitatis, dicente Augustino, de doctrina Christiana cap. 32. *quia Deus bonus est, sumus*; ergo & ex bonitate est pariter verum: causa autem secundum rationem ad minus est effectu suo prior in omni genere causæ; ergo bonum veritatis conceptum omnino præcedit.

4. dist. 49. quæst. 4. lit. 9. Iuxta hac.

Præterea, Ratio boni est nobilior conceptu veritatis; quia bonum est tale per essentiam; verum autem est bonum per participationem bonitate per essentiam sibi participata: nobiliora autem, & perfectiora sunt priora secundùm rationem iis, quæ illa participant; ergo secundum rationem bonum est prius, quàm verum.

Præterea, Secundum Philosophum, *6. Metaphys. tex. c.* 8. bonum est in rebus; verum autem in intellectu componente, & dividente, ex dictis *articulo secundo*. Sed, quæ sunt in re omnino oportet priora esse iis, quæ sunt in intellectu, ergo secundum rationem bonum prius est vero. Ubi supra.

Contra, Quod est in pluribus, est prius secundum rationem: sed verum in quibusdam reperitur ubi non est bonum adinvenire, ut in Mathematicis; ergo verum est prius, quam bonum. Rursus, verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quàm bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter & immediatè: ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim est appetibile, & non aliter.

S. Thom. hic §. Ad oppositum & in solutione.

Respondeo dicendum, secundum quod á nobis intelliguntur, ac declarantur intentiones boni, & veri, veritatis rationem priorem esse conceptu bonitatis. At loquendo de his entis passionibus secundùm se, spectata nimirum earundem natura, fortasse nullum inter se ordinem habent, sed immediatè omnes ab entis ratione dimanant, atque effluunt. Declaratio; Nam nobis considerantibus entis naturam, videtur immediatissimè illi inesse unitatem. Ex hoc enim quod ens est reale, quamvis ejusquiditativus conceptus sit simpliciter simplex, oportet tamen hanc rationem esse indivisam in se. Ut enim in essentiis particularibus, nisi hominis essentia foret in se indivisa, jam non esset ejus essentia, sed aliis quoque communis: ita & de ratione entis in se: est igitur ens unum. Qua de causa Philosophus, 5. *Metaphys. tex. c.* 5. dicit entis & unius esse easdem passiones: nempe quia *unum* cum sit prima illius passio, ac immediatius adhærens, ac profluens, quodammodo habet rationem subjecti respectu aliarum passionum, quæ subinde æqualiter dicuntur de ente, & uno. Exindè ens unum est sui manifestativum cuicunque intellectui potenti eam manifestationem apprehendere: Atqui id est ens verum esse, prout veritas cum ente reali convertitur, estque ejusdem abstractionis, & ambitus cum illo, juxta dicta *in antecedentibus*: igitur secundo loco videtur ordinem tenere passio *veri*. Denique, quoniam ens ita sui manifestativum, pariter ostendere potest diffusivam rationem sui in omnibus, ac reipsa reperiri in omnibus, quæ non implicant contradictionem, hoc ipso est suapte natura motivum appetitus omnis, ut ens est: declarandam autem communiter putamus hanc entis passionem per respectum aptitudinalem ad appetitum: ergo bonitas in ente reali sequitur ad unitatem, & veritatem: igitur bonum secundum rationem est veri conceptu posterius.

Non differitur hic de distinctione passionum entis: quia in hypothesi S. Thomæ non est propositum declarari, juxta mentem Doctoris Quodlib. 3. §. In hac quæstione. Sed inceptè non sunt circa talem distinctione Scotus aperit 1. l. l. 15. & alibi frequenter. Videndi Scoti textum in Metaphysic. superioris textu n. 19.

Quod vero ejusmodi entis passiones secundum earum naturam fortasse aliter dispositæ inveniantur,

tur, nullum inter sese ordinem prioris, & posterioris servantes; ex eo probabiliter deducendum videtur, quod cum in se ipsis abstrahant à qualibet absoluti, & respectivi ratione, ut earundem subjectum, in quo unitive continentur, ac realiter identificantur, respectus, per quos declarantur, non ingrediuntur ipsarum conceptum quidditativum: ille autem ordo est ex his respectibus; ergo talis dispositio non spectat ad naturam ipsarum in se. Sicut ergo entis realis ratio communissima, nihil est eorum, in quibus reperiri potest, sed est tantùm ipsa, ita & simplices hæ ipsius passiones ejusdem abstractionis, ac indifferentiæ, ex æquo immediatè ab illo profluere videntur; spectantes quidem ad secundariam entis realis perfectionem, ideoque eo posteriores, & unitivè contentæ in illa, sed nullum prioris, & posterioris ordinem inter se habentes. Deinde, si spectata natura earum entis passionum, statuendus esset inter eas ordo prioris, & posterioris, adeout una profueret, ac inesset subjecto mediante alia, videretur posteriorem ostendi posse de ente per eam, quæ per prius illi inhærens, posset esse medium ostendendi secundam, sicuti est ratio ipsius inhærentiæ, seu sit inter eas ordo causalitatis, sive ordo effectuum respectu ejusdem causæ: Sed nulla passionum entis potest de ipso evidenter concludi per aliam quasi priorem, vel causam inhærentiæ posterioris; nam talis discursus assumptæ præmissæ non essent admodum evidentiores conclusionibus; ut si argueretur: Omne unum est verum: ens est unum; ergo verum, & sic de aliis. Igitur ipsarum natura spectata, fortè ex æquo enti insunt immediatè, propterea quod ab eodem immediatè omnes emanent. Quanquam negandum non sit ex modo explicandi eas passiones, quasdam efformari posse demonstrationes de ipsis, ac unam ostendi per aliam; non vera tamen demonstratione, cujus medium est definitio subjecti. Nam entis, & passionum ejus, utpote simpliciter simplices esse nequit definitio; sed per expressiorem, aut majorem termini declarationem, per circumscriptiones congruas faciendam.

1. dist. 39. §. Quantum ad primum.

De his videndi Metaphy. Recentiores; & etiam Veteres, ut Antonius Andreas Trombeta Bonetus, & de Orbellis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, *supra q.* 5. *art.* 2. declaratum fuisse, qua ratione bonitas sit causa entis; nam est causa finalis, quia Deus intuitu suæ bonitatis condidit rerum universitatem, atque ad se ipsum ordinavit, ut ordinatorum efflagitabat natura. Cæterùm sicut ob talem causalitatem, bonitas non est *esse* prior, imo est entis perfectio, & bonitas infinita, perfectio item infinita ejus, qui à se est; ita nec esse potest secundùm rationem veritate prior, quatenus ad ens comparantur, à quo profluunt, & explicantur per transcendentales respectus ad intellectum, & appetitum, quæ sunt potentiæ operativæ circa totum ens.

Ad secundum dicendum, quemadmodum verum est bonum participatione boni, quod est tale per essentiam; ita & bonum esse verum veritate sibi participata ab ea, quæ est per essentiam; ac proinde paris perfectionis esse essentialiter verum, ac essentialiter bonum. Ex hoc ergo capite, quod procedit de entis passionibus secundum perfectionem, quam intrinsecùs præseferunt, non potest accipi medium, seu pro unius, seu pro alterius ampliori perfectione. Sed quia verum est enti propinquius in ordine ad potentias intellectualis naturæ, ideo secundùm rationem bono præmittendum videtur.

4. dist. 49. q. 4. lat. n. 11. & 12.

Ad tertium dicendum, extitisse declaratum *in antecedentibus* qualiter aliud est verum in rebus, & quotuplex, aliud vero in intellectu: at hic non esse comparationem de his veris in genere; sed duntaxat de veritatis conceptu, ut est entis passio, in ordine ad bonum, ut pariter consequitur rationem entis realis; ac de his, ut a nobis explicantur, & intelliguntur solutionem procedere.

Ad primum in oppositum, putamus minorem non esse admittendam, ex dictis supra, *q.* 5. *art.* 5. §. *Ad primum*. Nam etsi ad Philosophi mentem, 3. *Metaphys. tex. c.* 3. fatendum sit in Mathematicis non reperiri bonum, quatenus nihil in his demonstratur ex ratione boni, ut puta hoc, aut illud ita se habere, quia meliùs est hoc modo esse, & deteriùs aliter esse; Quia cum Mathematica abstrahant à forma substantiali, & à qualitatibus naturalibus, abstrahere subinde necesse est à motu, & ab actione agentis propter finem, & bonum. Sed non exinde est inferendum Mathematica carere bonitate entis, & talis entis: de iis est enim scientia realis, & cùm aliis entibus comparantur, sunt necessario perfectiora, aut imperfectiora. Verum ergo ac bonum reperiuntur in omnibus entibus esse reale habentibus, ac æqualis ambitus cum subjecto, quod consequuntur.

Doctor in Com. super cit. textum.

4. dist. 12. quæst. 3.

Quodlib. 6.

Ad secundum, si ille ordo inter entis passiones statuatur respectu nostri, qui concipimus, & explicamus illas rationes per comparationem ad potentias naturæ intellectualis, concedatur. Sed non ideo existimandum est, ita pariter esse dispositas ex natura earum; nam fortasse omnes immediatè se habent, ac pullulant ab communi subjecto. Vel si inter se aliquem ordinem prioris, & posterioris teneant, non exindè constare videtur, verum esse secundum rationem bonitate prius; quia bonum posset esse enti propinquius in ordine nobiliori, vel secundùm conditionem nobiliorem, qualis est ratio communicandi perfectiones, sive finaliter terminandi, & complendi perfectionem alterius; unde & bonum ab Augustino 1. *de Doctrina Christiana* dicitur communicativum sui; & finis, 2. *Phys.* & 5. *Metaphys.* & 1. *Ethic.* Qui porro conceptus videntur enti proximiores ratione veri, spectata eorum natura in se; quanquam in alio ordine, & dispositione intelligatur verum enti propinquius, ut dictum est.

4. dist. 49. quæst. 4. lat. §. *Aliter dicitur*.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus sit veritas.

Doctor de primo principio cap. 4. *num.* 36.
S. Thom. 1. *p. q.* 16. *art.* 5.

VIDETUR Deus non esse veritas. Etenim veritas, potissimùm consistit in compositione, & divisione, ex dictis supra *articulo secundo*. Sed in divino intellectu locum habere nequit compositio, & divisio, *ex quæst.* 14. *articulo* 14. novit enim omnia simplici contuitu, non componendo, aut dividendo; ergo non est in intellectu divino præcipua veritas, atque ita nec Deus videtur appellandus veritas.

Præterea, Veritas, ex *articulo primo* est per conformitatem ad producentem, & intelligentem; quatenus objectum intellectum, vel intelligibile potest suo exemplari conformari. Sed in Deo est impossibilis is respectus ad producentem, cùm à se sit: nec rursus sit proprio exemplari, vel similitudini conformis, quæ in ipso non est, nisi in ordine ad alia à se; nec objectum ad intellectum refertur per conformitatem; cùm idem sit sibi intelligens, in-

intellectus, & intellectum; ergo Deus non est veritas,

Præterea, Ex dictis *in antecedentibus articulis*. veritas est entis passio, cum ipso subinde convertibilis; igitur & omnis entis pariter erit passio; atque ita uti est proprietas entis finiti, & dependentis, ita & infiniti, & independentis. Sed ex hoc quod veritas est passio entis finiti, nullum tale ens est veritas, sed verum, seu habens veritatem; ergo nec ipsum ens infinitum est veritas nuncupandum, sed verum, quo ostendatur veritatem esse ejusdem passionem, & non ipsam ejus essentiam, quod insinuari videtur per hoc quod appelletur Deus veritas. Nam passio non prædicatur substantive de subjecto.

CONTRA, *quæst.* 6. *art.* 2. ostensum est, Deum esse summum bonum, idest, bonum per essentiam, ipsamque bonitatem, ergo rectissimè quoque dicitur Veritas, seu verum per essentiam, nec aliud velle videtur Aristoteles 1. Metaphys. tex. c. 14. cum ait, *sicut secundùm esse unumquodque se habet*, ita *secundùm veritatem*. Cum ergo Deus sit ens per essentiam, quod est ipsum *esse infinitum*; ita & per essentiam erit veritas, summumque intelligibile. Unde Magister veracissimus dicit; *Ego sum via, veritas, & vita*; Ioan. 14. 1. dist. 1. q. 2.

Respondeo dicendum, Deum verissimè esse ipsam Veritatem. Declaratio, primum principium ut est totum *esse* perfectum, & plusquam perfectum, ita nihil, cui aliqua connectatur imperfectio, includere potest; est itaque primum, & perfectissimum & infinitum intelligibile, secundum omnem sui intelligibilitatem perspectum, & comprehensum ab intellectu virtutis pariter infinitæ; hoc autem intelligere comprehensivum intelligibilis infiniti, idem est ac ipsum intelligibile ex dictis supra *quæst.* 14. *art.* 4 ergo tali in comprehensione, ac substantiali unione intelligentiæ, intellecti, ac intellectus est summa, prima, ac sincerissima veritas, uti intelligibilitas actu intellecta eadem operatione, quæ est idem, ac substantia operans: Nam propterea aliis in intellectibus est alia operatio ab potentia operante, quia intellectus est in potentia ad intelligibile, antequam ipsum intelligat; in primo autem, ubi est ratio omnimoda actus & perfecti, nulla esse potest potentia; ergo nec aliqua diversitas; igitur intelligibile, & intelligens, & intellectio, est eadem omnino substantia, & subsistens veritas. Rursus, intelligibilitas commensuratur ei, cujus est intelligibilitas, ut dictum est: ergo esse primum, & totum *esse* sequitur omnis, & infinita intelligibilitas: Atqui hæc est penitus ex se, & per se, & non per aliud præsens intellectui naturaliter mobili ab hac intelligibilitate; ergo tale *esse*, & intelligibile est veritas prima. Nam quod non est id, quod apparet, & esse videtur, falsum est; ac propterea alia ab ipso esse potest ratio apparendi; quia si sola ejus natura foret sibi ratio ostendendi se, jam appareret quod est, & in eo falsitas non esset. Cum igitur intellectui infinito nihil esse queat ratio apparendi, nisi sua essentia, à qua naturali ordine immutatur, & a nullo alio sic immutari sit possibile, nihil non verissimum, ac sincerissimæ veritatis in eo locum habere potest. Tandem, in intelligibili infinito, & per ipsum, est intellectui divino præsens omne intelligibile sub perfectissima ratione intelligibilis; Siquidem quælibet forma rei est aliqua perfectio: in ipso autem sunt perfectiones omnium; igitur omnia intelligibilia comprehendit, secundum omnem intelligibilitatem, quam ex se ipsis nata sunt causare.

Doctor. 12 Metaphys. q. 22. Ex Augustino de vera Relig. cap. 34. 12. Metaphys. c. 25. & supra q. 14. art. 6.

Est igitur in Deo veritas infallibilis omnium intelligibilium, ad quæ comparatur ut simpliciter perfectum ad imperfectum: sibi ergo sua essentia apparente, quodlibet intelligibile, ex ejus infinita claritate, secundum propriam rationem apparet. Est itaque Deus veritas substantialis, prima, & infinita, quia infinita intelligibilitas actu, & necessario intellecta secundum quicquid est in ipsa, atque eadem substantia est intelligere, intelligibile, & intellectus. Et denique est in ipso omnis veritas infinitorum intelligibilium, quæ sibi comprehensa sunt per motionem objecti infiniti, & per infinitam intelligentiam accipiunt primum *esse* cognitum, & intelligibile. dist. 3. q. 4.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis, *q.* 14. *art.* 14. Etsi in Deo non sit formalis compositio, & divisio, sunt tamen sibi perspectissima extrema omnis compositionis, & divisionis, & subinde omnium eorundem convenientiam, & disconvenientiam, non per actum conferendi unum ad aliud: quia his comparationibus opus non habet intellectus infinitus; sed quia ex comprehensione omnium per simplicissimum intuitum, necessario quoque ei innotescunt quæcunque habent connexionem cum illis, uti sunt ipsorum mutuæ habitudines, & repugnantiæ; negato igitur in Deo omni actu collativo formaliter, adstruitur in eo eminentiori modo veritas, ac si formaliter illa extrema ad invicem compararet.

Ad secundum concedo veritatem in rebus adæquatè intelligi per respectum ad producentem, & intelligentem, ac insuper unum modum veri esse per conformitatem ad proprium exemplar: quanquam sub hac ratione non possit intelligi entis passio, sed magis species una veritatis, quæ est in creaturis, non quatenus entia creata, vel efformabilia ad extra; de quibus *articulo primo* actum. Cum subditur, in Deo est impossibilis respectus ad producentem, cum à se sit. Respondeo, ut Deus est improductus, & improducibilis, sic est veritas per conformitatem intelligibilis infiniti ad intellectum pariter infinitum; quanquam prout veritas est conformitas producti ad producens per adæquationem, inveniatur in Filio Dei, qui veritas est: est enim summa similitudo principii producentis, secundum Augustinum, & Hilarium 22. *de Trinit. cap.* 5. Et cum instatur contra conformitatem intelligibilis ad intellectum: quia unum ad aliud non refertur, sunt enim eadem substantia. Responsio, eum actum operativum, quo Deus se ipsum comprehendit, nullum præexigere, aut concomitari respectum præsertim rationis. Nam Deus eo actu est sapientissimus, & beatissimus, quia comprehensivus sui & infinitus subinde: infinitum autem intensivè ex natura rei non prærequirit, aut coexigit aliquid, cui repugnat infinitas; cujusmodi sunt omnes respectus, & præsertim rationis: Quoniam igitur hic non est diversitas extremorum, sed omnia sunt unum per substantialem identitatem, ideo non est veritas inter objectum, & intellectum, ut in creatis, sed per essentiam, est prima veritas, ut dictum est in solutione.

6. Metaphys. q. 3. 3. Dicendum ad quæstionem. 1. dist. 8. q. 4. Quodlib. q. 1.

Ad Tertium respondeo, quemadmodum bonitas passio entis realis, consequens proindè quicquid est ut propria passio ejus, uni duntaxat convenit per essentiam, primo scilicet principio, & aliis omnibus ab ipsa ex illius participatione, ex dictis *q.* 6. *art.* 3. ita & veritas. Ut ergo alia à primo sunt vera non per essentiam, quia per aliud distinctum ab ipsis est conformitas intellectus

cum intelligibili, nec consequenter appellantur veritas; ita primum & totum *esse* rectissimè dicitur *veritas* per essentiam; quia ejus essentia, & substantia est intelligibile, & intellectum, nec indiget Deus alio à se distincto, ut comprehendat essentiam suam. Unde 6. de Trinit. cap. ult., ait Augustinus, *primus, & summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud intelligere.* Et cùm dicitur in argumento, passio non prædicatur substantivè de subjecto. Responsio, id verum esse in creaturis, ubi per abstractionem præscinditur à concernentia prædicati abstracti ad subjectum; sed in divinis aliter evenit: cum enim abstracta, modo sint absoluta, sint formaliter infinita, retinent ex modo ipso infinitatis, identitatem cum subjecto: ac proinde vera est ibi talis prædicatio, non in creaturis, neque in iis, quæ formaliter infinitatem non includunt.

Quodlib. q. 1.

1. dist. 8. q. 4. §. Ad argumentum principale.

ARTICULUS VI.

Utrum sit una sola veritas, secundùm quam omnia sunt vera.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 16. artic. 6.

VIDETUR una duntaxat esse veritas, secundùm quam omnia sunt vera. Siquidem ex *articulo præcedenti*, Deus est veritas prima, & per essentiam, uti & ipsum *esse* per essentiam: sed hæc veritas prima, & lux increata est primum principium speculabilium, & ultimus finis rerum practicarum; sic ut ab illa luce accipiantur principia tam speculabilia, quàm practica: ergo sicuti practica quæque non sunt bona nisi ex rectitudine ultimi finis (omne enim aliud bonum, videtur esse quædam participatio ultimi finis) ita nec aliud potest esse verum, nisi per veritatem lucis increatæ: una ergo est veritas, secundùm quam omnia sunt vera.

1. dist. 3. q. 4.

1. dist. 3. q. 4. §. Ita quæstio V. Secundo.

Præterea, Augustinus 12. Confess. cap. 25. *Si ambo* inquit, *videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse, quod dico, ubi quæso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate.* Veritas autem incommutabilis supra mentem, Deus est: igitur per primam veritatem omnia sunt vera, atque in illa, & per illam apparent, atque deprehenduntur esse vera.

Ibidem in argumentis principalibus.

Præterea, Quoniam ens univocè dicitur de omnibus omnino entibus, rectè omnia dicuntur, & sunt entia, secundùm unam entis rationem: sed etiam veritas habere debet conceptum unum univocè dictum de omnibus veris: cum sit entis passio cum illo convertibilis: ergo una est veritas, secundum quam omnia sunt vera.

Præterea, Deus est primum, & perfectissimum cognoscibilium omnium, atque verorum: *primum autem in quocunque genere, est causa essendi aliis in illo genere*, ex 2. Metaphys. tex c. 4. Sicuti primum calidum est causa caloris in omnibus aliis: ergo Deus est causa cognoscendi omnia alia ab ipso. Atqui omnia cognoscuntur, & intelliguntur, quatenus per vetitatem se se manifestant intellectui: ergo a prima veritate, est, quod cætera sint vera.

1. dist. 3. quæst. 3. in argum. principali.

Confirmatur, Unumquodque sicut se habet ad *esse*, sic se habet ad veritatem, ex Philosopho, *loco statim citato*: sed nihil est ens per participationem, nisi ab ente imparticipato: igitur nec est verum nisi per veritatem imparticipatam quæ unica est.

CONTRA, ad Roman. 1. *Invisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*: ergo creata quæque habent propriam intelligibilitatem, & veritatem: alioquin haud possent intelligi, & manifestare se intellectui ex ipsis cognoscenti summam veritatem, quæ sua luce inaccessibili superat omnem vim intellectus creati.

1. dist. 3. q. 4. §. Ad oppositum.

RESPONDEO, *hic* est sententia talis, quoniam veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundùm quod ordinantur ad intellectum divinum, manifestè veritas una logicè dicitur de omnibus veris; sicut sanum dicitur de animali, & urina, & medicina. Nam licet sanitas sit intrinsecè tantùm in animali, ab ea tamen denominantur medicina sana, quatenus est illius effectiva, & urina in quantum est sanitatis significativa: ita & à veritate, quæ intrinsecè est in intellectu divino denominantur cætera vera per conformitatem ad illum: igitur veritas, qua omnia sunt vera, quodammodo est una, & quodammodo multiplex, pro multiplicitate nimirum cognitorum in uno, vel diversis intellectibus creatis. Ac proinde licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundùm quam omnes res denominantur veræ. Contra, si veritas in rebus sit duntaxat extrinseca quædam denominatio à veritate divini intellectus derivata; igitur veritas non erit passio entis realis; nam passio ex intrinseca ratione subjecti dimanans illud necessario consequitur ubicunque reperitur, intrinsecam subinde tribuens denominationem; consequens frequenter negat Philosophus, & nominatim 4. *Metaphys. cap.* 1. *& 2. Metaphys. cap.* 1., ubi disertè docet, ita res se habere ad veritatem, sicut ad *esse.* Ut igitur omnibus rebus, seu essentiam habentibus est intrinseca entis ratio, ita & veritas. Rursus, veritas ita proportionatur enti, ut quemadmodum res se habent ad *esse* ita ad cognosci: quo perfectius ergo aliquid est ens, eo perfectiorem, & intensiorem habet cognoscibilitatem; sed si entia præcisè essent vera, seu cognoscibilia ab intrinseca denominatione veritatis divinæ, omnia ex æquo viderentur vera: nam divinus intellectus æqualiter intelligit omnia perfectiora, & imperfectiora; ergo æqualiter omnia ab illo denominantur vera. Quod si hæc denominatio extrinseca petatur ab intellectu creato, perinde est: quia eadem est intellectualitas intellectus respectu omnium, seu substantiæ sint, seu accidentia; quod si intellectus plus intelligibilitatis inveniat in uno, quàm in alio, profecto unumquodque est propria, ac intrinseca intelligibilitate verum, & non per denominationem extrinsecam tantùm. Deinde, falsum putamus veritatem in rebus esse per conformitatem ad divinum intellectum, seu ad exemplaria in illo existentia; quia ut dictum fuit *articulo primo*, hæc veritatis ratio non congruit, ipsi primo principio, utique verissimo, quippe quod sit veritas ipsa per essentiam: nec item quibusdam intelligibilibus, quorum ab ita opinantibus negantur exemplaria in Deo; ergo etsi ultro concedamus, hac ratione, nempe per eam conformitatem ad ideas, inesse rebus effectibilibus veritatem, non tamen, quatenus veritas entis est passio; imo hæc statuenda videtur in ratione sui manifestativa. Nam hæc ratio consequitur omne ens creatum, & increatum, substantiam, & accidens, ut *cit. articulo primo* extitit declaratum. Denique, ad analogiam veritatis quod attinet, si intelligatur fundari, & concurrere cum conceptu univoco, sicuti entium attributio

S. Thom. hic in solutione. Ubi Caietanus, & complures alii putant res non esse veras formaliter, & intrinsece, sed denominatione tantum extrinseca, accepta, ac derivata a divini intellectus veritate.

4. dist. 13. q. 1.

De his actum q. 13. art. art. 10.

batio ad primum ens, & stat cum univocatione, non refragamur. Sed id exemplo minus apto declaratur; quia sanitas omnino æquivocè dicitur de sanitate animalis, urina, & medicina; licet enim sanitas sit eadem, quæ est in animali formaliter, & quæ significatur per urinam; tamen *sanum* impositum ad denotandum habens sanitatem formaliter, & ut signum, est omnino æquivocum; quia in urina, & in medicina non est aliqua forma absoluta, à qua dicantur sanę; esto sit in ipsis aliquod absolutum, super quod fundatur ratio signi, & effectivi sanitatis, propter quem exinde ordinem ad sanitatem, extenditur ad ipsa nomen *sanum*, æquivocè tamen. Quod vero unus sit veritatis conceptus, prout est entis passio suadetur iis omnibus, quibus probatur unica ratio subjecti ipsius, de quo actum supra, *q.* 4. *art.* 3. *&* *q.* 13. *art.* 5. Et quidem esse sui manifestativum intellectui potenti eam manifestationem cognoscere, unum omnino conceptum dicit respectu omnium intelligibilium, etsi gradus deinde habeat juxta majorem, & minorem entium perfectionem essendi, quia tantundem unumquodque est intelligibile, quantum habet entitatis. Sed si perfectio entis est bonitas ipsius, qui fieri potest, ut verum sit prius bono, cùm ex bonitate sit intelligibilitas, & vis se manifestandi major, & minor? Responsio: Hoc probat de bonitate essentiali, non de ea, quæ est entis passio; quod si hæc, & illa coincidant in eandem rationem conceptibilem, hoc est quod dicebatur supra *articulo* 4, scilicet, eas entis passiones aliter esse dispositas ex natura earum, ac à nobis intelligantur, & declarentur.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum.*

Est ergo dicendum, unumquodque verorum esse tale propria, sibique intrinseca, ac proportionata veritate, secundùm gradum essendi, & non veritate divina, nisi secundùm participationem, & effectivam causalitatem; sicuti in simili dictum fuit de bonitate, *quæstione 6. art.* 4. Nam veritas prima, & infinita nullum ordinem naturalem dicit ad intellectum creatum: quia accipiendo motionem extensivè, & impropriè, omnino primum mobile motione naturali est intellectus divinus, & primum illius motivum essentia infinita, quæ est prima veritas, primumque intelligibile; non ergo est hæc veritas à nobis intelligibilis virtute causarum naturaliter ad nostram cognitionem agentium: Sed si intelligatur, id profectò erit non ex principio naturali, sed libero. Cùm igitur virtute intellectus agentis complura objecta, imo omnia finita, sint nobis naturaliter intelligibilia, modo non includant ordinem essentialem ad terminum infinitum, evidens est quæcunque cognoscimus, atque intelligere possumus, non esse intelligibilia, seu sui manifestativa, & vera per veritatem increatam, quasi ex ejus motione & ipsam, & cætera intelligeremus; imo finita movent intellectum nostrum propria virtute; ergo propria pollent intelligibilitate, & veritate. Et quamvis hanc movendi, vel se utcunque intellectui manifestandi vim non haberent, nisi per rationem veritatis primæ, & imparticipatæ; sicuti nec esse possent, nisi per rationem entis à se, quod est principium primum; non propterea tamen intelligibilia sunt, aut cognoscuntur per illam veritatem, sed per propriam, ipsisque intrinsecùs inhærentem, ac proportionatam: sicuti nec sunt formaliter per rationem essendi imparticipatam, sed per propriam naturam, ab illo acceptam. Quamvis igitur ad participatam entitatem, sequatur necessario par cognoscibilitas, nempe participata, ac entitati commensurata, per veritatem primam, & intelligibile imparticipatum; non tamen habent cognosci per cognoscibile imparticipatum, ut cognitum; sed tantùm ut per causam dantem sibi *esse*. Porro cujus virtute, ut efficientis est aliquid intellectum, & cognitum, non oportet illud pariter esse scitum, & cognitum; sicut illud, quod est efficiens alicujus objecti visibilis, non oportet esse visum; non enim necesse est, ut prius videatur Deus oculo corporali, propterea quod quis intuetur colorem, qui est quædam participatio Dei, ut causæ efficientis. Quamvis igitur omnia vera sint talia per participationem Veritatis increatę; attamen non sunt formaliter, & intrinsecè vera per illam, sed per propriam, & proportionatam veritatem, pro ratione scilicet entitatis ipsis ab illa communicatam, & participatam. Restat igitur, ut eo tantùm sensu vera dicantur omnia una veritate, quatenus unus veritatis conceptus, prout est entis passio in omnibus veris reperitur sub univoca ratione; quemadmodum & ens reale, ad quod talis proprietas consequitur.

1. dist. 3. q. 4. §. *Ad quæstionem.*

1. dist. 3. q. 3. §. *Alia est opinio.* V. *Praeterea.*

1. dist. 1. q. 3. §. *Ad argumenta*; V. *Ad secundum.*

Ubi supra §. *Ad secundam rationem.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, eatenus lux increata est principium primum speculabilium, quatenus divinus intellectus, qui est summa, & increata lux, dat esse primum intelligibile, & distinctum omnibus objectis secundariis divinę sapientię, in quibus id esse habentibus relucent omnes veritates necessarię, quę sunt de illis; in tantum ut intellectus videns illa, intelligat quoque omnes illorum necessarias veritates. Nihil ergo potest esse verum nisi per veritatem lucis increatæ, quia ea lux est, quæ dat primum *esse* intelligibile omnibus veritatibus necessariis. Veruntamen proxima causa movendi ad intelligendum hanc veritatem, *totum est majus sui parte*, non est lux increata, nec in illa videtur, nisi sicut in objecto remoto, quod qui cognoscit, intelligit illa, quorum est principium, & causa *secundùm quid*: sed causatur illa veritas ab extremis apprehensis, habentibus respectivè rationem totius, & partis: licet ista objecta moveant virtute primæ veritatis, quæ est intellectus divinus, à quo primùm sunt producta in *esse* intelligibili, & virtute cujus etiam movent actualiter, ut sunt in *esse* realis existentiæ, intellectum creatum. Sed ex his non sequitur, quæ intelliguntur non habere propriam, & intrinsecam veritatem, tanquam sequelam *esse* intelligibilis accepti per actum intellectus divini. Et cùm arguitur de bonitate: quia omne aliud bonum est quædam participatio ultimi finis. Est responsio ex dictis *in solutione*. Verum est enim, omnia esse bona participatione ultimi finis, ut efficientis: sed non participatione ejus, ut primi objecti, propter quod volitum, amentur & alia: sicut enim non oportet volentem aliquod bonum, actu referre ad Deum amatum, qui est ultimus finis, & primum appetibile, ita nec particularia bona sunt talia bonitate ultimi finis formaliter, sed tantùm effectivè: Hùc faciunt dicta, *articulo* 4. *quæst.* 6. *cit.*

1. dist. 1. q. 4. *loco citato in argumento.*

1. dist. 3. q. 4. ...

Ad secundum respondeo ex proximè dictis: concedo enim vera omnia, quæ apprehenduntur, videri in incommutabili veritate intellectus divini, quatenus videntur ut in continente objectum proximum, vel sicut in eo, virtute cujus objectum proximum movet; Et tametsi non videatur lux increata, & incommutabilis, intelliguntur tamen illæ veritates per motionem objectorum, quibus dat *esse* intelligibile intellectus divinus. Et quoniam id *esse*, non est nisi *secundum quid*, & operationem realem oportet esse à causa habente *esse* reale, his objectis secundariis intellectus divini

non competit movere intellectum creatum, nisi virtute illius intellectus, per cujus operationem accipiunt *esse* secundùm quid. Videntur igitur vera necessaria in incommutabili veritate, ut in continente objectum proximum eorum, & sicut in eo, cujus virtute movet ad percipiendas eas complexiones, quæ ex natura ipsorum extremorum necessario consequuntur.

1. dist. 3. q. 3. §. *Ad secundam rationem.* Ad tertium est responsio ex dictis *in solutione*. Primum enim intelligibile est causa essendi omnibus, non formalis, sed effectiva, quæ non necessario cognoscitur, & intelligitur ex eo quod effectus moveat intellectum ad cognitionem sui. Unde tantum potest inferri, ens participatum cognosci non posse, nisi sit ab ente imparticipato: sed ex eo non est inferendum; ergo non possunt cognosci nisi per primam veritatem cognitam, à qua sunt vera. Sunt enim vera per illam effective, non formaliter, ut dictum est.

1. dist. 3. q. 2. §. *Ad argumenta.* Ad confirmationem respondeo, dictum Philosophi esse verum de cognoscibilitate rei ex parte sui; at non oportere rem, uti se habet ad intelligibilitatem, ita se habere ad cognosci; nisi sit sermo de intellectu, qui respicit intelligibilia omnia secundùm gradum proprium intelligibilitatis eorum, qualis non est creatus intellectus. Quare etsi prima veritas sit maximè cognoscibilis in se; non est tamen necessario cognita, quum alia ab illa intelliguntur ab intellectu creato.

ARTICLUS VII.

Utrùm veritas creata sit æterna.

Doctor 1. *dist.* 3. *q.* 4. §. *Ad quæstionem: & dist.* 36. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 16. *articulo* 7.

Videtur veritas creata esse æterna. Nam veritatis omnis creatæ principium est intellectus divinus dando *esse* intelligibile omnibus extremis necessariarum veritatum: Sed intellectus divinus est æternus, ac necessario causans omnium intelligibilium; ergo pariter & veritates illæ erunt æternæ.

Collat. 33. n. 1. Præterea, Omni exemplari in actu correspondet exemplatum in actu: Sed Deus est causa exemplaris æterna in actu omnium intelligibilium veritatum; nam producit in *esse* intelligibili omnia, in quibus fundantur illæ veritates; ergo & ipsæ erunt æternæ, ut & causa earum: nam relativum postulat correlativum in actu; exemplar autem refertur ad exemplatum.

Præterea, Veritas creata (ut scilicet distinguitur à veritate, quæ est per essentiam) fundatur in vero *esse* reali: Sed tale *esse* est ęternum; ergo & ipsa veritas est ęterna; quippè quę necessario consequatur illud *esse*. Probatio majoris: omne fundamentum relationis, ut tale, est necessario secundum illud *esse*, per quod fundat relationem: sed lapis secundum verum *esse* essentiæ fundat relationem ęternam ad Deum, ut scientem in ęternitate: ergo lapis in ęternitate est secundum illud *esse*. Probatur minor: nam lapis secundum id *esse* fundat relationem ad Deum, ut scientem, secundum quod ut objectum cognoscitur à Deo: intelligitur autem à Deo verissimè sub ratione essentię, & non sub ratione aliqua diminuta, vel secundum *esse* rationis: cum prima Dei intellectio, ut pręcisè ad creaturas terminatur, non sit reflexiva: igitur veritates omnes creatę sunt ęternę.

Probatur etiam aliter ultima minor: Prima rerum productio non est tantum alicujus relationis: quia relatio non est nisi in absoluto: ergo cum Deus producat omnes creaturas in *esse* intelligibili, terminatur actus intellectus ad absolutum *esse* rerum productarum, in quo *esse* fundatur relatio ad producens, sive ad intelligens, quia producit per intellectionem; Illud autem æternum *esse* consequitur veritas creata; ergo est æterna.

Præterea, Æternum est, quod caret principio, & fine, & omni mutabilitate, Richar. 2. *de Trinit. cap.* 9. ejusmodi est veritas, ut comparatur ad omnem intellectum; ergo æterna, probatio minoris: Si veritatis sit principium, adeo ut pro aliquo signo veritas non sit; igitur tunc verum erit, nullam veritatem esse; & ita pariter si veritati præscribatur finis, aut dicatur esse subjecta mutationi; cum igitur ex suo opposito, sequatur veritatem semper esse, profecto veritas est æterna. Quodlib. qu. 6. §. *Resp.* 1. dist. 2. q. 2.

Contra, Ex dictis *quæst.* 10. *art.* 3. æternitas ita est Deo propria, ut impossibile sit alteri ab ipso communicari; igitur creata veritas esse nequit æterna.

Respondeo dicendum, creatam veritatem, æternam nec esse, nec dici posse; Quamvis enim ex hoc quod omnia intelligibilia accipiant *esse* necessarium, & incommutabile per actum intellectus divini, & per hoc omnes veritates necessariæ intelligantur in illis objectis esse conformes illarum exemplari, intellectui scilicet divino eas exprimenti: propterea quod tamen æternitas est conditio existentis, atque veritates ibi relucentes non habeant existentiam nisi *secundum quid*, æternæ minimè dici possunt. Siquidem non major nec perfectior eis competere potest existentia, ab illa, quam habent objecta, de quibus sunt. Ea autem sicuti habent *esse*, ita & existentiam: *esse* autem illud est duntaxat intelligibile, quale nempe possunt accipere ab intellectu divino; ergo & parem existentiam ipsis competere necesse est, nempe existentiam congruentem *esse* intelligibil, quod est alterius omnino rationis ab omni *esse* reali, quod *esse* largitur creaturis causa liberè, & contingenter operans. Nec intellectus operatio ad reale *esse* extendi potest; quia tunc, cum necessario sit operans, prima rerum causa necessario daret *esse* aliis à se, quod est impossibile; sicuti fieri non potest, ut infinitum necessario coexigat, & dicat habitudinem ad terminum finitum: tunc enim magis necessarium ad sui *esse* coexigeret minus necessarium, & ad defectum finiti, sequeretur nec superfuturum ipsum infinitum, atque ita ex minus impossibili sequeretur majus impossibile; quæ sunt admodum ab omni lumine naturali intellectus, & ab omni veritate aliena. Creata igitur quæcunque veritas, quatenus nimirum versatur, & est formaliter de iis, quę sunt alia à Deitate, quamvis ejus principium sit actus intellectus divini, cuncta, & infinita in ęternitate intelligentis, nec est, nec dici subindè potest ęterna; quia *esse* quod objectivè habent per intelligentiam infinitam, est incapax æternitatis, quæ est sequela entis infiniti, ac proinde necessarii, & à se; & ideo carens principio, & fine, ac ex se longissimè semotum ab omni mutatione, & mutabilitate, Veritati autem creatæ nequaquam quidquam tale inest ex sui natura, & ratione; nam pręter quam quod extrema talis veritatis non habent *esse* nisi secundum quid, ut dictum est, ipsa non ex se, sed ab intellectus divini necessitate, & immutabilitate, habet semper eodem modo se habere, 1. dist. 8. q. 5.

bere,

here, atque ita semper fuisse, & fore, Accedit etiam, quod ratio æternitatis, *quæst.* 10. *articulo primo*, declarata, nullo modo adaptari potest veritati creatæ; ergo non est æterna.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, ex eo aliud non concludi, nisi quod dictum fuit *in solutione*, nimirum veritatem creatam de necessariis esse æternam *secundum quid* pro ratione scilicet extremorum, de quibus est; iis nempe extremis, vel objectis intellectus divini nequit competere, quod est conditio realiter existentis, sicuti est æternitas.

Ad secundum dicendum, minus rectè attribui alium effectum causæ exemplari distinctum ab effectu causę efficientis; nam causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens. Genus enim causæ efficientis dividitur in efficiens per intellectum, sive propositum,& efficiens per naturam,ex 5.*Phys. tex. c.* 46. Sicut igitur naturaliter producens non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplariter producens, atque ita idem est effectum, & exemplariter productum alicujus intelligentis in quantum est intelligens, & inquantum exemplaris; ac proinde eędem proprietates, quę conveniunt producto per intellectum, insunt eidem ut exemplatum.

Videndæ Glossæ Lycheti super dist. 36. primi. Ad tertium respondeo, veritatem creatam, quatenus perpetua est, fundari in *esse* intelligibili quod acceperunt omnia ab intellectu divino in æternitate; illud autem *esse* intelligibile diminutè tantùm,& secundum *quid* appellari debere *esse*. Et cùm probatur, quia lapis secundum illud *esse* fundat relationem ad Deum, ut scientem verissimè in ęternitate ipsum lapidem:Est igitur verum, & reale *esse*, quemadmodum & certissimè scitur. Responsio: utique fundamentum relationis est secundùm illud *esse*, secundum quod fundat relationem, nisi relatio talis sit diminuens simpliciter *esse* fundamenti: uti evenit in casu: nam *esse* cognitum, vel exemplatum, est determinatio diminuens: At diminutum respectu diminuentis, non est diminutum, sed respectu tertii, ad quod comparatur ipsum sub determinatione diminuente. Exemplum: *Æthiops est albus secundum dentes.* Hic sanè non diminuitur *album*, sed accipitur pro albo simpliciter respectu hujus determinationis: at ut accipitur sub ea determinatione, dicitur de Æthiope tanquam diminutum. Hæc igitur determinatio, *esse cognitum*, *aut exemplatum*, *aut esse in intellectione*, *aut in opinione*:) hæc enim omnia æquivalent)est determinatio diminuens. Nam etsi *esse* in se non sit diminutum,tamen ut comparatur ad tertium omnino diminuitur. Quippe *esse* Homeri simpliciter, est objectum opinionis, sed idem *esse* ut in opinione, est *esse* secundum quid: & ideo non sequitur: *Homerus est in opinione: ergo Homerus simpliciter est*, aut, *Homerus est existens in opinione*; *ergo simpliciter existit.* Sed est fallacia secundum quid ad simpliciter. Itaque comparando ad intellectionem divinam omne intelligibile: *lapis* simpliciter per illam attingitur, nedum secundùm *esse* essentiæ,sed etiam secundum *esse* existentiæ: tamen ut sub tali comparatione omnino diminuitur. Non sanè distrahitur, quasi nequeat stare *esse* simpliciter cum eo respectu: sed diminuitur ita: quod talis respectus sciti ad scientem non infert necessario suum determinabile, nempe lapidem esse ens simpliciter.

Et ratio realis horum est, quia prima distinctio entis videtur esse in ens extra animam, & in ens in anima. Ens extra animam potest distingui in actum, & potentiam essentiæ, & existentiæ: Et quodcunque ex habentibus *esse* extra animam potest esse in anima, quod *esse* in anima aliud omnino est ab omni *esse* extra animam: & ideo de nullo ente, nec de aliquo *esse* sequitur, habet esse diminutum in anima: ergo habet *esse* simpliciter.

Cùm secundo probatur minor, concedo productionem rerum in *esse* intelligibili non esse relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti:non quidem secundùm *esse* essentię,& existentiæ, quod est *esse* simpliciter, quia hoc genus productionis est intellectui divino incompossibilis: sed secundùm *esse* diminutum, & secundum quid, ut extitit declaratum. Est igitur id *esse* intelligibile alterius omnino rationis ab omni *esse* simpliciter: quanquam sit totale, & adæquatum repræsentativum ipsius *esse* simpliciter, quod accipere possunt intellecta per actum divinæ voluntatis: & ideo & *esse* intelligibili, & complexionibus necessariis de tali *esse*, duntaxat ęquivocè, & secundum quid convenit ęternitas, quia non sub ea ratione, secundum quam est conditio, aut modus realiter existentis.

Ad quartum, respondeo tale argumentum urgeri non posse, nisi prout veritas consequitur res in tempore productas quarum est verum proprietas: vel prout est in intellectu creato: nam respectu intellectus divini quæcunque vera, in ęternitate talia fuerunt,nunquam subitura variationem. Cùm itaque arguitur: *Si nulla veritas est: ergo nullam veritatem esse est verum.* Consequentia est neganda: Siquidem si nulla veritas est, ut puta nec veritas rei, nec in intellectu componente, & dividente: quia in hypothesi nullus esset intellectus, tantum sequitur: *Se nulla veritas est: ergo non est verum, aliquam veritatem esse*: quia nulla est: sed exinde præterea inferre: *ergo verum est aliquam veritatem non esse*:est fallacia consequentis a negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam, quæ est una illarum: sicut *quæst.* 2. *artic.* 1. etiam annotatum fuit. 1. dist. 2. q. 8. §. Ad tertium principale.

ARTICULUS VIII.

Utrum veritas sit immutabilis.

Doctor 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 16. *artic.* 8.

VIDETUR veritas esse omnino immutabilis. Nam complexionum necessariarum veritas non pendet per se nisi ex necessaria connexione extremorum, seu illa sint in *esse* realis existentiæ, sive tantum in intellectu: semper enim est verum *toum esse majus sui parte* qualecunque *esse* habeant totum, & partes ejus. Sed si veritas illa foret mutabilis, & variabilis, id profecto ex mutatione extremarum eveniret: ergo quandoquidem connexio ipsorum non oriatur a variabilitate extremorum, quæ propter esse realis existentiæ sunt mutationi subjecta, veritas est immutabilis. 1. Periherm. q. 8. in solutione.

Præterea, Etiamsi omnia continuè mutarentur: ut sensisse Haraclitum refert Aristoteles, 4. *Metaphys. tex. c.* 22. adhuc immutabiliter esset verum, omnia semper mutari, ut Phylosophus Heraclito reponit. Sed quamvis illud falsum assumptum foret verum,adhuc veritas est immutabilis: & probatur, nam mutabilitas in objecto non est ratio gignendi repręsentativum sui, sed natura ipsius objecti, quod est mutabile: ergo exemplar repręsentat naturam per se: igitur si natura ut natura habet immutabilem habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar, & natura item per proprium

primum exemplar repræsentantur, ut immutabiliter unita; igitur veritas de his objectis, esto continuè mutarentur, est immutabilis, ut invariabilis est unio naturæ cum eo, ad quod dicit immutabilem habitudinem.

Præterea, Quamvis repræsentativa objectorum essent in se mutabilia, adhuc repræsentare possunt illa sub ratione immutabilis; ergo data quacunque mutabilitate, & variatione in objectis, semper est veritas immutabilis. Probatio assumpti: Essentia Dei sub ratione immutabilis repræsentatur intellectui per aliquod omnino mutabile, sive illud sit species, sive actus: quod patet per simile, quia finitum potest repræsentare aliquid sub ratione infiniti; ergo veritas est immutabilis.

Præterea, Augustinus 12. de Trinit. cap. 14. *Manent*, inquit, *intelligibiles, incorporalesque rationes in temporalibus transeuntium, sine temporali transitu, stant utique intelligibiles, non sensibiles* Etinfra: *Manet quadrati corporis incorporalis, & incommutabilis ratio*. Hæ autem rationes ncommutabiles, & intelligibiles non aliud sunt, quàm veritas suapte natura immutabilis; unde dicit, eas præsto esse mentis aspectibus, sicut visibilia, vel contrectabilia corporis sensibus. Et 4. *de Trinit. cap.*15 loquens de Philosophis; *Nonnulli eorum*, inquit, *potuerunt aciem mentis, ultra omnem creaturam transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunque ex parte attingere*. Vult igitur expresse veritatem esse incommutabilem.

1. dist. 3. q. 3. 3. Cons. similiter; 2. dist. 81 q. 3. CONTRA, Augustinus, 8. de Trinit. cap. 2. *Noli quærere quid sit veritas, statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & perturbant serenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cùm diceretur Veritas*. Nam cùm intellectus nequeat figere aciem in conceptu universali, nisi phantasia tendat in singulare, in quo ille includitur; difficulter admodum diutiùs sistit in universalissimis conceptibus, utpote ab singularibus remotissimi; ergo cogitur intellectus descendere ad hanc, & illam veritatem intuendum, tanquam magis in phantasmatibus relucentes; igitur quemadmodum phantasmata adveniunt, & abeunt, seque mutuò trudunt, ita & veritates in illis relucentes, & per eadem intellectui perspectæ; sunt igitur mutabiles, ut earum phantasmata. Hùc spectat Augustini exemplum, 9. *de Trinit. cap.*6. de eo, qui in celsitudine montis constituto, desuper intuetur aerem purum, & syncerum, inferius verò aerem nebulosum. Cùm enim phantasmata rem repræsentent confusè, & per accidens, dum illa obversantur phantasiæ, intellectus quasi in valle positus tenebris, aereque nebuloso obsidetur: sed separatas ab illis rerum quiditates intelligit in conceptu per se, & proprio, & synceram contuetur veritatem. *Sed paucorum est* (inquit 12. de Trinit. cap. 14.) *pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*.

RESPONDEO dicendum, respectu intellectus divini veritatem esse omnino immutabilem; at in ordine ad creatum intellectum subire mutationem, modo infrà exponendo. Declaratio. Nam omnia intelligibilia actu intellectus divini, accipiunt *esse* intelligibile; atque ita intellectus ea omnia attingens, simul videt omnes necessarias veritates consequentes illa objecta in tali *esse* intelligibili producta. Etenim eæ, quia conformes suo exemplari, intellectui nimirùm ea exprimenti per operationem productivam, sunt veritates; subinde aptæ manifestare se ipsas omni intellectui, eam manifestationem percipere potenti. Cùm ergo earum principium productivum necessariò, ac immutabiliter eas producat; & ipsæ immutabiles erunt; tantùm enim ipsis repugnat ullam subire mutationem, quantum impossibile est intellectum infinitum non necessario immutari ab objecto infinito, à quo pariter & movetur ad intelligenda, & dandum *esse* intelligibile omnibus, quæ in divina essentia virtualiter continentur.

At quatenus veritas ad intellectum creatum comparatur, ipse intellectus potest intelligi bifariam mutabilis: Primò negativè, ab ignorantia ad notitiam cujuslibet objecti, & vicissim à scientia ad ignorantiam. Secundo quasi à contrario in contrarium, ut à rectitudine ad deceptionem, & è converso. Quantum ad priorem attinet mutabilitatem, intellectus creatus circa quæcunque objecta potest esse obnoxius mutationi, subireque varietatem, ut est evidens. Sed quoad posteriorem, circa prima principia de se nota, non potest mutari à rectitudine in deceptionem, stante ipsorum apprehensione terminorum: quia ii termini talem habent identitatem, ut alter necessario reliquum includat; ac propterea intellectus componens illos terminos, habet apud se necessariam causam conformitatis sui actus ad ipsos terminos, & subinde necessariam, atque evidentem causam illius conformitatis, atque ita eadem necessitate est sibi evidens talis conformitas; igitur stante eorundem compositione extremorum nequit intellectus mutari ab rectitudine, seu à veritate ejus complexionis, in deceptionem, & falsitatem. Atque eodem modo repugnat subire hanc mutationem circa conclusiones illatas ex iis principiis de se notis. Nam certitudo conclusionis pendet à certitudine principiorum, & ab evidentia formæ syllogismi perfecti, qui nullius alterius indiget, ut evidens appareat, ex 1. *Post. tex. c.* 5. igitur quicquid infertur ex principiis per se notis per formam syllogisticam, est adeo evidens, & manifestum, ut incapax sit mutari in obliquitatem, aut falsitatem, aut esse omnino opinabile. Veritas igitur primorum principiorum, & conclusionum ex illis evidenter deductarum, est de se immutabilis: quamvis per accidens mutetur, quatenus nimirùm primo generi mutationis creatus intellectus est necessario subjectus, qui non per se ipsum, sed per actus à se realiter distinctos, attingit objecta, quæ novit; atque ita est mutabilis, & ab ignorantia ad scientiam, & è converso a scientia ad ignorantiam cujuslibet objecti.

Ut vero intellectus creatus comparatur ad veritates complexionum contingentium; quia extrema harum complexionum non ex natura ipsarum habent connexionem, sed magis a causa extrinseca, ut quod *paries sit albus*, & ejusmodi: hæc veritas in intellectu creato non est immutabilis. Cum enim ipsa res sit mensura intellectus, atque hæc veritas non sequatur rationem formalem extremorum: sed magis de se variabilis existat, pro libito causæ extrinsecæ unientis terminos, evidens est, propositiones contingentes esse veras, prout intellectus conformatur ipsis rebus: falsas vero si unio illorum a parte rei aliter se habeat, ac intellectus apprehendat: hæc igitur, *Socrates sedet*, vera est ipso sedente, falsa vero, si sedere desierit. Mutatur ergo oratio contingens de vera in falsam, & è converso, ad mutationem habitudinis extremorum ejus: unde rectè ait Aristoteles in Prædicam, *cap. de substantia*, ex eo quod res est, vel non est, oratio est vera, vel falsa. Veritates igitur contingentium enunciationum sunt mutabiles respectu intellectus creati pro mutatione rerum, de quibus 1. Oper. Periherm. q. 1. a. 12. sunt:

sunt; quanquam ut comparantur ad scientiam divinam, sint immutabiles, ut *quæst.* 14. *artic.* 15. extitit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo veritatem necessariarum complexionum non pendere, nisi ex ratione formali extremorum, seu existant, seu non existant: nempe à ratione illa, quam acceperunt in æternitate ab actu intellectus divini Hæc enim propositio, *omne totum est majus sui parte*, non est primo vera, ut ratio totius est in lapide, vel ligno, sed ut abstrahitur ab omnibus, quibus conjungitur per accidens; est igitur talis veritas simpliciter invariabilis respectu intellectus dantis *esse* primum intelligibile extremis ipsius; & item invariabilis intellectui apprehendenti terminos sub ea ratione, qua habent necessariam connexionem; quanquam variari queat, & mutari, seu verius deficere, & verti per defectum actus intellectus, quo attingitur; nequaquam tamen fieri potest, ut mutetur de vera in falsam, & è converso, stante apprehensione terminorum.

Ad secundum, & tertium respondeo, directè probari per illa posse nos assequi synceram veritatem de complexionibus necessariis, & conclusionibus inde deducendis, pro hoc statu, quod negasse Academicos constat ex *libris Augustini contra illos*, & Heraclitum, si Aristoteli credimus. Concedendum est ergo, hanc veritatem esse per se immutabilem; quia ratio formalis talium complexionum est necessaria, & parem præsefert habitudinem, ex actu intelligentiæ divinæ, à qua necessarium acceperunt *esse*, & ita immutabiliter; & proinde pariter stante penes intellectum creatum ratione terminorum ejus, est ei immutabilis, & nullo pacto convertibilis de vera in falsam, & è converso; quanquam per accidens subiiciantur mutationi, ut expositum est.

Ad ultimum, patet ex dictis; siquidem Augustinus in adductis, & consimilibus dictis, intelligit manere rationes intelligibiles, & incommutabiles omnium necessariorum, quatenus sunt objecta secundaria intellectus divini, à quo accipientes *esse* intelligibile, una mutuantur, & derivantur in ipsas & necessitas, & incommutabilitas.

Argumentum *in oppositum* probat intellectum creatum posse mutari de scientia ad ignorantiam, & è converso, respectu utriusque objecti, ut dictum est *in solutione*.

QUÆSTIO DECIMASEPTIMA
DE FALSITATE,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de falsitate.

ARTICULUS I.

Utrum falsitas sit in rebus.

Doctor 6. Metaphys. q. 3. §. Respondeo *nu.* 7. *S. Thom. 1. p. q.* 17. *artic.* 1.



VIDETUR falsitas haud, esse in rebus. Nam ex dictis *quæst. præcedenti articulo* 3. verum, & ens ita convertuntur, & reciprocantur, ut quicquid est ens, sit oportet & verum, & quidem juxta entitatis perfectionem: sed si in rebus reperiretur falsitas, exinde excluderetur veritas nec cùm ente converteretur; ergo ipsis in rebus nulla potest esse falsitas, si nullum est ens, quin sit & verum.

Præterea, Omne quod est in rebus, est ex entis infiniti participatione; eo quod quicquid accipit, aut accipere potest esse, sit jam præacceptum, & virtualiter inclusum in ipso *esse* per essentiam: sed impossibile est falsitatem virtualiter contineri in eo quod est Veritas per essentiam, juxta dicta, *quæst. præcedenti artic.* 5., ergo nec falsitas reperiri potest in rebus, quæ de primo *esse* sunt, ac de summa veritate habent esse vera, secundum gradum, quem participant, entitatis. (1. dist. 8. q. 2.)

Præterea. *Hominem esse irrationalem*, falsum est, & impossibile: sed impossibilia nihil sunt in re, & in intellectu; ergo hoc genus falsitatis esse nequit in rebus; sed nec aliud genus, quod Aristoteles assignat 5. *Metaphys. cap. de Falso*, nempe secundùm apparentiam: Nam verum est quæcunque apparent, aliquid veritatis habere in rebus, secundum quod & entia sunt. (Quodlib. q. 3. §. De primo.)

Præterea, Veritatem in rebus, *articulo primo quæst. præcedentis* diximus declarandam esse per aptitudinalem habitudinem manifestandi se intellectui, valenti eam manifestationem percipere: sed quæcunque res eam habet aptitudinem manifestandi se qualis est: ergo quælibet falsa sunt intrinsecè vera, nec ullam præseferunt ex se ipsis falsitatem: siquidem auricalchum, est verum auricalchum, & homo pictus est verè talis, & non falsus; igitur nulla est falsitas in rebus, sed duntaxat in falsa intellectus apprehensione.

Contra, Augustinus, Soliloq. 2. cap. 8. *Nisi fortè*, inquit, *id rectè dici falsum, quod habeat aliquam verisimilitudinem, cum prorsus mihi nihil aliud dignum falsi nomine occurrat*: & cap. 9. *Video tentatis, quantum potuimus, omnibus rebus, non remansisse, quod falsum jure dicatur, nisi aut, quod se fingit esse quod non est, aut omnino esse tendit, & non est.* Ea autem verisimilitudo, & tendentia essendi quamvis non sit, est in rebus. Nam auricalchum phantasiæ imprimit similitudinem veri auri: & homo pictus non est verus homo, quamvis hominis speciem ostendat: Est ergo falsitas in rebus. (Sermo de falsitate prout in rebus reperitur.)

Respondeo dicendum, esse falsitatem in rebus. Declaratio: falsitas formaliter consistit in negatione identitatis cum eo, quod esse apparet: & materialiter in ipsa apparentia, & similitudine cum illo, quod esse videtur, & non est: nam homo pictus per se importat negationem identitatis cum homine vero: apparet tamen esse verus ob accidentia

dentia quædam, similitudinem quandam præferentia cum ijs, quæ sunt hominis veri accidentia. Falsum igitur dicit carentiam *talitatis*, quale, apparet. Itaque non apparere quidquam, quale est, non est principale, vel formale in significato falsitatis; quia tunc si quid esset, & sine omni apparentia, falsum esset: nec item apparere quale non est, per se & primo importatur in falsitate; quia tunc falsitas non foret privatio, sed formaliter positio. Falsum igitur materialiter dicit apparere, & formaliter carere talitate, quale videtur. Et quidem non intelligendo per talitatem, similitudinem: nam nihil est simile sibi, & ita per oppositam rationem nihil esset verum. Similiter si Socrates appareret Plato, Socrates esset verus Plato; quia tunc appareret talis, qualis est; hoc est, similis, quia Socrates est Platoni similis; igitur per *tale*, *quale* apprehenditur, est intelligenda identitas, nempe identitatis negatio. Verum est enim, Socratem esse talem, qualis est, licet & simile dicatur tale, quale est; igitur falsum est, quod caret identitate ad id quod esse apparet, ac subinde *falsitas est ipsa non identitas entis, ut manifestati ad ens, ut declarans, sive apparens.* Quemadmodum ergo propterea quod omne ens natum est se intellectui manifestare quale est, rectè dicimus esse veritatem in rebus; ita quoniam res aptæ sunt apparere, & videri aliter ac sint propter verisimilitudinem, & convenientiam apparentem in accidentibus, erit falsitas in rebus veritati opposita; & quamvis ejusmodi falsitas stet cum veritate transcendentali (auricalchum enim licet falsum aurum, est tamen verum auricalchum), ac proinde non excludat veritatem entis, in quo fundatur ex consimili apparentia; tamen excludit, & opponitur veritati illius, cujus similis nata est apparere, unde rectè dicitur estque auricalchum falsum aurum, & homo pictus, falsus homo. Unde evidens est, nullam esse in rebus falsitatem respectu intellectus, cui res non possunt aliter apparere,
De primo princ. cap. 4. n. 37. ac sint in se ipsis ex natura ipsarum; atque is solus est intellectus divinus.

Et quamvis Aristoteles, 5. *Metaphys. c. de Falso*, duos modos falsitatis in rebus agnoscat;
Doctor In Commentario, *Notandum numero* 155. primum quidem in eo, quod non est, nec esse potest; juxta quem modum omne impossibile est falsum: secundum autem in ijs, *quæ sunt*, inquit, *quidem entia, & apta nata sunt videri, aut non qualia sunt, aut quæ non sunt, ut picturæ, & somnia: hæc namque sunt aliquid quidem, sed non quorum faciunt phantasiam*: attamen posteriori hoc modo præsertim falsitas in rebus opponitur veritati, quæ est passio entis; nam hoc genus falsitatis respicit, estque in rebus incomplexis, quas pariter consequuntur entis passiones. Alia vero falsitas circa rerum complexionem, vel compositionem contingit, quatenus mutuam præseferunt incompossibilitatem. Rursus prior modus attenditur circa res, quæ simpliciter non sunt: posterior vero est in ijs, quæ utique sunt, sed non sunt *secundum quid*; quia non sunt quales, & quomodo apparent; est ergo is modus falsitatis in rebus oppositus veritati, quæ ipsas res consequitur, quatenus entia sunt. Et sicuti veritas entis passio non est extrinseca quædam denominatio, *ex articulo 6. quæst. præcedentis*; ita & falsitas illi opposita intrinsecùs inest, & consequitur res, quatenus aptitudinaliter aptæ natæ sunt apparere aliter ac sint in *esse* realis existentiæ, ob accidentia (ut dictum est) consimilia, ex quibus probabilem intellectus potest efformare conjecturam, ac re ipsa in suo judicio falli, de qua re tamen *articulo* 2., & 3.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique omne ens, ut tale verum esse transcendentali veritate; & secundùm hoc nullum existere falsum, vel non verum ens. Veruntamen, quia res aptæ natæ sunt apparere, & videri aliter ac sint, ut picturæ, & somnia, & alia id genus: per hoc est falsitas in rebus non excludens veritatem objectorum, quæ ita apta sunt apparere, sed veritatem ejus, quod videtur esse, & non est; quatenus quod apparet, non habet identitatem cum eo, quod putatur, vel existimari potest ob consimilia accidentia, ut explicatum est.

Ad secundum dicendum, in eo quod est veritas per essentiam nullam, ne virtualiter quidem contineri posse falsitatem; nec vicissim reperiri in rebus respectu intellectus omnia comprehendentis, uti sunt; esse tamen falsitatem in rebus, non quia illa à prima causa sit; sed quoniam res productas sequitur quædam aptitudo, secundum quam possunt videri, secus ac sint in natura; quatenus ergo causata, & participantia primum esse, & primam veritatem entia sunt, & bona, & vera; sed secundum habitudinem se manifestandi intellectui creato, sub specie alterius, cujus aliquam ferunt convenientiam, & similitudinem, est falsitas in ipsis rebus.

Ad tertium concedo, impossibilia nihil esse, & in intellectu, & extra illum; at nihilominus ipsa 1. dist. 42.
consequi suapte natura repugnantiam quandam, in eorundem natura fundatam, propter quam, ut mutuo se se respiciunt, falsum est, & impossibile unum esse, vel fieri aliud; adeoque hoc genus falsitatis esse in rebus. Et cùm arguitur contra secundum modum, patet responsio ex dictis: Etsi enim picturæ umbræ revera sint tales in se ipsis, natæ sunt tamen inducere in deceptionem intellectum nequeuntem apprehendere omnia, uti sunt; ac propterea rectè dicitur *leo pictus*, *falsus leo*.

Ad quartum respondeo; utique unumquodque posse manifestare se ipsum intellectui quale est; ideoquè & omne ens esse verum; at in hoc non statui, nec esse in rebus falsitatem; sed magis quia res ob quandam similitudinem imaginis alterius rei, possunt inducere in deceptionem apprehendentem unam pro altera, quasi esset illa, cujus tamen cum ipsa nulla est identitas, nisi per quandam similem apparentiam.

ARTICULUS II.

Utrum in sensu sit falsitas.

Doctor 1. *dist.* 3. *q.* 4. & 1. *Metaphys. q.* 4. *à n.* 11.; & *seqq.* & *à n.* 23. & *seqq.* *S. Thom.* 1. *p. q.* 17. *art.* 2.

Videtur nequaquam esse falsitas in sensu: Nam eatenus esse potest in aliquo falsitas, 4. dist. 49. q. 13. §. Respondeo.
quatenus est capax veritatis, quæ est falsitati contraria, scilicet quia contraria nata sunt fieri circa idem, & subinde sibi succedere circa idem. Sed in Metaphys. c. 4. n. 8.
sensu non est veritas secundum Augustinum, 83. qq. q. 9. *Non est expectanda*, inquit, *synceritas veritatis à sensibus corporeis*; ergo nec in ipsis est falsitas.

Porro à sensibus corporeis non esse expectandam synceram veritatem, probat Augustinus primo ex eo, quia omne sensibile est continuè mutabile; sed de iis, quæ subsunt mutationi sine ulla temporis intermissione, non est certa apprehensio sensitiva. Quod enim non manet, percipi non potest; igitur non est in sensitiva apprehensione veritas, atque ita nec falsitas.

Pro-

Probat secundo, cùm omnia sensibilia sentiantur per sensus, nequit sensus percipere, an ab objecto vero patiatur, vel ab illius similitudine duntaxat: sed ab nulla potentia apprehensiva est expectanda certa veritas, quę non potest discernere inter objectum verum, & falsum; ergo per sensitivam cognitionem non est veritas certa, & proinde nec in tali potentia est falsitas veritati opposita.

Præterea, Non contingit nos quidpiam intelligere, nisi ex sensibilibus, & nisi phantasia actu tendat in phantasmata, in quibus includuntur ea, quæ speculamur, & intellectu attingimus: sed si falsitas esset in sensibus, nihil certi exinde posset intellectus haurire, quod conduceret ad veritatem assequendam; ergo statuendo falsitatem in sensu, è medio tolleretur omnis certa cognitio, & scientia; non est igitur falsitas ulla in sensu.

1. dist. 3. q. 6. Præterea, Species est naturale repræsentativum objecti, à quocunque tandem potentiæ imprimatur: Sed sensatio est à potentia, & specie repræsentante sensibile, cujus est naturalis similitudo: ergo quacunque specie posita in sensu, est in illa sensatio, cujus est & species naturale principium: igitur nulla esse potest in sensu falsitas: cum sensus specie habituatus sit naturalis causa ejus, cujus species est repræsentativum naturas. Hinc Aristoteles 2. *de Anima*, *tex. c.* 63. diserte testatur, sensum non decipi circa proprium sensibile.

Pręterea, 4. Metaphys. *tex. c.* 24. expresse dicit Philosophus, falsitatem non esse propriam sensui, sed phantasiæ: ergo nulla fasitas est in sensu de sententia Aristotelis.

Contra, Augustinus, 2. Soliloq. cap. 6. *Ergo apparet*, inquit, *nos in omnibus sensibus, sive æqualibus, sive in deterioribus rebus, aut similitudine lenocinante falli, aut etiamsi non fallimur, suspendentes consensionem, seu differentiam dignoscentes, tamen eas res falsas nominare, quas verisimiles deprehendimus*. Est ergo frequenter falsitas in sensu.

Doctor de Anima q. 6. §. Ad secundum. Respondeo dicendum, in sensu esse falsitatem. Porro sensuum triplex est objectum, proprium commune, & per accidens. Primum est, quod per se, & primo respicitur à sensu, ita ut repugnet attingi ab alio sensu, ut sonus ita est proprium objectum auditus, ut ab oculo attingi non possit, & color sic proprium visus, ut sit imperceptibilis ab auditu: & sic de aliis: commune vero quod à pluribus sensibus percipitur non primo, sed ratione objectorum propriorum: hęc autem objecta communia ab Aristotele, 2. *de Anima tex. c.* 161. quinque enumerantur scilicet, *motus, quies, numerus, figura, & magnitudo*. At sensibilia per accidens sunt quæ nec per se, nec primo immutant sensus, ut substantiæ materiales. Communia itaque sensibilia quasi media sunt inter sensibilia propria, & sensibilia per accidens. Nam hęc communia non immutant per se sensus proprios, faciunt tamen ad differentiam immutationis: aliter enim immutat magnitudo parva, & magna, & unum, quam multa, & circulare item aliter, ac triangulare, & quiescens, quam motum: sed quia mediante sensibili proprio movent, ideo non faciunt ad substantiam immutationis sensus proprii: nam propriam non imprimunt speciem sensibus, per se tamen sentiuntur per modificationem specierum propriarum sensibilium.

Videndus Cavellus *super cit. quæstionem*.

Sermo notabilis Doctoris de deceptione, & correctione sensuum. Veruntamen, juxta dicta *articulo secundo quæstionis præcedentis*, sicuti veritas cognitionis est propriè in intellectu componente, & dividente, propterea quod eo actu duntaxat apprehenditur conformitas actus ad rem: ita & falsitas. Unde etsi intellectus simplex esse possit verus, cùm est conformis rei apprehensæ, ut mensuratum mensuræ; non est tamen eo in actu ejus veritatis, sive conformitatis apprehensio, ideo nec sibi propriè opponitur falsitas, sed ignorantia. Quia igitur sensus non est apprehensivus conformitatis sui actus ad sensibile, quod attingit, profecto nec alia falsitas reperiri potest in sensu, nisi ea, quæ proportionaliter correspondet intellectui simplici erranti in sua apprehensione; cùm scilicet attingit sensibile aliter ac sit in re.

Videndus Thō. Campanel. 1. *Metaphys. sua cap.* 6.

Descendendo nunc ad genera objectorum sensus, circa sensibilia per accidens induci posse sensum in deceptionem, & errorem, dubitari non potest. Nam illa objecta nec per se, nec primo sunt sensuum immutativa; quippe quæ nec species sensibiles emittunt; unde si divinitùs, vel aliqua arte ovis, quoad extrinseca accidentia mutaretur in lupum, ut lupus oculo appareret, profecto agnus ita fugeret, a verteretur, atque horreret ovem præseferentem inimici animalis externam formam, & figuram, ac si ipsum lupum oculis cerneret. Est igitur circa idem objectum per accidens deceptio in sensu apprehendente.

1. dist. 3. q. 2. §. *Quinto dico*. V. *Dico*.

Consimiliter circa sensibilia propria, & communia sensum falli posse, atque ita inducere intellectum in errorem, nisi aliunde rectificetur, ex eo constat, quia visus judicat baculum, cujus una pars est in aqua, altera in aere, esse fractum, cùm tamen aliter se habeat, & res eminus apparens judicatur, idest, apprehenditur minor, atque alterius figuræ, quàm sit; Et breviter quotiescunque objectum non est in debita distantia, aut medium aliter est dispositum, ac sensatio recta postulet, aut in organo sit illusio, ut si actus esset in organo, non ab objecto præsente; semper est falsitas in sensu, tam respectu proprij sensibilis, quàm communis. Et ratione quidem distantiæ sol, & astra videntur esse parvæ quantitatis, cùm tamen sint molis ingentis; & turres longè distantes apparent rotundæ, etsi quadratam habeant figuram: ratione item medij, radij transeuntes per vitrum viride eundem referunt colorem; infirmis denique aliquando, ob organum gustus alteratum, dulcia sunt amara; Est igitur error, & falsitas in sensu ob multiplicem causam; quamvis hi errores ab intellectu haud difficulter deprehendantur, & corrigantur. Et quidem etsi omnes sensus errarent, vel quod plus facere videtur ad deceptionem, aliqui sensus errarent, & aliqui non: adhuc intellectui exploratissimum est, *omne totum esse majus sui parte, & album non esse nigrum*: & alia id genus. Nam sensus errantes, etsi falsò ostendant intellectui terminos, quia tamen non sunt causæ veritatis illius complexionis veræ, sed duntaxat præbent occasionem illos concipiendi per terminorum ostensionem: ex quibus undecunque accipiantur, imprimuntur intellectui rationes entis, & rei, cum errore sensuum stat veritas in intellectu principiorum de se notorum, & conclusionum inde deductarum. Præterea interdum unius sensus error corrigitur per alium non errantem, ut per tactum deprehendi potest, decipi oculum videntem in aqua baculum fractum: & insuper veriùs rectificatur per hanc propositionem quiescentem in anima, *nullum durius frangi ad tactum mollis sibi cedentis*. Denique si sensibilia diversis sensibus eadem appareant, certa existimanda est talis sensatio per hanc propositionem, *quod evenit ut in pluribus ab aliquo, est effectus naturalis ejus, si non sit causa libera*; cùm igitur ab eodem objecto est uniformis immutatio sensus, profecto sensatio, & spe-

& species genita est effectus naturalis ejus causæ; & sensibile erit tale, quale natum est repræsentari per speciem genitam ab ipso, & tenendum subinde revera esse album, rubrum, calidum &c. tanquam commune sensuum judicium. Quod si diversi sensus habeant diversa judicia de aliquo sensibili, ut dictum est de baculo, qui in aqua videtur fractus, corrigitur per intellectum, cui est manifestum, quis sensus erret. Et cum visus judicat semper solem esse quantitatis minoris, ac revera sit: & ita de consimilibus, in his est certitudo, per propositionem quiescentem in anima certiorem omni judicio sensus, & per actus plurium sensuum concurrentes: nam intellectui perspectum est, *idem quantum applicatum quanto, omninò esse æquale sibi*; insuper idem quantum posse applicari viso propinquo, & remoto, constat ex visu, & tactu: ergo quantum visum, sive prope, sive à longè, est æquale: igitur visus dicens hoc esse minus, errat. Item oculi error deprehenditur per hoc: quia ratio naturalis dictat, remotius agens debilius agere, cum sit finitæ virtutis. Hæc conclusio deducitur ex principiis per se notis, & ex actibus duorum sensuum cognoscentium ut in pluribus ita esse: Constat igitur sensus posse falli, & reipsa decipi circa sensibilia propria, & communia: & qualiter corrigantur illorum errores, vel alios per sensus non errantes, aut certè per intellectum, longè certiori, ac veriori judicio pollentem, atque omni notitia possibili haberi per sensus evidentiori. Nam sensus sicuti non sunt reflexivi, ità nec propriè judicium proferunt de suis sensibilibus.

AD ARGUMENTA. Ad primum, cujus vis stat in hoc, in sensibus non est veritas certa: ergo nec falsitas, vel deceptio. Respondeo, utique ex sensibus corporeis non esse expectandam synceram veritatem, uti est in intellectu. Siquidem cognitio intellectiva simpliciter certior est quacunque sensitiva: & quia illa de hac judicat, & quia certitudo non est in apprehensione veri, nisi sciatur verum esse, quod apprehenditur: solus autem intellectus reflectitur judicando se apprehendere verum, at sensui id competere nequaquam potest: quod & tangitur ab Augustino in secunda probatione. Per sensum ergo non discernitur verum à falso, non quia verum apprehendere nequeat, præsertim dum tendit in proprium sensibile, & seclusis impedimentis, ut dicetur infrà: sed eo quod nequeat judicium ferre super conformitate sui actus ad sensibile, & discernere verum à falso. Sensus præterea nunquam percipit immutabilitatem objecti: etsi sentiat illud, quod immutabile est: non enim percipit nisi tantùm objectum, ut disponitur tunc, quando tendit in ipsum: atque ita non est certior de immutabili, quod sit immutabile, quàm si continuè mutaretur. Atque hæc est expositio primæ probationis Augustini: nam sensibilia respectu sensuum perinde se habent, ac si absque intermissione mutarentur, cùm eorum immutabilitatis non sint perceptivi: etsi reverà non ita mutabilia videantur.

Cùm ergo dicit Augustinus, non esse expectandam à sensibus corporeis synceram veritatem. Respondeo in sensibus esse veritatem, cùm citra omnem illusionem, tendunt in sensibilia in debita distantia constituta: etsi illam veritatem esse, & à falso distingui sensus non percipiant. Potest etiam exponi, non esse à sensibus synceram veritatem, tanquam à causa principali effectiva: exinde tamen veluti à causa occasionali acquiri ab intellectu synceritatem veritatis, & immutabilitatis.

Et cùm probatur primo, quia sensibilia sine intermissione mutantur. Aristoteles, 4. *Metaphys. tex. c. 22. & seqq.* ex illa suppositione oppositum concludit; quia motus sensibilium est per se sensibilis; igitur aliqua veritas potest haberi per sensum de sensibilibus continuè motis; nam verum esset, ea sine intermissione moveri. Sed porro non ita moventur secundùm omnia: sol enim non continuè movetur secundùm substantiam, neque secundùm lucem, qua est sensibilis; igitur secundùm aliquid sensibiliter cognoscibile est permanens, licet incessanter feratur, & ita de aliis: quod & tactum fuit, *quæst. præcedenti articulo* 8. Est igitur negandum sensibilia continuè moveri, secundum omnia. Nec taliter sanè imprimunt species, ut per ipsa phantasmata deprehendi non possit, quando objectum est præsens, & quando absens: quod præcipuè est verum de sensu particulari, qui non conservat speciem in absentia sensibilis. Tamen est exponenda Augustini auctoritas, ut supra dictum fuit.

Videndus Doctor in Comment. super tex. 21. 4. Metaphys. & quæst. 9. de Anima.

Ad secundam Augustini probationem dicendum, sensus non reflectere supra speciem, ideo nec discernere posse, utrum specie tantum informetur, an objectum sit præsens, quod præsertim in phantasia habet locum. Sed & in sensu exteriori; quia secundùm aliquos ex vehementi imaginatione, potest imprimi species in sensum imaginati; sed est alia virtus superior ipsa sensitiva, quæ semper judicat de bona, & mala sensus dispositione.

Ad secundum respondeo ex dictis; nam stante errore, & deceptione in sensu, potest syncera veritas principiorum, & conclusionum ex his deductarum in intellectu reperiri; siquidem in his non dependet intellectus a sensu, tanquam à causa; sed duntaxat ab illis occasionem accipit componendi prima principia, & deducendi ex illis conclusiones necessarias, etiamsi termini principiorum forent accepti à sensu errante. Nam si per somnium cæco nato imprimerentur species omnes colorum, etsi intellectualis apprehensio esset à sensu errante, quia à phantasia utente speciebus pro objectis; tamen intellectus posset formare propositiones omnes de coloribus, ac si per oculos ex coloribus species illorum accepisset; itaque per immediatas devenire posset ad mediatas. Et breviter nullius simpliciter demonstrabilis notitia deficeret; sed tantum in cognitione propositionis alicujus deficeret, cujus connexio nequit per demonstrationem ostendi, sed duntaxat per sensum cognosci; ac propterea quicquid à tali propositione dependeret, necessario esset ei ignotum; ex eo quod igitur error, & falsitas est in sensibus, non sequitur reperiri non posse in intellectu synceram veritatem.

Ad tertium respondeo, sensum semper habere perfectam operationem circa sensibile proprium, si nihil ex necessariò requisitis ad illam, desit: sensus enim habituatus specie proprij sensibilis, causa est naturalis, ideo cæteris concurrentibus necessario exit in sensationem perfectam, & in ipso nullus est error, deceptio, & falsitas. Ea autem quæ oportet illi præsto esse, sunt recta organi dispositio, medium item ita affectum, ut exinde sensibilis species nullam recipiat alterationem; & tandem debita distantia objecti: nam alioquin haud gignet speciem sui, ut postulat perfecta sensatio, quod perspicuum est in iis, quæ longius ac oporteret, videntur. Quodcunque ergo ex his tribus non concurrat, erit necessario in sensu deceptio, & falsitas, ut *in solutione* extitit declaratum. Cùm igitur dicit Aristoteles, sensum non errare circa pro-

proprium objectum, vel intelligendus, juxta hanc declarationem, amotis scilicet impedimentis, vel certè idipsum intellexisse, existimandum est de proprio objecto in genere: ut *ibidem tex. c. 161.* exponit, & ita revera non errat oculus circa colorem, nec auris respectu soni: etsi interdum ex nimia objecti distantia, nec habeat perfectam sensationem, qualem alias haberet, si debitè sensibilia distarent: at interim circa sensibile commune, sensus splendidæ subdatur falsitati.

Ad quartum respondeo, pro eo quod phantasia repræsentat objectum etiam absens, facilius potest errare utendo specie pro objecto, ut dictum est *supra ad secundum*: at sensui externo id competere nequit, ideo cognoscendo semper objectum præsens, non errat, nisi impediatur aliquo ex prædictis modis.

Doctor in sum. super tex. 14. 4. Metaphy. §. Notandum.

ARTICLUS III.

Utrum falsitas sit in intellectu.

Doctor oper. 2. Periherm. q. 3. & 1. Metaphys. ex q. 4. & 6. q. 3. n. 6. S. Thom. 1. p. quæst. 17. articulo 3.

3. dist. 14. q. 1. in argumentis principalibus.

VIDETUR falsitas nequaquam esse in intellectu. Nam secundum Augustinum 83. *qq. q.* 32. Qui fallitur, intelligit rem aliter, quam illa res est: Qui autem intelligit rem aliter ac in se sit, profecto non ipsam intelligit: igitur in intellectus operatione, qua quidpiam attingit, nulla est falsitas: alias non illud intelligeretur.

Prætèrea, 3. *de Anima tex. c.* 26. habetur, intellectum intelligentem *quodquid est*, semper esse rectum, & verum, nec hìc subesse ullam deceptionem: ergo non est falsitas in intellectu, secundùm Aristotelem.

Præterea, In simplici intellectus apprehensione nulla est falsitas, ex dictis *articulo secundo quæst. præcedentis.* Sed neque in intellectu componente, & dividente: ergo nulla esse potest falsitas in intellectu. Probatio minoris: intellectus necessario assentitur veris apprehensis. Nam ut necessario assentitur complexioni veræ principiorum, & conclusionum ex illis deductarum, ita & necessario dissentitur falsæ complexioni terminorum incompossibilium, propter carentiam libertatis; ergo in compositione, & divisione intellectus non est falsitas.

1. dist. 6. qu. 2 §. ad videndum. V. Ad secundum dicto.

CONTRA, 6. *Metaphys. tex. c.* 8. vult Philosophus verum, & falsum non extare in rebus, sicut bonum, & malum, sed in intellectu, non omni, sed componente, & dividente.

RESPONDEO dicendum revera quandoque intellectui componenti, & dividenti falsitatem subesse. Et quidem juxta dicta in antecedentibus, & præsertim, *art. 2. quæst. præcedentis.* Etsi in simplici intellectus apprehensione possit esse conformitas ad rem intellectam, per quam intellectus est rectus, & verus; ea nihilominus conformitas nonnisi per intellectum judicium ferentem super actus suos, & deprehendentem rebus conceptis conformari, reperiri non potest: atque hinc dicebamus, simplici intellectui ignorantiam, non falsitatem opponi, nisi fortasse per accidens, ut infra dicetur: cum nempe rationes in se falsæ attinguntur non per judicium, sed per simplicem apprehensionem. Et quidem non solùm abest falsitas in prima intellectus operatione, cùm terminos apprehendit per sensus non errantes: verum etiam incapax est falsitatis, esto sensum errantem sequatur: ita enim concipitur albedo, si visus apprehendit quidpiam esse album, quod est in re ipsa nigrum, sicuti si albedo conciperetur à sensu verè vidente album: nam satis est speciem albi repræsentativam objici intellectui, ad hoc ut prima illius operatione rectè apprehendatur. At contra evenit in compositione, & divisione, quia errat intellectus sequens sensum errantem, & phantasiam sibi phantasmata effingentem, in quibus vel non continentur rationes, quæ componuntur, & dividuntur, vel aliter se habent, ac intellectui fit persuasum, ostensum, sibique videatur videre: ut igitur in intellectu est veritas, cùm componit, & dividit secundùm habitudinem rerum ad extra, ita est in eo falsitas, cùm secus evenit. Etsi enim intellectus simplex rectus sit, atque ab ostensis sibi terminis etiam ab sensu errante, veram habeat simplicium apprehensionem, ex quibus efformare potest propositiones universalissimas, (in quacunque enim apprehensione sensitiva imprimuntur intellectui ens, & res) & prima principia de se nota; atque ex his deducere conclusiones in ipsis contentas; & ejusmodi in complexionibus nulla esse queat falsitas; nihilominus sensu errante, ut phantasia, & intellectu ex illius ostensione per compositionem attribuente aliquod prædicatum subjecto, aut per divisionem secernente, est omnino falsitas, & error; quia hæ complexiones non sunt conformes rebus ad extra, ut mensuratum est suæ mensuræ conforme. Quamvis igitur in intellectu non sit falsitas, & error circa prima principia, nec circa conclusiones, quas ex illis infert principiis, est tamen in eo falsitas respectu aliarum conclusionum, de quibus aliam non habet notitiam, nisi ex sensu errante; ideoque per falsum judicium attribuit, aut removet prædicatum à subjecto; cùm contra foret judicandum, ut suæ mensuræ corresponderet mensuratum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, syncathegorema *aliter* posse determinare aut intellectionem, sive modum intelligendi, aut objectum, & modum ipsius. Intelligendo *alietatem* afficere objectum, in quod fertur intellectus; profecto non accidit tunc falsitas, sed ignorantia; quia aliud est objectum, quod putatur ab eo, quod menti objicitur. Si vero *Tò aliter* determinet ipsam intellectionem componentis, & dividentis, cùm vera intellectione objecti simplicis, potest stare falsitas in falsò affirmando, vel negando aliquid de ipso, præeunte phantasia errante; eo quod non ita se habeat res in se ipsa, ut ab intellectu affirmatur, vel negatur. Porro eatenus fallitur, estque falsitas in compositione, & divisione, quia latet eum connexio prædicati cum subjecto; ideoque putat hanc esse illius habitudinis causam, quæ tamen non est; at totius processus falsitatis origo, principium, & causa est similitudo accidentium externorum, ex qua decepta phantasia, trahit in errorem intellectum componentem, atque dividentem.

3. dist. 14. q. 1. §. Ad primum.

Ad secundum respondeo, dictum Philosophi, intellectum circa *quodquid est*, semper verum esse, ut sensus respectu proprij sensibilis, debere intelligi cùm tendit, & attingit conceptum simpliciter simplicem, irresolubilem nimirùm in alios conceptus. Nam intellectus simplex (ut tactum quoque fuit *quæst. præcedente art. 2.*) circa conceptum non simpliciter simplicem, licet esse nequeat formaliter falsus, potest tamen esse virtualiter talis, apprehendendo scilicet aliquid sub determinatione sibi non conveniente; Unde 5. *Metaphys. cap. de*

cap. de Falſo dicitur, eſt aliqua ratio in ſe falſa, non ſolum de aliquo falſo; & tamen ratio in ſe falſa ſimplici apprehenſione intelligibilis eſt; quamvis non ſit ei *quid*, niſi *quid nominis*. Cùm igitur Ariſtoteles, 9. *Metaphyſ. tex. c.* 22. dicit, in eo diſtingui intelligentiam ſimplicium, & compoſitorum, quod circa *quid* compoſitorum cadit deceptio per accidens, quæ nulla prorſus eſſe poteſt circa *quid* ſimplicium; eſt id dictum intelligendum, juxta præfatam explicationem; quia enim falſitas, & deceptio complexæ veritati opponitur; non vero incomplexæ, & ſimplici intellectui; circa *quid* compoſitorum cadit deceptio per accidens, quia ſcilicet compoſitum natum eſt facere conceptum non ſimpliciter ſimplicem, in quo proinde contingere poteſt falſitas virtualiter. Aliis videtur aliter eſſe exponendum *Tò per accidens*, nimirùm intellectum decipi per accidens circa *quodquid*, compoſitorum, propterea quod intellectus vel definitionem unius attribuat alteri; ut ſi per circuli definitionem exprimeretur hominis eſſentia; vel componendo partes definitionis, aliàs incompoſſibiles: quæ ſanè accidere nequeunt circa *quodquid eſt* ſimplicium; atque ita intellectus reſpectu horum ne quidem per accidens eſt falſus, ſed aut eſt ſciens, aut ignorans. Contra, etiam intellectu ſimplici poteſt attribui *quodquid eſt* incomplexi, alteri, cujus eſt aliud *quodquid eſt*; igitur & in ipſo pariter eſſet deceptio, & falſitas per accidens, ſi ob talem attributionem talis dicatur intellectus circa *quodquid eſt* compoſitorum; hæc igitur expoſitio non eſt probanda.

S. Thom. hic in ſolutione, & 9. Metaphyſ. ſuper tex. 22.

Doctor in Comm. & 6. Metaphyſ. q. 3. cit.

Ad tertium concedo, intellectui non ſubeſſe falſitatem, cùm prima principia ex ſe nota attingit, atque concluſiones neceſſarias ex illis deducit; ut extitit declaratum *in ſolutione*: tunc enim habet neceſſariam cauſam aſſentiendi, aut diſſentiendi, ob evidentem connexionem, ſive repugnantiam extremorum; in his ergo non contingit deceptio, & error. Sed quoniam alias non adeo notas inferendo concluſiones, non eſt ſibi perſpectum, ut oporteret, qua habitudine ſint connexa cum principiis, & inter ſe ſe extrema earum propoſitionum, ideo ſubditur errori, & deceptioni affirmans aliquid de aliquo, quorum non eſt connexio ex natura rei, & contra removens quædam alia, quæ eſſent potius de ſubjectis affirmanda.

ARTICULUS IV.

Utrùm verum, & falſum ſint contraria.

Doctor 6. Metaphyſ. quæſt. 3. §. Reſpondeo quod ſuperius *n.* 7. *S. Thom.* 1. *p. q.* 17. *art.* 4.

S. Thomæ argumenta hic.

VIDENTUR verum, & falſum eſſe contraria, ac contrariè opponi: Nam Philoſophus 2. *Periherm. cap. ultimo*; vult, & ponit falſam opinionem eſſe veræ contrariam; igitur veritas, & falſitas contrariè opponuntur.

Præterea, Falſum eſt ex eo quod eſt, 4. *Metaphyſ. tex. c.* 27. ſicut enim verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falſum acceptionem rei non adæquatam; igitur oppoſitione contraria opponuntur: nam contrarium & aliquid ponit, & ſubjectum determinat: uti evenit in rationibus veri, & falſi.

2. diſt. 37. q. 1. §. Concedo igitur.

Præterea, Veritas ita opponitur falſitati, ut bonitas malitiei: Atqui malitia, & pravitas privativè, & contrariè opponitur bonitati: ergo pariter & falſitas privativè veritati contrariatur. Probatio minoris; nam malitia aliud non eſt, quam privatio bonitatis; ergo & falſitas eſt privatio veritatis.

Præterea, Ex dictis *articulo præcedenti, & art.* 2. *quæſt. præced.* eſt veritas in intellectu cùm conformatur intelligendo objectis, quæ attingit, ſeu ſimplici apprehenſione, ſeu componendo, & dividendo; contra vero falſitas cùm eſt difformitas actus intelligendi cum rebus, de quibus fert judicium componendo, & dividendo: ſed difformitas aliud non eſt, quam carentia conformitatis; ergo falſitas eſt conformitatis privatio, ac per conſequens veritati privativè oppoſita.

Preterea, Juxta dicta *articulo primo*; falſa ſunt omnia impoſſibilia, quicquid nimirum impoſſibile eſt eſſe: ſed impoſſibile dicit negationem ſimpliciter; ergo hoc genus falſitatis contradictoriè veritati opponitur, ut abſoluta negatio poſitioni.

CONTRA, Quoniam in rebus eſt veriſimilitudo quædam apta nata inducere in errorem, & decipere apprehendentem, quum judicat unum eſſe aliud ob accidentalem convenientiam cum re vera, dictum fuit *articulo primo* eſſe falſitatem in rebus: illa autem veriſimilitudo formaliter non eſt poſitio aliqua, ſed carentia, ut ibi extitit declaratum: ergo prout veritati tranſcendentali in rebus opponitur falſitas, non contrariè, ſed privativè opponitur.

RESPONDEO dicendum falſitatem, prout in rebus exiſtit, non contrariè, ſed privativè, vel contradictoriè veritati opponi: at quatenus eſt in intellectu componente, & dividente, juxta declarata, *articulo præcedenti*, contrariè eſſe veritati oppoſitam. Declaratio: etenim falſitas rerum formaliter conſiſtit in negatione identitatis cum eó, quod eſſe apparet: & materialiter in ipſa veriſimilitudinis apparentia: adeo ut falſum materialiter referat apparentiam, ſeu convenientiam in accidentibus extrinſecis cum alio per ſe vero, & formaliter carentiam *talitatis*, ſecundum quod eſſe videtur: ut *articulo primo* pluribus extitit declaratum: igitur falſitas rerum privativè duntaxat veritati opponitur, cùm formaliter ſit negatio identitatis, & carentia quædam veritatis eſſendi id, quod apparet eſſe: igitur non eſt hic contraria oppoſitio, quæ poſtulat extrema poſitiva, ſed privativa, vel contradictoria, quatenus alterum extremorum eſt poſitivum, reliquum negatio abſoluta, & extra genus; vel negatio in ſubjecto: atque ita accidens ad rationem privationis, ut proinde non immerito hæc oppoſitio appellari queat negativa. Deinde, ſi falſitas rerum formaliter ſit quædam poſitio, formaliter quoque ipſi ineſſet ratio veritatis, ut cæteris poſitivis: id autem non videtur rationabile, idem nempe poſitivum eſſe formaliter verum, & falſum. Quamvis enim aurichalcum ſit verum aurichalcum, & falſum aurum: tamen eſt falſum, quia formaliter dicit carentiam auri, cujus refert formam apparenter, & non verè: nec eſt falſum per poſitionem, ut eſt verum per poſitivam veritatem.

Quod vero inter veritatem complexam in intellectu componente, & dividente, & illi oppoſitam falſitatem, contraria verſetur oppoſitio, declaratur. Propoſitionem eſſe veram, aliud non eſt, quam eſſe conformem rei conceptæ: falſam vero contra difformem: ex eo enim *quod res eſt, vel non eſt, eſt oratio vera, vel falſa*: de Prædicament. cap. de ſubſtantia. Et licet id non verificetur, niſi in materia contingenti: ex hoc tamen evidenter verificatur de propoſitionibus in qualibet materia efformatis. Veritas ergo propoſitionis eſt relatio accidentalis, quia poteſt ineſſe, & non ineſſe, ſicut

Doct. 6. Metaphyſ. q. 3. cit. §. Secunda autem veritati n. 6. & in Comm. ſuper tex. 22. 9. Metaphyſ. n. 57. 4. diſt. 8. q. 1. §. Breviter ergo diceret.

cut

cùt potest esse conformis, & difformis; fundamentum autem ejus relationis, est ipsa propositio objectiva, quæ proinde prior est naturaliter relatione veritatis in ipsa fundata. Est igitur veritas in repræsentando relatio conformitatis, qua intellectus intentionaliter evadit similis rei cognitæ, sicut imago est similis Cæsari, non in essendo, sed repræsentativè; ergo falsitas cognitionis non est aliud quam difformitas, seu dissimilitudo propositionis efformatæ ad rem expressam, ut cum dico *Socrates sedet*, ipso stante; igitur falsitas hęc est quid positivum, relatio scilicet dissimilitudinis, & difformitatis, ut veritas conformitatis: sicut enim primi modi relationes fundantur super unum, ita & super multa; ad ea ergo quæ sunt fundamentaliter multa, sequitur relatio dissimilitudinis; ac proinde falsitas aut erit talis relatio; aut quivis respectus super multa fundatus, non erit nisi negatiò relationis fundatæ super *unum*: est igitur inter veritatem, & falsitatem cognitionis contraria oppositio, sicuti inter rationes positivas natas fieri circa idem, & quarum una est alterius exclusiva; quanquam in propositionibus necessario veris, aut falsis, alterutrum necessario insit.

Quodlib. q. 13.

1. dist. 19. q. 1. 5. Metaph. q. 18.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo Philosopum esse intelligendum de veritate, & falsitate, quæ est in cognoscendo, & repræsentando, quas inter, concedendum est versari contrariam oppositionem.

Ad secundum quod procedit contra primam partem solutionis de falsitate in rebus, respondeo, hoc quod est falsum, importare apprehensionem rei non adæquatè, formaliter, aliud non esse, quam carentiam identitatis ad aliud, quod esse videtur, & apparet; cum autem ea carentia in certo, ac determinato subjecto sit, & opponatur veritati, non ejus, in quo est apparentia, sed illius cujus simile natum est apparere, profecto potius privativè dicenda est opponi veritati, quam alia quavis oppositione.

Ad tertium dicendum est concludere juxta statim dicta, scilicet de falsitate prout est in rebus; non vero de falsitate cognitionis, & in repræsentando.

Ad Quartum respondeo falsitatem in cognoscendo esse difformitatem quidem, & dissimilitudinem sed nequaquam carentiam conformitatis, sed positivum respectum, fundatum super multa: uti hæc veritas propositionis est accidens falsitati contrarium. Quod si falsitatis respectus censendus esset pro formali carentia conformitatis; pariter & dissimilitudo omnis posset affirmari carentia similitudinis pro formali.

Videndus Mastrius Scotista disput. 10. in logica q. 2.

Ad quintum concedo, illud genus falsitatis contradictoriè opponi veritati, quam excludit: Sed tamen falsitatem, quam diximus privativè contrariari veritati transcendentali non esse ejusmodi absolutam negationem extra genus; sed negationem in subjectis determinatis, quæ nempè apta nata sunt gignere in sensum, ac intellectum probabilem verisimilitudinem alterius rei, atque ducere in errorem, & decipere intellectum judicantem unum esse aliud, cujus nihilominus non refert nisi extremam similitudinem, ut dictum est.

QUÆSTIO DECIMAOCTAVA
DE VITA DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia, & intellectu divino, considerandum est de vita ipsius

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Quorum sit vivere.
II. Quid sit vita.
III. Utrum vita Deo conveniat.
IV. Utrum omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS I.

Utrum omnium naturalium rerum sit vivere.

Doctor de rerum principio q. 9 & 10. *prout in margine annotatur*. *S. Thomas* 1. *p.* *q.* 18. *artic.* 1.



IDENTUR res omnes naturales vivere. Siquidem illud potissimum, quę vivere dicuntur, consequitur, ut convenientia, ac proficua quælibet consectentur, atque appetant; noxia vero, ac disconvenientia evitent, ac pro viribus declinent: Sed hæc passio, vel ratio viventis inest rebus omnibus naturalibus; ergo omnium est vivere pro ratione majoris, vel minoris propensionis ad propriam perfectionem. Probatio minoris; nam gravia quæque feruntur ad proprium centrum, eam utique, qua destituuntur, perfectionem adeptura; & sic de reliquis omnibus naturalibus: Omnium est enim propriam perfectionem appetere: atque ad illius acquisitionem tendere, & suapte natura moveri, notum est; igitur id est à principio vitæ magis, & minus se se in entibus explicante.

1. dist. 1. q. 5. §. Quantum quæritur.

Præterea, Intentio naturæ est secundum intentionem principalis moventis in natura, cui productum simul assimilatur: sed virtus principalis movens agentia naturalia, est virtus vitalis, scilicet virtus Intelligentię, quæ mediante Orbe, est principalis in naturalium rerum productione; ergo natura tota in sua universalitate accepta intendit vivum; igitur nihil est in rerum natura productum, quin participet aliquem vitæ gradum.

De rerum princip. q. 10. n. 17. & seq.

Præterea, Quæcunque sunt in eadem linea recta, omnia habent aspectum ad ultimum, & completum illius lineæ; pro modulo uniuscujusque easdem

easdem participantium perfectiones: sed quæcunque à natura producuntur, sunt in linea recta cum homine, & propter ipsum generantur: ergo cum homo sit vivens, omnia producta à natura habent aliquo modo aspectum ad vitæ susceptionem.

Præterea, Etsi natura quantum præsuppositum augmentet, atque ad perfectiorem statum, & gradum reducat: ipsa tamen nequit de non quanto absolute facere quantum; nec si materiam quantitatis expertem inveniret, in illam posset quantitatem inducere: ergo pariter nisi quidpiam habeat in se vitam, vel vitæ principium saltem imperfectè, non erit potens omnis natura vivum producere, vel aliquem gradum vivendi entibus dare; igitur ad hoc ut natura viventia producere dicatur, necessario est ponendus in potentia passiva gradus vitæ imperfectus, perficiendus tantùm per naturę activam virtutem.

Collat. p. 1. q. 2. 3.

Præterea, Igni videtur inesse intrinsecùs principium augmenti: nam quodlibet sibi oblatum combustibile depascitur sua intrinseca virtute, in se ipsum convertens, & semper magis, magisque augeretur, nisi materia augmenti deficeret; ignis autem est unum de naturalibus, quæ vita esse destituta dicuntur: ergo cuncta naturalia aliquem gradum vitę participant.

Quodlib. q. 2

Contra, Augustin 15. de Trinit. cap. 4. *Universa*, inquit, *rerum natura proclamat, habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu prędita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus &c. preferenda videamus.* Disertè ergo testatur esse naturaliter notum, non ad omnia, quæ natura rerum complectitur, se vitæ gradum extendere. Unde & Damascenus lib. 2. cap. 2. *Nullus*, inquit, *in eam opinionem veniat, ut Cœlos, aut sydera animata esse existimet; anima quippe, ac sensu carent.* Si igitur cœlestia corpora, & sydera vitæ gradu destituuntur, esto longè præstantiora terrestribus; multo minus vivere, putandum est, elementa, & lapides, & reliqua omnia, quæ infra vegetativi rationem constituta deprehenduntur.

De rerum princip. q. 9. n. 47.

Responsio dicendum non omnia, quibus rerum natura conflatur, inter viventia esse computanda. Declaratio; vivere viventibus est esse, saltem in actu primo: formę autem, à quibus est esse existentium, non omnes idem præstant *esse*, quale habent viventia; ergo vita, & esse non ita reciprocantur in natura, ut vivat quicquid est. Porro viventis ratio in actu primo, est quod eam habens *valeat se movere ab intrinseco ad propriam acquirendam perfectionem, qua destituitur vi suę productionis*: formę autem elementorum, & mistorum carent ea vi intrinseca movendi se ad aquisitionem alicujus perfectionis, quam à principio non habuerint; sed si moventur ad *ubi*, atque gravitate, vel levitate feruntur ad propria loca, vel id ipsis inest ex naturali passiva productione, vel certè non amplior est illis perfectio absoluta in uno loco, quàm in alio: id vero ex ipsarum imbecillitate formarum evenire necesse est. Quia enim sunt materiæ propinquiores, quasi à materia ipsa trahuntur ad suam fidem, & fines: nec earum operationes, præ innata imbecillitate, ac infirmitate supra materiam admodum elevantur: nec quidquam agunt, vel movent, nisi per qualitates accidentales: sic etiam sunt materiales, & incompletæ, ut totum & partem denominent æqualiter, & cum eis extendantur, & contrahantur. Mistorum vero formæ quo perfectiores, eo magis in suis operationibus à materia denudantur, & exaltantur, ut animadvertere est in virtutibus, quæ lapides, atque metalla consequuntur. Horum siquidem actiones, etsi de composito procedant, sunt tamen à forma, & per formam, & elongatæ à materia tanto altius super formam elementorum quanto forma misti nobilior est, & actualior forma elementorum. In his tamen non est ratio vitæ, quia carent motu ab intrinseco ad propriæ perfectionis acquisitionem; Nam ultra potestates ipsis à natura inditas nullius alterius sunt capaces perfectionis. Exinde forma occurrit vegetativorum, in qua incipit primus gradus vitę: ea quippe forma tantùm appropinquat ad actum, & elevatur supra materiam, ut hic primùm natura gradum quendam habere incipiat, quasi libertatis interminatæ, & dominativæ, suam materiam dilatando, augendo, & nutriendo. Videsne in hoc genere entium jam quasi libertatis surgentis exordium? Quia ergo elementorum, & mistorum formis ex eorum imperfectiore non inest hæc intrinseca potestas, in ipsis non est gradus vitæ, qui in vegetabilibus reperitur. Sed rursus supra vegetativam est sensitivorum genus, multo magis à materia se elongans, & ampliorem gradum sortitum libertatis cujusdam, magis dominativè movet. Nam elementa ad certam differentiam positionis moventur: at animalia possunt se agere ad omnem differentiam positionis, & etiam citra terminum consistere, ut ait Philosophus, 8. *Phys. tex. c.* 29. sensitivorum ergo formæ pluribus gradibus à materia elongantur, quàm vegetativorum; & minus denominant eam; etsi enim quælibet pars animalis sentiat, non est propterea animal: est tamen ignis, & aqua, quælibet pars illarum formarum. quod pariter de his formis mistorum verificatur, quæ carent perfectione vitę, vel non sunt ad vitam ordinatæ. Cæterùm cognitio, quæ magis, & minus sese explicat in genere formarum sensitivarum, & vis appetitiva quandam libertatem nacta in modo agendi earum, denique consummatur in intellectiva extendens se ad omne genus cognoscibilium, & in appetitu, qui est principium motus omnino liberi. Quicquid ergo est in rerum natura non spectans ad aliquod ex tribus generibus viventium, est prorsus expers vitæ. Unde etsi gradus vegetativi esse nequeat nisi in misto, non tamen omne mistum ita vivit; sed quod est perfectius, id est, non usque adeo immersum materiæ, ut sequatur omnino illius inclinationes, sed magis sua intrinseca vi valens habere motum alium ab illa, ac agere se ipsum ad propriæ acquisitionem perfectionis; & revera nutritur, augetur, dilatatur, ac multiplicat se, quod inferioribus formis denegatur. Rursus, subsistere nequit sensitiva, nisi in vegetativa, & nihilominus non omne vegetabile sentit, sed quod est perfectissimum vegetabile, scilicet animal, per externa organa in suas exiens operationes; & denique perfectissima cognitiva, & appetitiva, non est in omni sensitiva virtute, sed duntaxat in una specie humana, cujus gratia mundus sensibilis est conditus, & in ipso, ut in termino desinunt, & consummantur omnia.

Quæsita fermè omnia quæ excitari possunt de Vita, exactissime, eruditissimeque expenduntur a Magistro Alensi 2. p. q. 77. per totum.

Ubi supra q. n. 51.

Quæst. 10. cit. n. 23.

Ad Argumenta. Ad primum; Quidam putantes omne productum à natura (nam elementa ab ipso naturæ auctore creata, arbitrantur non vivere) participare aliquem vitæ gradum, consequenter concedunt revera entium ejusmodi naturalem propensionem sequi propriam cujusque vitæ rationem. Addentes, lapides, & metalla præterea ostendere intrinsecam vivendi perfectionem per dispositionem organorum, & venarum, quæ

Ubi supra n. 17.

mul-

multiplex in illis conspicitur: etsi nobis sensus obtusioris nonnisi in vegetativis innotescat primus vitæ gradus. Ad quem modum esse exponendos Philosophos, & Patres putant, si quando dixisse inveniantur, infra gradum vegetandi, nihil vivere in natura: Nempe quia is gradus primùm à nobis per sensus cognoscitur. At profectò hæc omnino voluntariè, & sine fundamento dicta esse videntur: Siquidem nobis nihil in natura innotescit, nisi via sensuum. Quomodo ergo perhibentur cuncta vivere, esto omnium vitam non deprehendamus, quia sensus habemus obtusiores? Sanè id deberet saltem ab authoritate esse acceptum, aut ostensum per rationem: quorum neutrum huic sententiæ suffragatur; imo sapientes id negant, & rationes nullius esse roboris statim ostendemus.

Est itaque dicendum, naturalia quæque infra vegetandi virtutem semper habere eandem, in qua condita fuere, perfectionem, nec ad ejusdem augmentum perfectionis intrinsecus moveri, ut vegetabilia: at si quando extra naturalem situm exclusa, illùc feruntur intrinseca gravitate, aut levitate, nihil absolutæ perfectionis adeptura, sed duntaxat formam *ubi* relativam, ita exposcente universi dispositione per sapientiam ordinata. Cum autem naturalia proprium situm, & *ubi* fuerint adepta, nullam circa illud habent operationem, nec circa se ipsa, ut aliquam prætereà nanciscantur perfectionem, ut evenit in vegetativis: ac proinde in ea forma incipit primus vitæ gradus.

4. dist. 49. q. 8. §. *Et si obiicias.*

Et cúm dicitur, quia omnium naturalium est propriam appetere perfectionem, à noxiis refugere, atque evitare: quod quia evidenter in animalibus, & vegetativis à vita procedit, pariter & idem effectus in reliquis ex aliquo vitæ gradu fit oportet. Respondeo, sensitiva utique eorum appetitui convenientia consectari, & a disconvenientibus omni nisu declinare; & in vegetativis quoque pro modulo, & conditione vitæ inexistentis perinde evenire, certo deprehenditur; non quod cognitione aliqua polleant, ut quidam opinati fuere; sed propter occultam simpathiam, vel antipathiam cum aliis ejusdem, aut diversi generis, vel propter influxum stellarum, & solis præsertim fit, ut vegetabilia ut plurimum umbras declinent, & ad solis influxum, & radios se flectant; ad id igitur moventur ab intrinseco propriæ perfectionis augendæ gratia: at in lapidibus, metallis, aliisque mistis imperfectis nihil tale est adinvenire; quia etsi moveantur ad proprium centrum, motu elementi prędominantis, non tamen, ut dictum est, circa illud aliquam exercent operationem, aut aliquid faciunt, ut perfectiora evadant; igitur non est ipsis attribuendus aliquis vitæ gradus.

Videsis Kircherum toto suo Itinerario, & in mundo subterraneo. Sed & Petrum Cassendum in Philosophia Epicuri. Et Campanellam de sensu rerum. Et 1. Metaph. suæ.

Ad secundum dico, intentionem naturæ coincidere cum intentione principalis agentis, est ipsam tendere, quo impellitur, & dirigitur ab illo, qui naturam condidit, atque administrat, sinens unumquodque juxta propriam essentiam habere & operationem. Ea igitur vis naturæ motrix utique est vitalis, immo & ipsa vita, loquendo de prima. Tamen seu prima, seu secunda scilicet Intelligentia, primo intendunt viventem, nempe illum, cujus gratia condita sunt, & reliqua visibilia. Quemadmodum igitur ex hac intentione primaria non sequitur omnia viventia esse homines; ita nec omnia volita propter hominem participare vitam. Quamvis enim natura semper optet id, quod melius est (ut ait Philosophus 2. *de Gener. in fine*) adeout non solùm toti universo, sed etiam cuilibet partium ejus rectè attribuendum sit, quod melius est sibi; tamen si id ei repugnet, aut constet de opposito, perperam, & falso unum de alio affirmatur; quia natura desiderat quidem melius, sed quantum fieri potest, estque possibile: non est autem possibile formas vegetativa inferiores vivere; quia ob earum approximationem ad materiam, nequeunt esse principia alicujus operationis, quasi supra materiam se se explicantis, sicuti sunt actus vegetativæ; ideo nec naturæ vis motiva cupit, nec vult illis quod melius esset, nempe vivere quia nec tenerent locum ipsis attributum, si viverent; forent enim altioris, & perfectioris gradus. Satis ergo est ad naturæ intentum, & mentem dirigentis naturam, illa ordinata esse suo modo ad principaliter intentum, & volitum, qui est homo vivens.

3. dist. 27. §. *Ista rationes.*

4. dist. 45. q. 2. *Hic tenetur V. Contra 4.*

4. dist. 10. q. 7.

Ad Tertium respondeo, & ipsa elementa esse in eadem linea cum cæteris naturalibus, ac præseferre aspectum ad hominem primo intentum, veluti ejus lineæ complementum, & tamen negantur ipsa elementa vivere; igitur non repugnat pleraque alia sub eadem linea contineri, & vitæ non participasse rationem. Etsi interim participare vitam queant, quatenus reperiri possunt, & reipsa concurrunt ad constitutionem eorum mistorum, quæ vivunt.

Ad quartum respondeo, operationem, seu actionem quantam necessario recipi, atque fieri oportere circa materiam quantam; quoniam ergo ejusmodi est omnis actio, & operatio naturæ organica, necessario agentia cuncta naturalia præsupponunt materiam quantam, nihil omnino operatura, circa non quantam. Et cùm infertur, igitur neque viventia producere poterit, nisi & ea, ex quibus efficit, aliquo modo vivant. Responsio; Natura cùm viventia producit, aut ex putri, aut ex semine generat: quæcunque ex semine fiunt, non oportet alia vita prædita esse, quàm vita seminis. Semina autem non vivunt nisi potestate, quatenus à natura intendunt in ordine ad vitæ perfectionem, juxta ordinem, & distinctionem seminum eorundem. Quæ vero ex putri materia natura ad vitam evehit; si inibi quidpiam seminali rationi correspondeat, pariter ex vivis in potentia facit viventia in actu; sin minus, causa effectiva animarum ex præviis quibusdam dispositionibus illa producit: eas autem dispositiones non est necesse habere vitam ullam in se ipsis, quemadmodum & de elementis affirmatur.

2. dist. 18. & 7. Metaph. q. 11.

Ad quintum respondeo sic quoniam omnium viventium certa est magnitudo, & alimentum, ut ait Aristoteles, 2. *de Ani. tex. c.* 41. Ex eo quod ignis nesciat terminum versus magnitudinem, concludere debemus, non esse sibi vitam. Quod omnia ergo combustibilia in suam vertat naturam (ut tactum fuit supra *quæst.* 7. *art.* 3.) non est propter virtutem altricem, qua cuncta viventia pollent, & à qua est ut intrinsecè, & virtualiter alantur; sed ex naturæ suæ vi, quatenus est mobiliter penetrativus eorum, quæ sibi approximantur, & ita minutissimè dividendo combustibilia, eandem illis virtutem communicat; vel si ob duritiem non valeat comminuere, saltem inflammat, ut ferrum candens, aut lapides igniti.

ARTICULUS II.

Utrùm vita sit quædam operatio,

Doctor in Comm. super tex. 39. 12. *Metaphys.* §. Notandum sub num. 46. *S. Thom* 1. *p.* *quæst.* 18. *artic.* 2.

4. dist. 48. quæ. 1. VIDETUR vita esse quædam operatio. Etenim actus intelligendi est vita, secundùm Philosophum 12. *Metaphys. tex. c.* 39. is autem actus operatio est. Quæ etiam operatio ut tendens in Deum, ut objectivè præsentem, vita appellatur æterna, Ioan. 17, *Hæc est vita æterna ut cognoscant te*.

Quodlib. 13. §. Prima conclusio. Præterea, Ex dictis *articulo præcedenti*, ratio vitæ in actu primo est se movere ab intrinseco ad propriæ acquisitionem perfectionis: sed talis motus saltem in vita sensitiva, & intellectiva est operatio, cui proportionaliter correspondet in vegetativa motus ab intrinseco respectu suæ perfectionis acquirendæ: ergo vitę ratio est in operatione statuenda; cum operatio, vel internus motus in vitæ definitione includatur.

2. dist. 24. Præterea, Secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 4. Illud interest inter portionem superiorem, & inferiorem animæ, quod illa intendit regulis æternis, & superioribus contemplandis; hæc vero temporalibus agendis secundùm regulas ętęrnas: igitur vita contemplativa ab activa non nisi penes diversas differt operationes: ergo ipsa vita est quædam operatio.

3. dist. 6. CONTRA, 2. de Anim. tex. c. 37. *vivere viventibus est esse*: operatio autem non est ipsum *esse*, cùm ab illo fit: ergo vita nequit esse quædam operatio.

RESPONDEO dicendum, vitam in actu secundo, quod est vitæ opus, esse quidem operationem, non vero quoad actum primum, qui actus est viventium *esse*: ac proinde nomine vitę, quod est primarium, & principalius primo importari, ac significari, secundario vero vitalem operationem. Declaratio: Nam vegetare, sentire, & intelligere, sunt secundariæ perfectiones viventium vita vegetativæ, sensitiva, atque intellectuali: & quamvis Quodlib. q. 13. §. Prima conclusio. principium illorum actuum insit viventibus, ut per illos perficiantur ultimata perfectione, unde & operationes summè desiderantur à natura viventis appetitu naturali: nihilominus iis non intellectis operationibus, seu actibus viventium, adhuc formæ, seu viventia illa sunt in actu primo substantialiter, & essentialiter perfecta. Siquidem seu sufficientia, sive perfectio, vel completio, aut 4. dist. 49. quæst. 2. §. Desecundo scilicet. bonitas appellantur ii actus, & viventium operationes: tamen quia sufficiens est alicui sufficiens, ac propter hoc præsupponit illud, cui sufficiat: completio etiam complet id, quod jam præcessit, quod sine eo esset quasi vacuum, seu non plenum: perfectum pariter excludit defectum, qui est carentia ejus, quod est natum inesse: & bene esse denique non convenit alicui, nisi jam existenti per aliquid, quasi superadditum: evidens est fieri non posse, ut ejusmodi operationes ingrediantur, aut spectent ad essentialem, & formalem, rationem viventium in actu primo. Ordine igitur inest ipsis ratio vitæ; nam intellectio, & sensatio sunt, rectèque dicuntur vita, seu vitales operationes, quia sunt viventium in actu primo; at non item homo, & animal dicuntur vivere ex his operationibus, sed potius à principio intrinseco, & formali ratione, à qua habent posse exire in illas operationes, & secundùm quam viventia sunt, adeo ut ipsa forma sit ipsorum viventium *esse*. Quamvis igitur nomine vitæ exprimantur, atque intelligantur vitales operationes, quæ sunt actuum primorum ultimæ, ipsisque immanentes perfectiones, per prius tamen vita convenit actui primo, & exinde ipsis operationibus; quemadmodum & actibus primis veriùs, & per prius inest vita, quia idem ipsis est principium vivendi, & essendi. Hùc faciunt dicta supra, *quæst.* 13. *art.* 6.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, revera actum intelligendi esse vitam in actu secundo; ac subinde per prius ejus nuncupationis significatum competere actui primo. Cæterùm fatendum est Philosopho *loco cit.* sermonem esse de intellectione primi principii, de qua diversa est ratio, cùm aliter omnino se habeat, ac intellectio aliorum intellectuum ab ipso. Siquidem in omni intellectu creato sua operatio est accidens (scilicet qualitas) ab ipso distinctum, at in Deo est eadem cum sua essentia. Cùm enim sit actus purissimus respectu nullius potest esse in potentia, ac proinde repugnat sibi recipere aliquid à se realiter distinctum. Ad id quod additur ex scriptura, est 4. dist. 49. q. 4 responsio, revera Dei visionem in suo ordine esse vitam æternam, quia is actus, qui secundario est vita, est in beatis per totam æternitatem duraturus.

Ad secundum respondeo, non motum actualem, aut propriæ acquisitionem perfectionis constituere vitæ rationem in actu primo, sed magis id posse; ex eo enim constat inesse alicui formæ virtutem, seu potestatem se movendi ad acquisitionem perfectionis sibi non debitæ ab instanti suæ productionis: alioquin viventia, mox ac producta sunt intelligerentur esse in statu violento, quod nemo dixerit. Non ergo per operationem intelligitur vita in actu primo, sed per potentiam exeundi in operationem, quæ est ipsius secunda perfectio, & Quodlib. q. 13. ultimus terminus, quo nihil ulteriùs est producibile; intellectione enim nihil producitur ad extra nec visione; immo his operationibus mediis uniuntur potentiæ objectis, in quæ respectivè tendunt.

Ad Tertium est responsio ex dictis: etsi enim vita activa, & contemplativa distinguuntur, ut censet Augustinus, quod hæc nimirùm incumbat 2. dist. 24. Prologi q. 4. §. Quartavio. temporalibus agendis juxta regulas æternas, illa vero intendat æternorum contemplationi: tamen ij actus esse extra rationem formalem vitæ, quoad actum primum, rectè intelliguntur, ut extitit declaratum: ac proinde quanquam ex tendentia in diversa objecta, & quasi per diversa officia, ut ait Augustinus, distinguantur activa, & contemplativa; aut etiam, si mavis, portio inferior, & superior; ex his tamen nequit inferri vitam esse quandam operationem, secundùm principalius vitæ significatum.

ARTICULUS III.

Utrùm Deo conveniat vita.

Doctor Quodlib. q. 1. §. De secundo membro nu. 10. & seqq. 1. *Report. dist.* 35. *quæst.* 1. §. Dico ergo *n.* 29 *S. Thom.* 1. *p.* *quæst.* 18. *artic.* 3.

VIDETUR haud esse attribuendam Deo rationem vitæ. Nam via investigandi Dei perfectiones est, cùm adæquatè dividentes ens, primo principio attribuimus perfectius dividens; ut entis aliud est finitum, aliud infinitum; item actus, vel Theorem. 14. 1.

vel potentia, contingens, vel necessarium; hinc dicimus Deum actum, infinitum, necessarium &c. Sed vita non est differentia adæquata entis, nec communis omnibus entibus; sed tantum *vivum* & *non vivum* sunt differentiæ corporis corruptibilis; ergo non est Deo attribuendus conceptus vitæ.

Præterea, Ordo essentialis entium non concludit primum vivere debere: sed ex ordine duntaxat essentiali entium possunt concludi Dei prædicata, atque perfectiones; ergo Deo non convenit vita. Assumptum declaratur; nam causæ altiores, ut sol, & cœlestia corpora, non vivunt, vivunt tamen proximiores ut bos, & homo; ergo ex ordine potius inferre debemus Deum habere perfectionem vita nobiliorem, sicut & sol habet, nec tamen vivit; & ita pariter primo insunt & intensiva infinitas, & necessitas essendi, & æternitas, & alia id genus, quæ videntur gradus vita nobiliores.

Præterea, Si Deus viveret, utique vita nobilissima, scilicet intellectuali viveret: ergo gradum hunc vivendi in actu primo oportet spectare ad illius essentiam, ex dictis *in præcedenti articulo*. Sed ex hoc sequeretur, pariter intellectum, & voluntatem, potentias nimirum naturæ intellectualis, ingredi ad constituendum Dei quidditatem; ergo cùm hæ potentiæ magis videantur pullulare ab Dei perfecta quiditate, non erunt de illius ratione essentiali. Minor probatur; quia etsi operatio intellectus vita dicenda sit in actu secundo, tamen intellectus, ut ad illam præsupponitur operationem, est vita in actu primo.

Præterea, Vitæ ratio consistit in intrinseco quodam motu, secundum quem viventia ad acquisitionem completæ perfectionis agere se possunt: sed hæc ratio, & conceptus Deo repugnat. Nam ipse est natura immobilis, & ex se infinitè perfectus; ergo fieri non potest, ut sit mobilis ad suæ acquisitionem perfectionis; igitur sibi non inest conceptus vitæ.

Contra, Augustinus 15. de Trinit. cap. 4. *Conditor nobis mentem, rationemque naturalem dedit qua viventia non viventibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, præferenda videamus. Ac per hoc quia rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet ut eum & summè vivere, & cuncta sentire, atque intelligere fateamur.* Est igitur naturali ratione notum, Deum vivere, vitamque excellentissimam, uti & esse summum, habere.

Respondeo dicendum, vitam maximè, ac pro priissimè esse in Deo, ut nempe in principio primo, & fontali plenitudine, undè omnis gradus vitæ descendit in iis, quæ aliquali vivendi ratione sunt prædita: Declaratio: in primo omnium principio est ipsum *esse* infinitum, secundum omnem perfectionem essendi; non enim accipit *esse* ab alio, imo à se est præaccipiens omne *esse*, omnemque possibilem perfectionem, eo modo quo possibile est in aliquo uno reperiri, & coadunari. Si igitur est in primo ipsum *esse* per essentiam, profecto nihil faciens, ac spectans ad cumulum infinitum istius perfectionis essentialis, & independentis, extra relinqui potuit, imo est simul totum quicquid est præacceptum, ac in uno implicitum, & unitum nexu infinitæ necessitatis; ergo hæc infinita necessitas præaccepit, ac univit pariter in illo uno *esse* per essentiam, ideoque toto, & universalissimo, gradum vitæ, quippe qui, uti est secundum suam formalem rationem, spectet, ad viventium *esse*; sic ut in eorum definitione quidditativa necessario sit accipiendus & gradus vitæ; igitur si vita est viventibus *esse*, & in eo, quia à se, est, reperitur necessario omnis gradus essendi; (nam vel uno deficiente, non foret amplius a se *esse*, sed alius sibi determinasset modum essendi) evidens est primum oportere præditum esse vita omnium excellentissima, uti est & esse, ad quod ipsius vivere spectat, & in cujus definitione clauderetur vita, si definiendum foret. Unde Augustinus 6. de Trinit. cap. ultimo: *Vbi est prima*, inquit, *& summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse: sed idem esse, & vivere*. Hùc faciunt dicta supra, *quæst.* 4. *articulo secundo*.

1. dist. 8. q. 3.

Deinde, hoc primum *esse*, vel *esse* infinitum & per essentiam, est principium, & auctor rerum universitatis; cum enim cætera omnia sint finita, ab alio sint oportet, scilicet ab uno quod à se est & cujus omnia sunt participationes quædam; ergo rerum conditarum ordo exigit, omnia, quæ producuntur, ordinari ad illud, de cujus largitate accipiunt essendi rationem; igitur fieri non potest, ut primum alia à se producat, quin simul ordinet omnia, juxta naturarum producentis, & productæ exigentiam: Atqui nequeunt ita produci, atque ad primum omnium finem dirigi, & etiam inter se ordinari, nisi ab producente exactissimè præcognoscantur: ergo primum efficiens, & auctor omnium, est necessario omnium cognoscitivus; est igitur in illo intellectus, quo omnia attingit, atque sapientissimè ordinat: Intellectus autem ab vita intellectuali est; ergo primum, ut est primum efficiens, & intelligens, ita est & vivens vita infinita, à qua ordinatur intellectus infinitus, omnium scilicet comprehensivus. Appositè Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo supra cit. *Idem est*, inquit, *in Deo vivere, & esse* (& quale sit illud vivere) subdit, *primus, ac summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud intelligere*; Est ergo primus intellectus à prima vita intellectuali. 1. Report. dist. 35. q. 5. art. 1.

Rursus, ex dictis *articulo primo*, quod mistorum quorumcunque formæ vitæ aliquem gradum non participent, est, quoniam non omnes intrinseca virtute pollent se se explicandi à materiæ potestate, cui adeo affixæ reperiuntur, ut propemodum ad ejus fines trahantur; unde aliæ vitam nanciscuntur, prout magis, & minus à materiæ coarctatione liberantur: Atqui duntaxat in primo omnium principio est omnimoda elongatio à materia: Nam cætera omnia, quæ ab illo sunt ut excidere oportet à ratione puri actus, propter intrinsecam atque ab eis inseparabilem finitatis rationem; ita de materiæ natura participant, unde & distincta ab ipsis realiter recipere possunt, & perfectiora quæque non per se ipsa sapere, atque intelligere valent, sed per actum alterius naturæ ab ipsis. Primum autem principium, cùm actus sit purissimus, atque omnem à se arcens potentiæ rationem, est necessario infinitæ virtutis, & potestatis, infinita pariter præditus libertate; ergo est prima vita, & vis immensa se agens, & movens intelligibiliter ad sui ipsius comprehensionem, & aliorum omnium in ipso: Vis autem illa, & potestas se intrinsecus movendi est prima, quia infinita, ipsique actui primo commensurata; ergo pariter est primum, & summè vivens, unde descendit omnis gradus vivendi, qui in rerum universitate reperitur, præclarè Augustinus, 15. de Trinit. cap. 5. *Quæ vita*, inquit, *dicitur in Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura: hæc autem vita non talis est, qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum: at illa vita, quæ Deus est, sentit, atque intelligit omnia, & sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.*

Postremo, si essentia divina definiretur, bonitas, & sapientia, & justitia, & cujusmodi prædicata, non exprimerentur per illius definitionem: At vita intellectualis, sive intellectualitas non esset extra definitionem Deitatis, tanquam ratio attributalis, sed magis quid spectans ad rationem perfectionis omnino intimæ, ipsum *esse* infinitum veluti integrantis: ergo vita intellectualis verissimè ac propriissimè inest Deo. Probatio minoris: cuicunque non repugnat esse idem alicui substantiæ essentialiter, illud non convenit verissimè ei substantiæ, nisi spectet ad essentiam ipsius: Non repugnat autem intellectualitati constituere esse substantiarum, quibus convenit: est enim intra rationem ipsarum quiditativam: unde & de ratione essentiali hominis ponitur esse *rationale*: ac proinde intellectualitas, quæ intelligitur per *rationale*, est idem homini essentialiter: ergo cùm Deus sit verissime intellectualis, ejus intellectualitas erit de ratione quiditativa ipsius: hæc autem est Dei vita, ergo maximè, & principaliter illi convenit vivere, quemadmodum & *esse*, in quo & per se clauditur vita intellectualis, ut *locis præcit.* testatur Augustinus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *in solutione*, infinitatem perfectionis, quæ sine ambiguitate primo principio est attribuenda, necessario involvere gradum vitæ intellectualis. Etenim vivere est viventibus *esse*; infinitum autem in perfectione est totum *esse*; oportet igitur pariter & vivere vita intellectuali, id est, omnium perfectissima, & infinita. Et cùm dicitur *vivum*, & *non vivum*, non sunt differentiæ entis, sed corporis corruptibilis. Responsio, id verum esse, secundùm quod vita primùm nobis innotescit ex sensibilibus, & non per inquisitionem metaphysicam, quæ nonnisi occasionaliter à sensibilibus pendet. Utcunque autem entis, vel substantiæ transcendentalis divisiones disponantur, vita prima coincidit cum ente infinito, cujus *esse* est vivere; & rursus potestas, & vis comprehensiva omnium, est ipsum *esse* infinitum; Etsi ergo concipientibus inadæquatè ens, non videatur ipsum dividi adæquatè in vivum, & non vivum; nihilominus perfectius dividens, quod attribuitur primo, est de necessitate includens gradum vitæ.

Ad secundum est responsio ex dictis, *quæst.* 4. *articulo secundo* §. *Ad tertium*: Concedo enim ex ordine essentiali procedentibus tandem occurrere primum principium perfectissimum, cui omnem proinde rectissimè attribuimus perfectionem in creaturis repertam, amotis imperfectionibus, & consequenter etiam vitam, quippe cui apprimè congruat infinitas. Et cùm instatur, quia causæ altiores non vivunt, etsi proximioribus insit vitæ gradus. Responsio; solem, & astra esse causas altiores homine, & sensitivis, quatenus illarum influxus ad plura se extendit, quàm vis productiva causæ proximæ: attamen has, quia vivunt, esse longè nobiliores Sole, & Stellis carentibus vita. Cæterùm his vitam non congruere propter aliquam imperfectionem sequentem proprias formas, cujus sunt expertes formæ vegetabilium, & aliorum viventium; primo igitur principio, cùm sit omnis imperfectio incompossibilis, gradus vitæ omnium perfectissimus omnino inesse debet.

Videndus Lychetus *super primam quæstionem Quodlib.* à *n.*26. & *seq.*

Ad tertium respondeo, etsi talis vita intellectiva, nempe rationalis spectet ad hominum essentiam, & quiditatem, non exinde tamen est inferendum, & rationales potentias illam vitam necessario consequentes pariter pertinere ab hominis quiditatem; Ita & in Deo, intellectus, & voluntas originantur ab esse infinito, in quo clauditur essentialiter vita in actu primo. Itaque potentiæ illæ operativæ non sunt reponendæ in linea attributorum, quia attributa perficiunt quasi in esse secundo rem præsuppositam in esse primo perfecto: hæ vero sunt quedam perfectiones intrinsecæ in essentia ut præintelligitur omni rationi attributali. Cæterum ab vita intellectuali, ut à pelago substantiæ infinito suo modo originem trahunt potentię illæ, quæ sunt propriæ vitæ intellectualis.

1. dist. 26. num. 55. Cum ait hic Doctor intellectum, & voluntatem præcedere omnem quantitatem, & quasi qualitatem. Est intelligendus de ipsa natura intellectuali, non de potentiis illius, ut se declarat, exemplificando de rationalitate; & quia illa essentia ut de se *hec* est intellectualis, & volitiva essentia; scilicet in actu primo. Porro eam naturam putat præcedere infinitatem, quia dicit *quid*, infinitas vero *quale*: illud autem prædicatum præsupponitur isti logicè, & respectu nostri; at in se quantitas virtutis est constitutiva Deitatis; nam hæc est ipsum *esse infinitum*, ex quo est & necessitas, & asseitas, & æternitas.

Ad quartum respondeo cum omnimoda immutabilitate Dei, stat ipsum operatione intellectiva, quę una res est cum intellectu, attingere comprehensive se ipsum, & omnia in se ipso, atque illa eadem operatione, ut est objecti infiniti, esse beatissimum, & sapientissimum; quanquam nisi & creaturas nosset, ejus sapientia non se extenderet quantum posset, nempe ad infinitorum intelligibilium comprehensionem in se ipso. Cùm ergo se ipsum intelligit, redit ad se reditione completa, juxta propos. 15. *de Causis*; quia scilicet maximè per se subsistit, nullius alterius indigens. Etsi ergo sit omnino immobilis, movetur tamen ab intrinseco rediens ad se per operationem infinitam reditione completa; quia *intelligere* non est motus quatenus est actus imperfecti, sed magis secundùm quod est actus perfecti; quoniam ergo est ab actu infinito, idest, virtute infinite, *intelligere* illi reciprocatur, estque infinitum, ac infinitorum comprehensivum: & quandoquidem intelligibile, intellectus, & intellectio, sunt in illo una, eademque res, unum non est alterius perfectio, nisi secundùm modum apprehensionis nostræ; quamvis revera intellectus, & intelligere originentur ab essentia tanquam à Pelago substantiæ infinito, & interminato, juxta Damascenum, *lib.* 1. *cap.* 12.

1. dist. 35

Doct. 12. Metaphys. q. 22.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint vita in Deo.

Doctor 4. *dist.* 1. *q.* 1. §. Contra istam rationem n. 20. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 18. *articulo quarto*.

VIDETUR non omnia esse vita in Deo. Etenim juxta dicta *articulo primo*, non omnium naturalium rerum est vivere, sed primus vitæ gradus est in formis vegetativis; sunt autem omnia in Deo, ut in arte exemplante; omnium enim in illa arte est proprium exemplar, & idea: ergo si cuncta in Deo forent vita, aut omnia viverent ad extra; vel complura, nempe quæ non vivunt, non haberent proprium exemplar in Deo.

Præterea, Omnia sunt in Deo, quatenus per actum intellectus divini accipiunt primum *esse* intelligibile, possibile, & cognitum: non videtur autem quippiam rectè dici videre secundum tale esse intentionale, & possibile; quia vita est *esse* entis, veram, atque realem existentiam possidentis: ergo omnia non sunt vita in Deo.

Præterea, Si aliqua ratione dicenda essent omnia vivere in Deo, præsertim quia Dei scientia omnia comprehenduntur: ut ex Augustino videtur

con-

cludere Magister, 1 *dist.* 35. *lit. E.* Sed ex hoc sequeretur etiam mala vivere debere in Deo, cùm perinde à Deo sciantur, ut caetera, quae mala non sunt. ergo non omnia sunt vita in primo, quia ab ipso sciuntur, vel quia semper in Dei scientia erant.

1. dist. 35. in argumentis principalibus. CONTRA, Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Igitur creata cuncta sunt vita in Deo.

RESPONDEO, revera creaturas omnes ab omni aeternitate vitam in Deo extitisse, secundùm earum continentiam eminentialem, & virtualem in ipso: at quatenus per actum intellectus formale, ac distinctum esse acceperunt, minimè Dei vitam vocari posse. Declaratio: siquidem creaturae ut continentur in Deo eminenter, & virtualiter aliud non sunt, quam virtus infinita primi principii, à qua possunt produci, & creari: sunt ergo in tali esse omnia creabilia ipsa Dei essentia creatrix; igitur sunt in Deo vita intellectualis, spectans ad ipsius naturam, & quiditatem. Unde Augustinus, lib. 5. super Genes. cap. 14. *Eo modo*, ait, *in illo vita est, quod factum est, quomodo dictum est: sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio habere vitam in semetipso.* Necessario ergo creaturae sunt vita in Deo, cùm ut in illo continentur, 1. dist. 36. §. Et si velis quaerere num. 10. item dist. 3. q. 4. §. Ad quartum. aliud non sint, quàm virtus creativa Dei. At quatenus terminant actum divinae intelligentiae, atque proprium, & formale esse distinctum accepisse intelliguntur, nullum esse verum, id est, simpliciter reale possident, sed duntaxat *secundùm quid.* idest cognitum, intelligibile, & possibile. Sed tamen id esse secundùm quid reductivè est esse simpliciter divinae intellectionis, licet ipsa Dei intellectio essentialiter sit aliud quid, ab esse cognito creaturarum. Est tamen illud *esse* simpliciter principium, & terminus *esse* secundùm quid aliorum intelligibilium; nam ut ab illo habet initium, ita ad illud reducitur. Ut igitur ita considerantur creaturae, secundùm scilicet *esse* proprium, & distinctum ab essentia divina, in qua eminenter, & virtualiter continentur, non sunt vita in Deo: quia cùm habeant duntaxat *esse* secundum quid, diminutum, & cognitum, haud spectare possunt ad vitam, & *esse* primi principii, quod est *esse* infinitum. Nisi certè dicantur vita ab intelligentia divina, quae vita est in actu secundo, & per quam attinguntur, dum *esse* primum accipiunt; ad quem sensum videtur loquutus Augustinus tract. 1. in Ioannem: *Res cognita*, inquiens, *est in Verbo vita creatrix*; scilicet quia lapis in mente divina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quàm lapis extra: quatenus nimirum objectum, ut cognitum dicitur habere illud *esse*, quod habet ipsa cognitio: quia ergo cognitio, qua Deus lapidem, omnesque creaturas comprehendit, est realiter vita creatrix, secundùm id & ipsa objecta cognita dicuntur esse vita in Deo, prout nempe reducuntur ad intelligere divinum, atque ab illa denominantur operatione. Sunt propterea creaturae vita in Deo, quia sunt objectum terminativum intelligentiae divinae, quae realiter est vita creatrix. Secundùm igitur continentiam eminentialem, & virtualem omnia, quae facta sunt, in Deo vita erant; id est, ab omni aeternitate erant, in qua & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. At quatenus intelliguntur in se ipsis, *esse* formale habentia, & distinctum à principio ipsorum productivo, nequaquam sunt vita creatrix, quia *esse* quod habent in tali ordine rerum spectare non potest ad essentiam Dei: Ut tamen dicuntur, idest denominantur ab illo *esse*, quod habet intelligere divinum, (objectum enim, ut cognitum, dicitur habere illud *esse*, quod possidet ipsa cognitio) & vivere in Deo dici possunt, quia intelligere divinum, per quod primum *esse* acceperunt, est verissimè vita creatrix, cum realiter sit idem, ac ipsa essentia divina.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo, non omnia naturaliter vitae gradum participare: & concedendum pariter omnium esse ideas in Deo, quae sunt ipsamet objecta cognita ab ipso. Et cùm infertur igitur, si omnia sunt vita in ipso, oportet aut omnia vivere, aut non omnium esse ideas. Aequivocatio accidit: nam ipsa objecta cognita, ut in se ipsis considerantur, non sunt vita in Deo, ut declaratum est; esto sint vita, quatenus sunt ipsamet infinita virtus Deitatis, in qua continentur virtualiter, & eminenter. Secundùm se igitur creaturae omnes in mente divina, sunt vita denominatione accepta, atque in illas derivata ab intellectionis actu, qui est vita in actu secundo: neque ex hoc potest deduci, omnia vivere extra Deum; quia eadem vivere in mente divina, idem est ac esse cognita, seu terminare actum vitalem intelligendi. Stat ergo vivere in Deo, idest, accipere esse intelligibile, & cognosci ab infinita intellectione, & extra illa duntaxat gradum vitae participare, quae ab intrinseco valent se agere, & moveri ad acquirendam propriam perfectionem.

Ad secundum patet responsio ex dictis, qua ratione objecta secundaria scientiae divinae dicantur esse vita in Deo, licet propriè sint vita in ipso, secundùm continentiam eorum in divina essentia.

Ad Tertium respondeo, in malitia, quae est imputabilis ad poenam, est distinguendum de ipsa formali ratione malitiae. quae est carentia rectitudinis, quae deberet inesse actui liberè elicito, & abesse invenitur; & de positivo actus, ad quod illa carentia sequitur, eo quod ita eliciatur. Quantum ad positivum attinet, illud est vita in Deo; est enim de se ens reale propriam habens bonitatem, suae naturae convenientem; accipiat igitur *esse* oportet per influxum, seu concursum primae causae, ut caetera, quae producuntur, atque in Deo eminenter, & virtualiter continentur. At ad malitiam non concurrit effectivè causa prima, sed ipsius est adaequatum principium, auctor, & causa creatura deficiens à recta regula; ipsa ergo non est, nec esse potest vita in Deo; quia si virtualiter contineretur in essentia divina, coinciderent cum bonitate, nec malitia esset; at nihilominus attingitur ab intellectu infinito, non per propriam ideam, aut exemplar, quod nusquam est; sed per oppositam rectitudinem, & bonitatem, ut *quaest.* 14. *artic.* 10, declaratum fuit.

Quodlib. q. 16. §. De secundo.

1. dist. 41.

QVÆSTIO DECIMANONA
DE VOLUNTATE DEI,
IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum, quæ ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem divinam: ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatem absolutè pertinent. Tertia de his, quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

I. Utrum in Deo sit voluntas.
II. Utrum Deus velit alia à se.
III. Utrum Deus quicquid vult, ex necessitate velit.
IV. Utrum voluntas Dei sit causa rerum.
V. Utrum voluntatis Divinæ sit assignare aliquam causam.
VI. Utrum voluntas Divina semper impleatur.
VII. Utrum voluntas Dei sit mutabilis.
VIII. Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
IX. Utrum in Deo sit voluntas malorum.
X. Utrum Deus habeat liberum arbitrium.
XI. Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.
XII. Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit voluntas.

Doct. 1.dist.2.q.2.§. Ostenso esse de proprietatibus, *de primo principio, cap.4. concl.4. 1. Report. dist.45.q.1.3.dist.35.S. Thom.1.p. quæst. 19. articulo primo.*



VIDETUR in Deo non esse voluntas. Nam voluntas tendit in bonum, ut proprium objectum, quod est & finis; ut inquit Philosophus 3. Ethic. cap. 2. *Voluntas est ipsius finis*: & 1. Ethic. cap. 1. *Bonum est quod omnia appetunt*; igitur objectum, in quod tenderet voluntas divina, esset bonum, & finis. Sed Dei nullus esse potest finis; ergo nec ei inerit voluntas, cujus est finis. Minor constat ex eo, quia respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cujus est causa efficiens; nam causalitas causæ finalis est movere efficiens ad causandum; Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis. 2. dist. 1. q. 5.

Præterea, Habens voluntatem ex natura rei, potest voluntate velle: sed Deus nequit velle quidpiam voluntate; ergo nec ipsa voluntate est præditus. Probatur minor: eatenus voluntate pollentes voluntate volunt, quatenus recipiunt ipsum velle, quod est actus voluntatis: Deo autem repugnat aliquid recipere; ergo & habere voluntatem.

Et si dicatur, quia identitas voluntatis cum sua operatione in Deo excludit omnem imperfectionem, & tamen ex ea dicitur velle voluntate. Contra, est eadem identitas voluntatis cum intellectu; ergo si rectè proinde dicitur velle voluntate, pariter verum erit ipsum velle per intellectum.

Præterea, Si in Deo esset admittenda voluntas ex natura rei, oportet pariter & ipsius voluntatis esse objectum ex natura rei: sed inter potentiam & objectum ex natura rei est relatio realis; ergo divina voluntas realiter referretur ad objectum suum, quod est essentia infinita; & per consequens in eadem persona esset realis relatio ad essentiam, quod nemo dixerit. 4. dist. 49. q. 1. §. *Respondeo.*

Præterea. Voluntas appetitus est, quo potissimum propriam appetimus perfectionem: sed Deo, utpote perfectissimo non convenit ullam appetere perfectionem; nam tunc ea careret; igitur non sibi inest voluntas, cujus nullus esset in ipso usus. Minor est evidens, quia quoties quidpiam appetitur, illud necessario est appetentis perfectio; ut exemplis declarat Phylosophus, 1. *Phys. tex. c.* 81. ut materiæ respectu formæ, & fœminæ appetentis virum.

CONTRA, Matthæi 6. *Fiat voluntas tua,* inquit veritas Christus ad Patrem. Et in Psal. 113. scriptum est. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: ergo primum principium præditum esse voluntate, qua voluit quicquid facere sibi collibitum fuit, est unum ex his fidei dogmatibus, quæ disertè exprimuntur in divina scriptura.

RESPONDEO dicendum, ex natura rei verissimè in Deo reperiri voluntatem, sicuti & esse formaliter intelligentem per intellectum, ostensum fuit, *q.* 14. *artic.* 1., *& seq.* Cùm itaque Deus intelligat se ipsum, ac omnia alia in se ipso, sitque per sui comprehensionem felicissimus, ad completam rationem beatitudinis, ac infinitæ felicitatis, amet se ipsum oportet, idest, objectum infinitæ diligibilitatis, & bonitatis. Ut enim apprehensio sensitiva est in ordine ad sensitivum appetitum, ita intellectiva est gratia intellectivi appetitus; completa ergo beatitudo Dei est in comprehensione, & dilectione objecti infinitæ intelligibilitatis, & paris amabilitatis: hæc autem operatio, quæ est dilectio qua fruitur, & unitur amans bono amato, à voluntate est, ipsamque præsupponit; sicut igitur Deus est perfectissime beatus, ita est in eo voluntas, alioquin haud foret infinitè perfectus per cumulum omnium perfectionum simpliciter, quas inter jure est collocanda voluntas, quippe cui non repugnet intensiva infinitas; Et insuper in omnibus dividentibus ens, nobilius dividens est perfectio simpliciter: si autem ens dividatur per voluntarium, & non voluntarium, simpliciter perfectius dividens est voluntarium; ergo est per-

1. dist. 10. §. *Ad quæstionem.*

3. dist. 49. q. 4. incid. §. *Juxta hoc V. Præterea* 9. *Metaphys.*

perfectio simpliciter. Deinde, primum, cum sit per se agens, ac subinde agens propter finem, utique is finis, aut movet primum efficiens, ut amatus actu voluntatis, aut ut tantùm naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis; igitur est in primo principio eadem necessitate admittenda voluntas, qua est primum, & per se agens. Si vero dicatur tantùm amatus naturaliter; Contra, id est impossibile, quia non amat naturaliter alium finem à se, ut grave centrum, & materia formam; nam alioquin esset aliquo modo ad finem, quia ad illum inclinatus: porro Deum naturaliter amare finem, qui est ipse, hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum; id autem non videtur salvare rationem causæ in primo principio; ac proinde cùm sit causa omnium prima, agens per se, & propter finem, is finis ut est præcognitus actu intellectus, ita & voluntate amatus, & volitus, & gratia ejus finis ita amati, volita fuerunt & cætera omnia, quæ illius sunt participationes.

Tandem, aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ consequentiæ; quælibet causa secunda causat inquantum movetur à prima; ergo si prima necessario movet, quæcunque alia necessario causat: adeoque si aliqua causa secunda contingenter causat, & prima contingenter movebit, quia secunda non causat, nisi in virtute causæ primæ, in quantum movetur ab ipsa. Hinc *q.* 14. *artic.* 13. *in incidenti* concludebamus primam contingentiæ radicem statuendam esse in causæ primæ libertate. Sed probatur secunda consequentia: Nullum est principium operandi contingenter nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem; nam quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, & ita non contingenter; ergo oportet in prima causa reperiri formaliter principium liberè, & contingenter operandi, à quo sit omnis participata libertas, & in quo salvetur prima radix contingentiæ.

[Margin: Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum.*]

Veruntamen ejus potentiæ volitivæ operationem, quæ & volitio appellatur, non esse aliud ab ipsa voluntate, ac subinde unum quid cum essentia primi principij; declaratur: nam secundum Avicennam, 6. *Metaphys. cap. ult.* causalitas, & causatio causæ finalis est simpliciter prima. Ipsa enim causa finalis quoad causalitatem præcedit causam efficientem; nam movet eam ad agendum; igitur causalitas primi finis, & ejus causatio, est penitus incausabilis, secundum quamlibet causationem in quolibet genere causæ. Causalitas autem primi finis est movere efficiens primum, sicut amatum ab ipso: quod est idem ac primum efficiens amare primum finem: quia non est aliud objectum amari à voluntate, quàm voluntatem amare objectum; ergo primum efficiens amare primum finem, est penitus incausabile, & ita ex se necesse esse, ac per consequens idem omnino naturæ primæ: Quemadmodum igitur intelligere Dei, est ipsius substantia, ex dictis *q.* 14. *artic.* 4. ita & velle; nam si primum amare est aliud à natura prima; ergo est causabile, & subinde etiam effectibile; ergo ab aliquo per se efficiente amante finem; ergo primum amare se foret causatum ab aliquo amore finis, priore isto causato, quod est impossibile.

[Margin: 1. dist. 2. q. 2. §. *Nunc ulterius.* Et dist. 35. §. *Potest dici* Et Quodlib. q. 1. & 13. Et 3. dist. 32. Et de primo princip. c. 4. conclus. 6.]

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, finis rationem non esse propriè voluntatis objectum, nec quid fruibile, sed magis ipsum bonum sub ratione absoluti, cui convenit esse finem, qui finis est formaliter respectus rationis. Etsi igitur Deus non sit finis sui, est tamen respectu propriæ voluntatis objectum illud, & bonum, cui nata est per se competere ratio finis, quia ex se est summum bonum, in quo infinitè quietatur infinita voluntas. Non igitur respectu sui Deus est causa finalis sed respectu omnium finibilium, qualia sunt bona omnia ad aliud ordinabilia. Cùm itaque dicitur Deus agere propter finem, intelligendum est agere non propter finem sui; quia nec sui est effectivus, sed propter finem effectuum, quos amat propter se, ad quem proinde rectissimè ordinantur omnia, à cognoscente, & dirigente rerum universitatem ad proprium cujusque finem, & ad finem superiorem, & universalissimum, cujus gratia & esse, & bonitatem accipiunt.

[Margin: 1. dist. 1. q. 5. §. *Ad argument. principale quæstionis.*]

[Margin: 4. dist. 49. qu. 8. §. *Ad ultimum principale.*]

Ad secundum respondeo sic: Quoniam voluntatis creatæ actus est realiter distinctus ab illa, necessario ad hoc ut eo dicatur velle, & reipsa velit, oportet, ut in se recipiatur; sed si sibi identificaretur verius esset illo volens, ac modo sit talis per quid à se realiter distinctum. Cùm igitur in Deo volitio, & voluntas sint eadem res, citra omnem receptionem, & imperfectionem, est verissimè volens, sicuti & intelligens per intelligere, quod est idem intellectui. Et cùm arguitur, quia tunc propter eandem identitatem pariter esset volens intellectione. Responsio: qualem ordinem habent aliqua, ubi sunt distincta realiter, talem quoque habent, ubi tantùm ratione distinguuntur. Quemadmodum igitur ubi volitio, & intellectio re sunt distincta ab intellectu, & voluntate, dici nequit, nec sanè voluntas vult intellectione; ita & in eo, ubi distinguuntur secundùm rationem, vel distinctione aliqua minori distinctione reali, nequit voluntas dici velle intellectione, sed magis volitione sibi realiter identificata.

[Margin: Et qu. 1. Quodlib.]

Ad tertium respondeo argumentum procedere, perinde ac si operatio, qua Deus est perfectissimè beatus, & felicissimus, realiter distingueretur ab objecto, quod attingitur, ac per consequens uniretur illi per relationem realem, uti de facto evenit in beatitudine naturæ creatæ: operatio enim creata necessario requirit realem relationem ad objectum, in quo ultimatè quiescit natura operans; quia nequit habere majorem unitatem cum objecto, quàm unitatem relationis; ac proinde beatitudo creata non est ultimum naturæ nisi cum relatione annexa. At secus omnino est in beatitudine Dei, quia ejus beatifica operatio non requirit aliquam relationem; nam eadem res sunt operatio beatifica & objectum beatitudinis, unde illa sub ratione absoluti, est ultimum bonum, & secundaria perfectio naturæ divinæ. Sed nec ullum respectum rationis necessario exigit; quia etsi intellectus valeat comparare eam operationem cum objecto, nihilominus talis comparatio non per se includitur in operatione, quæ est beatitudo; cùm nec sic includatur in beatitudine creata: cum esse nequeat is respectus naturæ creatæ talis perfectio, qualis est beatitudo, & operatio substantiæ viventis vita intellectuali, & rationali; etsi, ut dictum est, esse non possit unum cum objecto beatifico, nisi per unitatem relationis; quia est inter hæc extrema realis distinctio, & essentialis dependentia unius ad alterum: at in Dei voluntate nulla est dependentia ad objectum, sed tantùm coexigentia præsuppositionis; est enim una, eademque res objectum beatificum, operatio, qua Dei voluntas primo, & per se, quia non participatione alicujus alterius à se immobiliter, & necessario inhæret infinito bono, & ipsa denique potentia, cujus est operari.

[Margin: Quodlib. q. 13. §. *Nunc tertio in isto articulo.*]

[Margin: 1. dist. 1. q. 5. *Ad propositum applicando.*]

Ad quartum dicendum, appetere propriam perfectionem contingere bifariam; scilicet & naturaliter,

[Margin: 4. dist. 49. q. 10.]

liter, & elicitè. Appetitus naturalis consequitur omnem rem, non quasi sit quidam actus ab essentia appetentis distinctus, sed duntaxat inclinatio rei ad propriam perfectionem, & de tali appetitu est Aristoteli sermo 1. *Phys.* in exemplis adductis: At appetitus elicitus, seu non naturalis, est ipsa voluntas liberè tendens in objectum. Itaque voluntas ut voluntas est quidem appetitus, sed non naturalis, qui non est aliquid superadditum voluntati, sed ipsa potentiæ entitas, & natura. Cùm subditur; Deo utpote perfectissimo non convenit ullam appetere perfectionem, quia necessario illa careret. Responsio: nomine Dei propriè intelligendum venit ens triplici primitate primum, optimum, & beatissimum, ideoque ne naturaliter quidem ullam appetit perfectionem, tanquam omni possibili, & intelligibili perfectione præditus. Sed si ad mentem argumenti intelligatur essentia in actu primo, ut aliquo modo præcedere apprehenditur actus secundos, nempe operationes, & attributa. Secundùm rationem, qua est illa prioritas, & necessaria præexigentia, non abs re poneretur in illa naturalis quidam appetitus ad secundarias perfectiones, in quibus consistit & beatitudo intrinseca, & omnis extensiva perfectio ipsius. Sed erat instantia, quia tunc rectè apprehenderetur carere aliqua perfectione; nam appetitus est desiderantis perfici eo, quo caret. Respondeo; quoniam privatio est carentia formæ in aliquo, potente illam recipere, 4. *Metaphys. tex. c.* 4. non inest carentia alicui, nisi pro eo signo, quo potest recipere, seu habere positionem; nam revera homo pro primo instanti naturæ, seu ut est humana natura, est, vel intelligitur non albus, non tamen caret albedine; quia pro tunc non est aptus recipere albedinem: ita nec Deitati inest privatio actus secundi, seu operationis, secundùm quod intelligitur actus primus; quia cujusque operatio præsupponit completum actum primum, tanquam ordinis quasi posterioris; in primo ergo signo divina voluntas verè non intelligitur operans, quia tantùm est actus primus, sed non exinde est dicenda carere actu secundo; quia tunc ex se involveret privationem actus secundi. Breviter quia hic nulla est realis distinctio inter actum primum, & secundum, nec dependentia subinde unius ad alterum; ut dictum est in *præcedenti responsione*; quia ordo essentialis non est ejusdem ad se ipsum, nec est verus appetitus naturalis, vel elicitus ad perfectionem, quasi quid extraneum appetenti.

quodlib. q. 1.

3. dist. 3. q. 1. §. *Et si arguatur.* 1. dist. 28. q. 2. §. *Quantum ad primum V. Ad propositum.*

De primo princip. cap. 1.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus velit alia à se.

Doctor 1. *dist.* 45. *de rerum principio q.* 4. *art.* 2. *sect.* 2. & 3. & *locis art. præcedenti citatis.* *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 19. *artic.* 2.

Mag. 1. dist. 45. cap.

VIDETUR Deus nequaquam velle alia à se. Etenim juxta dicta in *articulo præcedenti*, velle Dei non est aliud ab ejusdem substantia, sed magis unum, idemque esse; ergo si ipse vellet alia à se, profecto ea omnia videretur esse, quæ vellet. Id vero est plane impossibile; ergo nec Deus vult alia à se.

Præterea, Si divina voluntas ad volendum alia à se extenderetur; igitur in ipsa esset realis relatio ad creaturas volitas: hoc autem impossibile esse, extitit declaratum supra, *q.* 3. *art.* 6. *iterum reperito*; ergo Deus velle nequit alia à se. Probatio sequelæ: Deus prius vult aliquid, quam intelligat se velle illud; nam certitudo divini intellectus circa futura contingentia, non est sine certitudine determinationis divinæ voluntatis; ergo cum Deus velle intelligitur Antichristi futuritionem, relatio volentis ad volitum præcedit omnem intellectus considerationem de illa volitione; ergo non inest ipsi volitioni, ut cognita, sed ut talis est in se; est igitur ibi ex natura rei, atque ita realis esset, quod *loco supra citato* improbatum fuit.

Doct. 12. Metaphys. q. 8.

Præterea, Primum principium movet sicut appetibile, & intelligibile, secundum Aristotelem, 12. *Metaphys. tex. c.* 36. quia scilicet bonum cognitum appetitum movet; ergo si pariter primi voluntas vellet alia à se, moveretur ab illis, quatenus appetibilia, & intelligibilia sunt: id autem absurdum est; tunc enim planè vilesceret voluntas primi principii, si rebus finitis, & vilibus inesset vis movendi voluntatem perfectionis infinitæ.

12. Metaph quæst. 27.

Præterea, Si primi principij voluntas vellet alia à se, cujus rei gratia ea velle posset? Non propter se ipsum; quia rerum universitas non cedit in utilitatem ullam primi principij, nec illiùs auget perfectionem, & bonitatem; ergo perperam viderentur volita, & intenta: cùm ille finis, vel præcipuus esse perhibeatur condendi rerum universitatem.

CONTRA, Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Quæcunque igitur facta sunt à Deo volita esse oportuit: hæc autem sunt alia ab ente infinito, cùm sint intrinsecè, & necessario finita.

RESPONDEO dicendum, Deum nedum se ipsum, atque ejus infinitam bonitatem velle, sed etiam alia à se, non ex tempore, sed in æternitate. Declaratio: omnis potentia operativa perfecta esse potest principium operandi circa quodcunque objectum, ad quod talis potentia se extendere potest: sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcunque intelligibile: & perfectæ potentiæ visivæ inest vis attingendi omne visibile. Quum igitur in Deo sit ex natura rei voluntas, ex *articulo præcedenti*, & perfectissima, quia infinita, eademque res cum eo, quod est intensivè infinitum: evidens est ipsam esse posse principium volendi quodcunque volibile: Non quidem ex tempore: id enim evenire nequiret, non intellecta aliqua mutatione: & non in objecto volito: quia id objectum non habet *esse*, nisi quatenus volitum est in voluntate divina objectivè: igitur mutatio spectaret ad ipsam voluntatem, quæ de non volente fieret volens. Cum itaque ex tempore nequeat esse principium volendi quodcunque volibile, profecto erit in æternitate. At non est ratio volendi simul opposita: quia illa respectu nullius queunt esse simul: nec est ratio volendi neutrum, quia tunc nihil existeret extra Deum: ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositorum, ea nimirum, quæ accipiunt esse existentiæ realis.

Deinde medium, quo potissimum probatur esse in Deo voluntatem, unà ostenditur ipsum velle alia à se. Etenim ex triplici primitate, efficientiæ scilicet, eminentiæ, & finalitatis in primo coincidente, constat ipsum esse per se agens, ac propterea agere propter finem non ab alio agente præcognito, quod nusquam esse potest, sed à se: igitur primum est agens propter finem, à se cognitum per intellectum, & voluntate volitum, atque amatum. Sed is finis est ipsemet, ad quem ordinantur omnia, & à quo illis omnibus præfiguntur proprij fines particulares, unde est ordinatio entium ad invicem; igitur primum cognoscens omnia, & ordinans ad finem per se, & à se amatum, vult ea omnia ita ad finem, & inter se ordinata: igi-

igitur diuina voluntas ad ea omnia extenditur, quæ vult propter se ipsam, quæue ad inuicem ordinat.

Rursus, quandocunque alia potentia fertur in rationem formalem sui objecti, fertur quoque 3 in ea omnia, quæ illam participant formalem rationem; ut visus ad omnia prorsus colorata: sed omnia alia à Deo participant aliquo modo boni rationem: cuncta enim quatenus sunt, bona sunt: ergo diuina voluntas per se, & primo tendens in bonum per essentiam, tendit, atque vult etiam alia à se, in quantum de ratione sui primarii objecti participant. Cùm enim ipsa diuina voluntas sit in plena possessione diuinæ bonitatis; alioquin haud foret Deus perfectissimè beatus: impossibile est diuinam bonitatem alicui communicari, nisi ex imperio ejus voluntatis: ac proinde quoniam communicatur omni, quod est, quicquid est, aut erit, est necessario à diuina voluntate volitum.

1. dist. 8. q. 5. §. *Contra istam conclus. v. Quod negatur.*

Tandem, diuinus intellectus, intelligendo se ipsum, simul cognoscit omnia alia à se, ex dictis 4 *quæst.* 14. *art.* 5., ergo pariter & diuina voluntas volendo, atque amando suæ essentiæ infinitam bonitatem, vult alia à se: non ita quidem, quasi necessario feratur in alia à se, ut diuinus intellectus, qui ex sui intrinseca, atque infinita perfectione non potest non intelligere omnia intelligibilia: nam sicuti ita tendere in objecta secundaria est proprium diuini intellectus, ita repugnat voluntati, quæ iis duntaxat vult dare esse reale, quæ ad se ordinanda decreuit. Ratio autem discriminis est, quia intellectus necessario tendens in objecta, non producit ea in entitate reali: nam esse cognitum ab intellectu diuino non infert illud esse in se existens, sed solummodo esse intellectui objectiuè præsens: at volitum esse efficaciter à voluntate diuina infert illud tunc, vel pro quando fuit volitum habere *esse* reale à voluntate distinctum: voluntas enim diuina non producit aliquid in esse volibili, ut intellectus in esse intelligibili: sed tantum producit in *esse* volito, id est, in esse realis existentiæ: quod jam erat prius possibile per actum intellectus diuini. Quod enim Deus efficaci volitione decernit, est aliquando futurum in effectu. Quemadmodum igitur diuinus intellectus in objecto primario prius cognito, nouit omnia alia objectum secundarium constituentia, ita & diuina voluntas propter diuinam essentiam prius volitam vult omnia alia extra se, quæ sibi liberè ordinare placuit ad se ipsam, & in ostensionem suæ infinitæ bonitatis.

Ad Argumenta. Ad primum respondet Magister *loco citato*, consequentiam esse nullam: quia velle diuinum est idem essentiæ, ut & intelligere: & nihilominus ex eo quod Deus intelligat omnia, non propterea dicitur esse illa, quæ intelligit, ita nec dici potest ea esse, quæ vult. Ratio autem, propter quam hìc incidit accidens, est, quia diuinæ operationes inuolvunt ordinem in subjecta, super quę transeunt: quoniam ergo supra rationem Deitatis ordo intelligitur, non oportet & terminum ejus esse idem operanti, ex eo quia est illa eadem res cum sua operatione.

Ad secundum respondeo sic: voluntas diuina sub ratione merè absoluta terminat respectum voliti ad ipsam: sicuti de rationibus creaturarum ad Deum, *art.* 6. *quæst.* 3. *cit.* extitit declaratum. Quemadmodum igitur intellectus sub ratione absoluta terminat in æternitate respectum productorum ab ipso in esse intelligibili: ita & voluntas in æternitate sub ratione absoluta terminat respectus volitorum ab ipsa.

Ad tertium dicendum, creaturas, quatenus realem existentiam includunt, non habere aliam appetibilitatem, nisi quæ earundem consequitur bonitatem: quicquid autem bonitatis est in eis, non ex se ipsis possidere, sed de diuina descendere largitate. Non ergo finitæ bonitates movere possunt voluntatem infinitam. imo illa voluntas à sola essentia, & bonitate infinita movetur ad communicandum esse reale quibusdam ex infinitis possibilibus, quæ sibi ab intellectu ostenduntur: finis enim est, qui movet ad agendum; unde primus agens nequit moveri nisi à prima bonitate, quæ est omnium finis; alioquin primum liberum re, vel saltem ratione arctaretur, & coarctaretur à creaturis moventibus, ac in ipsum impressionem facientibus respectu operationis suæ. Nam omne movens facit aliquam impressionem in moto, ac per ipsam aliquo modo diminuit de ratione libertatis ipsius mobilis. Fieri ergo non potest, ut divina voluntas moveatur à creaturis, quas in esse volito producit; nec proinde vilescit per hoc quod ad eas terminetur, sicuti nec in intellectum aliqua redundat indignitas, ex eo quia ad objectum secundarium terminetur, de quo *quæst.* 14. *art.* 5. *cit.* actum fuit.

Ad quartum concedo producta cuncta non cedere in primi principij utilitatem aliquam, nec augere ejus perfectionem, & bonitatem; nec ad hunc finem ea volita fuisse; sed magis ad ostensionem suæ bonitatis infinitæ, ad quam subinde omnia ordinari exigebat producentis, & productorum natura. Cùm enim per unius effectus productionem nequiverit illius bonitas sufficienter repræsentari, multa producta fuisse oportuit, ut quod per unum manifestari non potuit, ostenderetur per multa; ac proinde bonitas infinita sufficientiùs manifestatur per innumeros entium gradus, & species, quibus constat universum, quàm per unicam creaturam. Complura ergo volita ab illo, & re ipsa producta sunt non ut ex his aliquam perciperet utilitatem, ut dictum est, sed propter suam ostendendam (quantum fieri potuit) bonitatem.

12. Metaph. q. 17. §. *Oppositum.*

ARTICULUS III.

Utrùm quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

Doctor 1. *dist.* 2. *q.* 2. §. Ostenso esse de proprietatibus, *&* *dist.* 8. *quæst.* 5. *&* *dist.* 39. *de primo princip.*, cap. 4. conclus. 4. *item de rerum princip. q.* 4. *S. Thom* 1. *p. q.* 19. *art.* 3.

VIDETUR Deus ex necessitate velle quicquid vult. Siquidem in omni differentia entis, necessitas est perfectior contingentia. Probatio: necessitas est perfectio in ente in se; ergo & in omni differentia entis; igitur in illa differentia entis, quæ est causa, necessitas est contingentia perfectior; ergo perfectissima omnium causarum necessario causat.

Est responsio: necessitatem utique esse perfectiorem contingentia, ubi est possibilis: at rationi causæ, ut causa est, repugnare; etsi id, quod est causa, sit necessarium.

Contra, nobis diuidentibus ens, occurrit alterum diuidens perfectius reliquo; & extrema divisionum perfectiora, aut necessario concomitantur, aut se compatiuntur; diuidentes enim ens per finitum, & infinitum; per necessarium, & possibile; per potentiam, & actum, inuenimus, *actum, necessitatem, infinitatem*, aut necessario concomitari,

mitari, aut certè se compati; ergo cùm in diuisione entis per causam, & causatum, causa sit perfectius extremum, concomitabitur ipsum quodcunque perfectius diuidens ens, aut poterit stare cum eo, & per consequens *necessitas* non repugnabit causæ, ut causa est.

Præterea, Si primum principium naturaliter causaret, necessario causaret, atque suo causato necessitatem impertiret: sed nulla perfectio aufertur à causato propter modum causandi æquè perfectum; Causare enim voluntariè non est modus causandi minus perfectus, ac sit causare naturaliter; ergo ex eo quod causa voluntariè causat, non adimitur necessario aliqua perfectio effectui; ergo causa voluntariè causans potest tribuere necessitatem effectui.

Confirmatur, si Deus causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet *possibile*, & *necessarium*: si ergo causans voluntariè nequeat causare, nisi tantùm ens contingens, videretur esse causa imperfecta; quippe quæ haud attingere posset omnes eos effectus, quos necessario causans produceret.

Præterea, Aliqua causa necessario causat; ergo prima causa necessario causat suum causatum. Antecedens est manifestum ex causis naturaliter productiuis propriorum effectuum. Probatio consequentiæ; in essentialiter ordinatis, posterius non potest habere necessitatem, nisi prius habeat esse necessarium: connexiones autem causarum ad suas causas, sunt essentialiter ordinatæ; ergo nulla talis connexio est necessaria, nisi illa, quæ est primi causati ad causam, sit necessaria.

1 dist. 35. §. *Ad ista.* V. *Et tunc.*

Præterea, Etsi Deus sit infinitè sapiens per comprehensionem essentiæ suæ, non foret tamen omni modo possibili sapiens, nisi intelligeret omne objectum secundarium, omnemque possibilem creaturam; ergo licet sit volens essentiam suam, videretur nihilominus deesse ei aliquid perfectionis, nisi etiam omne volibile vellet: Sed ex eo quod voluntas vult quicquid potest velle, necessitate trahitur ad ea volenda, alioquin haud oporteret eam omnia velle; igitur Dei voluntas subjacet necessitati, ut transit, & fertur ad quælibet objecta.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad secundam quæstio.* V. *Item quarto.*

Præterea, Si repugnaret Deum necessario velle quicquid vult, maximè quia tunc referretur realiter ad volita, vel causata; atque ita magis necessarium à minus necessario dependeret: Sed si hæc ratio valeret, tunc nulla creatura magis necessaria posset fundare respectum realem ad minus necessariam; ac subinde in corporibus cœlestibus non esset respectus realis ad generabilia, & corruptibilia. Cùm igitur consequens sit falsum, pariter & illud unde sequitur.

Præterea, Ex dictis in *articulo præcedenti*. Quicquid Deus vult, est ei volitum, quia vult bonitatem suam: Sed vult vel diligit bonitatem suam necessario; ergo & eodem modo oportet eum velle omne aliud volitum propter illam, quam vult necessario.

Præterea, Nihil aliud à se Deus potest velle, nisi in æternitate velit; quia alioquin aliquam intelligeretur subire mutationem, juxta dicta in *articulo præcedenti.* Sed omne æternum est necessarium; ergo quicquid Deus in æternitate vult, necessario velit oportet.

Henrici ratio. Quodlib. 5. q. 4. & S. Thomæ, hic *in solutione* confirmatur per Doctorem.

Contra, Potentia respiciens aliquod objectum per se, & essentialiter, non necessario respicit illa, quæ non habent ordinem essentialem, sed accidentalem ad illud primum: voluntas divina respicit primo bonitatem divinam, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non necessarium: quia non sunt illi necessariæ ad consequendam istam bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas divina non necessario, sed tantum contingenter respicit creaturas omnes.

Confirmatur: Voluntas, quæ per se determinatur ad finem, non perinde determinatur ad aliquid eorum, quę sunt ad finem, nisi quatenus per syllogismum practicum ex fine concluditur necessitas illius entis ad finem, scilicet vel necessitas ejus in *esse* vel *haberi*, ad hoc ut finis sit, vel habeatur, vel acquiratur; vel necessitas ejus in *diligi*, ad hoc nempe ut finis diligatur. Et profecto nulla voluntas, quæ est ipsius finis, determinatur per se respectu alicujus, quod est ad finem, nisi concludatur per syllogismum practicum, tale ens esse necessarium ad finem aliquo ex prædictis modis. Ergo cùm intellectus divinus non cognoscat aliud à se esse necessarium ad finem ultimum quomodocunque; voluntas illa ex hoc quod est necessario finis, non oportet & necessario pariter tendere in alia, quę sunt ad finem.

1 dist. 39. § *Juxta prædicta* V. *Quantù ad secundum.*

Respondeo dicendum, Deum necessario velle bonitatem suam necessitate immutabilitatis, non coactionis: reliqua verò à se liberè, & contingenter. Declaratio primi: omnis potentia naturaliter fertur in suum objectum, maximè voluntas, quæ de se tendit in bonum; ergo Dei voluntas naturaliter fertur in bonum: sed impossibile est eam ferri naturaliter in bonum extrinsecum, quia tunc ab eo naturaliter dependeret; ergo fertur in bonum, quod est infinitum naturaliter. Assumptum declaratur; nam objectum per se, & potentia sunt ejusdem ambitus; si enim extaret color, qui non foret visibilis, virtus visiua esset imperfecta, & ille color frustra; Cùm igitur primi voluntas sit infinita, ejus per se objectum sit oportet bonum infinitum, in quod naturaliter tendit ac necessario adhæret. Veruntamen hæc necessitas non est coactionis, subdens sibi voluntatem, quasi cadentem sub necessitate, à qua impellatur, & figatur in actu; quia tunc planè voluntas ageretur, & non ageret: Sed est necessitas immutabilitatis, actum concomitans, atque sub actum voluntatis cadens, quæ propter firmitatem libertatis suæ, sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, seu figendo se in actu immutabiliter. Necessitas enim in actione perfectissima voluntatis non aufert, sed magis ponit illud, qud est perfectionis, cujusmodi est libertas; ergo necessitas, qua Dei voluntas fertur in per se objectum, non impellit ipsam violenter, quasi vi illi illata, sed sequitur magis ad ipsius libertatem, de qua est velle immobiliter ei objecto adhærere. Alioquin nisi immutabiliter figeret se in objecto per actum, sed aliquando ab illo amando abstineret; igitur otio oblectaretur; cum nullum aliud objectum per se ab illa queat amari, sed omnia gratia suæ bonitatis amentur. Denique, unumquodque secundùm quod magis est in actu, perfectiùs agit, sive ratio agendi sit naturalis, ut caliditas; sive de libertate procedat, ut amor; ergo in genere agentium per amorem, quantò major est amor, tanto actus dilectionis intimior est, & actualior, & magis continuus: divina autem essentia habet rationem boni infiniti; ergo per infinitum actum amoris fertur diuina voluntas in ipsam, & semper, & immutabiliter.

Qudlib. q. 16. §. *De secundo articulo* V. *Sed semper.*

1. dist. 10. q. 1. §. *Ad secundum dubium.*

Est nunc secunda pars solutionis declaranda, cujus contrarium præclarissimos Philosophorum Aristotelem, & Auicennam, aliosque plures sensisse constat. Porro Deum agere, seu velle libere, & con-

Novam & nitem appellat Caietanus hic hanc Scoti sermonem; quia fas non est, inquit in divina voluntate contingentiam dicere. Sed Doctor eandem S. Thomæ concepta expressit communi sermone; quia loquendum ut plures. Caietano autem Lychetus ostendit verū esse illud Hieronymianū: *Cum dixeris, quæ volueris, audies quæ nequaquam velis.*

& contingenter quicquid extra se producit, & vult, est voluntatem divinam ita velle alia à se, ut esse queat oppositi; idque considerando ipsam, ut est prior naturaliter sua tendentia in illa objecta: sicut enim voluntas nostra, ut prior naturaliter suo actu, sic ipsum elicit, ut in eodem instanti oppositum elicere possit, ita voluntas divina est naturaliter prior tendentia in objectum; valet ergo in eodem instanti tendere in oppositum objectum finitæ bonitatis, uti sunt quæcunque alia ab essentia divina; tendit igitur in quodcunque tendit liberè, & contingenter. Contra vero causam necessario producere effectum est, non posse in eo instanti, quo agit oppositum ponere, aut suspendere se ab actione. Itaque Deum oportere esse causam libere, & contingenter agentem, & non necessariam, probatur; Ens absolutum, quod ex se est summè necessarium, non potest non esse, quocunque alio à se non existente: Deus cum sit à se, est infinitæ necessitatis; ergo quocunque alio à se non existente, non propterea sequitur non esse. Si autem necessario aliquid à se distinctum causaret, posset non esse, ex defectu minus necessarii; ergo cùm id sit planè impossibile, oportet primum esse causam non necessario, sed liberè, & contingenter causantem. Major declaratur: ex minus impossibili non sequitur impossibilius, nec ex minus falso falsius. Nam falsiori cum insit duplex ratio falsitatis, & minus falso unica duntaxat; si à falsiori per intellectum amoveatur una falsitatis ratio, & à falso sua falsitas, falsius erit falsum, & id quod minus falsum erat, nullam falsitatis rationem habebit, erit igitur verum: igitur ex vero sequitur falsum, & pariter impossibile sequitur ex possibili: Primum autem secundùm omnem opinionem est magis necessarium, quàm quodcunque aliud ab eo necessarium: ergo per defectum cujuscunque alterius nequit non esse. Quod vero sequatur magis necessarium non esse ex defectu minus necessarij, si ponatur causa necessaria ejus; probatur: nam habens necessariam habitudinem ad aliud non est, illa habitudine non existente: non existente autem extremo, non existit habitudo: non existente igitur extremo habitudinis, non existit fundamentum, ut etiam deductum fuit supra *quæst. 3. art. 6. iterum repetito*, probantes fieri non posse, ut in Deo sit aliqua relatio realis ad creaturas: nequit igitur causa prima esse causa necessaria creaturarum, ut perperam Philosophi dicuntur opinati. Deinde multa mala eveniunt, fiuntque in universo, & non solùm, quæ sunt mala naturæ, ut naturales defectus, ex causarum impedimentis provenientes, sed etiam mala, quæ voluntati rectè imputantur, & ad culpam sibi adscribuntur; ergo Deus non necessario causat. Antecedens concedunt Philosophi, Probatio consequentiæ: nam agens necessario producit effectum suum in susceptivo, quantum potest produci in eo: sed effectus primę, & summæ bonitatis, est bonitas, & perfectio; ergo si necessario agit, producit bonitatem in quolibet, quantum ipsum susceptivum potest recipere: habens autem bonitatem tantam quantæ ipsum est capax, nullam habet malitiam; ergo prima causa necessario agente, nullum superesset malum in universo: est autem malum, & malitia multa inter homines: igitur prima causa contingenter agit. Denique, omnis causa necessario agens, agit secundùm ultimum potentiæ suæ: sicut enim non est in ejus potestate agere, & non agere, ita nec intensè, & remissè agere; ergo si prima causa necessario causat, profecto causat quicquid potest causare: potest autem causare ex se omne causabile, ut probabo; ergo reipsa causaret, ac proinde nulla causa secunda quidquam ageret, vel produceret. Quod causare possit omne causabile; probatur, quia habet ex se causalitatem cujuscunque causæ secundæ, quantum ad id, quod est perfectionis: non requiritur autem aliqua imperfectio in effectiva causalitate, cùm unumquodque agat inquantum est in actu & perfectum; ergo si primum agit necessario, attingit simul quicquid causassent omnes causæ secundæ, quarum omnium in se eminenter includit causalitates: atque ita secundæ causæ privarentur actionibus suis: imo omnia essent unum, quia sicut causaret omnia effectibilia, eo quod cuncta, quæ posset, attingeret; ita etiam in quacunque causatione efficeret quantum posset causare, & ita perfectissimum produceret, atque omnia illa forent illud unum causatum; omnia ergo essent unum, id est, perfectissimum effectum, factu possibile à causa infinitè perfectâ, atque ex naturæ necessitate exeunte in effectum.

Videndus Lychetus 1. dist. 39. ad § *Tertia propositio*. Et dist. 42. respondendo ad rationem Ochami.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo *necessitatem* esse conditionem *possibili* perfectiorem in omni entitate, cui conditio necessitatis est impossibilis: At in eo, cui est incompossibilis, non esse perfectionis, quia contradictio nullam ponit perfectionem: nec est intelligendum necessitatem repugnare primæ causæ ratione sui, cùm simpliciter necessaria sit, sibi ergo repugnat ut comparatur ad ens à se causatum; Est igitur necessitas incompossibilis omni respectui ad posterius essentialiter: ex quo enim omne ita posterius non est necessarium, primo principio est incompossibilis necessaria habitudo ad aliquid non perinde necessarium: cujusmodi est omne posterius essentialiter illo, & causatum: ratione enim passivæ causalitatis, est essentialiter factu possibile: non ergo intrinsecè necessarium.

Et cùm instatur, quia quæcunque dividentia perfectiora concomitantur se, nec sunt ad invicem incompossibilia. Responsio, id verum esse de dividentibus simpliciter perfectis, & absolutis, ut *actus, infinitus*, & alia id genus; non vero de illis, quæ involvunt respectum ad aliquid posterius; quia habere necessariam habitudinem ad aliquid ita posterius, non est perfectionis; non enim id stat cum perfecta necessitate illius, quod talem habitudinem dicitur habere. Accedit etiam, quod ea habitudo non est formaliter infinita, cùm sit ad terminum finitum; & nihilominus infinitas est nobilius extremum in divisione entis.

Ad secundum respondeo sic: quemadmodum ex antecedente includente incompossibilia, sequitur consequens pariter includens incompossibilia; ita sequitur, si primum naturaliter causaret, necessario causaret, ac daret producto essendi necessitatem; nempe ex incompossibili, falsum, & incompossibile. Nam ei quod est causare in primo repugnat modus ille, qui est *naturaliter*, quia causare dicit productionem diversi in *esse*, & ita est intrinsecus causato modus contrarius *necessitati*, nempe *possibilis*: est ergo in compossibilis causæ modus *necessario*, vel *naturaliter* causandi: quia is est duntaxat respectu necessarij, & ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis, & modi causandi. Sed tamen prima propositio conditionalis est vera, conditione verificata, seu admissa per hypothesim impossibilem. Et cum additur: nulla perfectio tollitur à causato, propter modum perfectiorem causandi causæ ipsius: concedo: nec modus etiam causandi voluntariè tollit aliquam perfectionem à causabili; sed au-

aufert tamen à causabili necessitatem, quæ etsi in se perfectio simpliciter, est nihilominus causabili incompossibilis: & tribuit causato perfectionem sibi compossibilem; quemadmodum & *voluntariè* causare dicit modum compossibilem ipsi causationi.

Ad confirmationem dicendum, ens causabile habere non posse differentias *necessarii*, & *possibilis*, imo omne causabile est simpliciter *possibile*; igitur non est imperfectionis in causa ad eas differentias se extendere non posse; quia ad impossibile nulla est potentia. Ceterùm si per impossibile primum naturaliter causaret, ac subinde necessario, haud essent ab illo entia possibilia: imo quæcunque produceret, necessaria forent, non contingentia.

Ad tertium dicendum inter causas secundas naturales, & earum effectus non esse connexionem necessariam, nisi *secundum quid*. Nulla enim causa secunda necessario simpliciter causat: nam quælibet causa secunda dependet ab habitudine primæ causæ ad causatum. Deinde, nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante causatum ejus, idque prius naturaliter, quàm ipsa causa proxima causet: prima autem non causat, nisi contingenter: ergo secunda simpliciter contingenter causat, cùm dependeat ab causatione primæ, quæ simpliciter contingens est. Omnis igitur necessitas, qua quædam causæ secundæ impelluntur ad effectus producendos, est necessitas *secundum quid* duntaxat, quatenus scilicet, quantum est ex parte earum nequeunt non causare effectus; à quibus tamen producendis simpliciter possunt prohiberi, & impediri per Dei potentiam, ut evenisse constat in fornace Babylonis (sicut scribitur *Dani.* 3.) in qua ignis non combussit tres pueros, alioquin consumpturus, si Dei concursus ad eum effectum ei presto fuisset.

4. dist. 46. q. 1. Ad quartum respondeo, ad adstruendam in Dei voluntate eam perfectionem, qua pollet intellectus divinus, satis esse, ut voluntas possit ad omne volibile volendum se extendere; ceterum non requiri, ut velit quicquid velle potest; quia tunc (ut dictum est in *articulo præcedenti*) omnia omnino possibilia realem existentiam aliquando forent adeptura. At ex eo quod ab intellectu omnia accipiant esse intelligibile, non propterea tamen esse aliquod reale extra Deum sunt habitura, nisi voluntas velit ipsis tale esse. Neque ex eo quod actu tendat, velitque volibilia, aliquid perfectionis sibi acquiritur; quia cùm liberè velit, sic ut nolle queat, aliqua posset carere perfectione, quod est impossibile, Subjectiva ergo vitalitas, seu De rerum principio q. 4 n. 21. operativum esse, est in voluntate perfectionis infinitæ, & per independentiam summam, infinitè libera, & potens, unde & sequitur *esse* volitorum; sed actu tendere; vel esse determinatum ad hanc partem, ut à nobis apprehenditur, non est aliquid reale in ea, sed est reale in creatura, secundùm rationem vero in voluntate divina, ut intelligitur ad effectum terminata.

Ad quintum, concedo assumptum, juxta *dicta in solutione*; & ad minorem respondeo, si magis necessarium in creatis esset etiam summè simplex, id est, nec compositum, nec componibile cum aliqua realitate non necessaria, tale magis necessarium ex se non habiturum respectum realem ad minus necessarium. Sed hypothesis est omnino impossibilis, ex dictis supra *quæst. 3. art. 7. in incidenti*: quia etiamsi aliquod corpus cœleste poneretur in se esse necessarium, non tamen est summè, nec adeo simplex, quin possit recipere aliquam realitatem non necessariam, aliam à se. Deus autem sicut non potest esse illud, quod est in ordine ad aliquid non ex se necessarium: ita nequit habere alquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum.

Ad sextum patet ex dictis, qualiter Deus etsi necessario velit bonitatem suam, contingenter tamen vult ea, quæ ordine tantùm accidentali ordinantur ad summum bonum: quippe quæ illi assequendo, aut habendo, aut amando amore ei adæquato, minimè sint necessaria: nec quicquam additamenti in perfectione sibi obvenire queat ex illis. De hoc etiam 4. dist. 46. q. 1.

Ad ultimum respondeo, Deum utique in æternitate velle quicquid vult: sed tamen ita velle, ut eligere queat oppositum ejus, in quod tendit in eodem instanti: Voluntas enim prior naturaliter est tendentia sua in objecta volita, ideoque quia liberè tendit, potest divisim utrumque oppositorum: uno tamen volito, sequitur esse necessarium, necessitate consequentiæ duntaxat, non consequentis, & absoluta: cum simpliciter potuerit non evenire, si Deus oppositum. ut poterat, statuere maluisset. Hinc quæcunque sunt volita a Deo in æternitate, sunt necessario volita necessitate immutabilitatis; quia oppositum evenire nequit, neque ex parte actus neque ex parte objecti; sed non sunt necessaria necessitate inevitabilitatis, quæ potentiam excludit determinationis oppositæ, quia oppositum omnino potuit determinari. Quodlib. q. 8. §. *Secundum V. Et si guaratur.*

ARTICLUS INCIDENS.

An Deus de necessitate velit creaturas possibiles.

Doct. 3. *dist.* 32. §. Hic tria V. Hæc conclusio *Thomistæ ad art.* 3. *q.* 19. *primæ partis*.

VIDETUR Deus necessario velle, atque diligere creaturas possibiles: Potentia necessario tendens in suum per se objectum, necessario quoque tendit in quodlibet, ubi necessario reperitur ratio sui per se objecti: sed creaturæ possibiles necessario participant aliquam rationem divinæ bonitatis: Eo enim pacto, quo sunt entia, sunt pariter vera, & bona: ergo cum divina voluntas necessario amet suam bonitatem, tanquam per se objectum, diligat necessario oportet quicquid est sua bonitate bonum, cujusmodi sunt suo modo entia possibilia. Quodlib. q. 16. §. *De secundo articulo.*

Præterea: Voluntas divina in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscunque aliis à se: igitur sibi ab intellectu præsentatis infinitis prorsus possibilibus, aut ea vult diligendo, & complacendo se in illis, aut non vult odio habendo. Si primum, habetur propositum: quia saltem à sua perfectione sibi imponitur necessitas illa diligendi, eo quod nequeat circa objectum aliquod esse suspensa, & quasi perplexa: si non vult: igitur est in illis aliqua ratio mali, propter quam solummodo Deus odio habet quicquid odit. 4. dist. 45.

Præterea, Dei ut intelligentis, & ut creativi est necessaria connexio cum creaturis cognitis, ac possibilibus; sed si ex necessitate non haberet complacentiæ affectum circa possibilia, id potissimum esset, quia sibi repugnaret connexio necessaria ad creaturas: igitur est in Deo amor complacentiæ necessarius circa possibilia. Quodlib. q. 8.

CONTRA, Deus est essentialiter independens ab omni alio à se, & ratione finita: ergo per infinitam independentiam distat à creaturis ad illam essen- De rerum principio q. 4. n. 29.

ſentialem involventibus dependentiam : dependentia autem quælibet arctat voluntatem, quæ neceſſariam dicit habitudinem ad rem amatam ; ergo cùm Deus per infinitam libertatis rationem comparetur neceſſario ad creaturas ; ea enim cum independentia commenſuratur, nullum aliud à ſe in quocunque *eſse* neceſſario diligit, vel ſibi complacet in illo.

1. diſt. 47. §. *Reſpondeo* Voluntas remiſſa eſt, qua placet volitum, quod tamen voluntas non ponit in eſſe, licet poſſit ponere illud in eſſe.
1. diſt. 8. q. 2.

RESPONDEO dicendum Deum diligere quidem affectu ſimplicis complacentiæ res poſſibiles, ſibi ab intellectu divino præoſtenſas ; at nequaquam eas velle neceſſario, ſed liberè duntaxat, ſaltem quoad exercitium. Nam de ſpecificationis neceſſitate non videtur ambigendum, cùm Deus nihil eorum, quæ fecit, odio proſequatur, ut ſcribitur, *Sapien.* 11. Etſi unicuique deſit aliqua perfectio, cujus eſſet capax, ut ens; & tamen eum defectum Deus non odit, ſed magis diligit eam, quam dedit naturæ, bonitatem ; ita nec in poſſibilibus eſt aliqua ratio, cur Deus ea odio habeat. Nam quicquid odit in exiſtentibus eſt ſola malitia moris ; potius igitur ſibi complacet in illis ſimplici affectu dilectionis, id eſt non efficaci, quia ad tale voluntatis velle nullus eſt ſequuturus aliquando effectus.

Eſt igitur declarandum Deum ſimplicis complacentiæ affectum habere poſſe, & porro exercere circa poſſibilia, ſed duntaxat liberè, non neceſſario. Nam ſicut omnis intellectus poteſt in quodlibet intelligibile, ita & omnis voluntas in quodlibet volibile ; igitur divina voluntas poteſt diligere quæcunque diligibilia alia à ſe ; res autem poſſibiles ſunt diligibiles, id eſt, aptæ natæ terminare ſimplicis complacentiæ affectum : Quemadmodum enim ratione intrinſecæ veritatis ſunt intelligibiles, ac reipſa terminant divinum intuitum, cum ſint objecta ſecundaria infiniti intellectus; ita ob intrinſecam bonitatem, entis rationem conſequentem, illique proportionatam aptæ ſunt terminare Dei dilectionem inefficacem, quæ eſt ſimplicis complacentiæ affectus.

1. diſt. 30. q. 2. §. *Ad ſecundam quæſtionem.*

Quod vero ejuſmodi dilectionis ſimplex affectus nequeat eſſe in Deo neceſſarius circa res poſſibiles, probatur : Deus ſicuti eſt infinitus, ita & neceſſarius ; nam eſt neceſſarius, qu a à ſe ; eſt autem à ſe, quia infinitus. Siquidem ideo aliquid eſt contingens, & poſſibile, quia ab alio ; & ab alio intantum aliquid eſse poteſt, in quantum eſt finitum ; hinc enim eſt in potentia objectiva phyſica, & producibile. Igitur eſt Deus neceſſarius, quantum fieri poteſt, & intelligi neceſſarium; ergo & ex quacunque hypotheſi, ſeu poſſibili, ſeu impoſſibili circa ipſum ; igitur implicantibus omnibus creaturis, adhuc eſset, & intelligeretur Deus ab intellectu infinito omni intrinſeca perfectione ſua præditus, ac modo eſt. Si autem utcunque intelligeretur habere neceſſariam habitudinem ad creaturas in ſtatu poſſibilitatis, ex poſitione quod hæ deſtruerentur, oporteret deficere aliquid, quod eſt intrinſecæ perfectionis in Deo ; ergo ex defectu minus impoſſibilis deficeret impoſſibilius, uti eſt minus neceſſarium reſpectu ſimpliciter neceſſarij, ut deductum eſt in *articulo præcedenti*.

1. diſt. 35.

Sed nonne intellectus neceſſario attingit omnia poſſibilia? Sicuti igitur nullum ſequeretur inconveniens ex hypotheſi impoſſibili, qua ſubſtraheretur id objectum intellectui divino; ita nec validè infertur ex conſimili neceſſaria habitudine voluntatis ad entia poſſibilia. Eſt reſponſio ; intellectum divinum non referri ad poſſibilia, ſed è contra : nam illa ſunt producta in *eſſe* intelligibili ; ad abſolutum autem in cauſa ſequitur abſolutum in effectu, exinde effectus refertur ad cauſam, à qua dependet, & in tertio ſigno ſequitur relatio in cauſa ad effectum, ſi illum fundandi ſit capax. At Dei voluntas ſupponit poſſibilia producta in *eſſe* intelligibili, nec ea producit in *eſse* volito, quia tunc efficaciter amaret; ſi ergo neceſſario ſibi in illis complaceret, neceſſariam diceret habitudinem ad illa, quæ ſubinde deſtrueretur ex poſitione impoſſibili, quod ipſa deficerent poſſibilia, nam eo quod dicerentur terminare ſimplicem complacentiam divinæ voluntatis, nulla ipſis foret intelligibilis intrinſeca mutatio. Deinde; voluntas, quæ ex ſe, & neceſſario determinatur ad finem, eatenus eadem neceſſitate determinatur ad ea, quæ ſunt ad finem, quatenus ex ratione ipſius finis concluditur neceſſitas eorum, quæ ſunt ad finem, utputa quia ſine illis finis nequit acquiri, aut poſſideri, aut amari : ſed omni ente finito circumſcripto, ſeu realiter exiſtat, ſeu ſit tantùm poſſibile, à voluntate infinita perinde poſsidetur, ac tenetur, & amatur bonum infinitum: ergo voluntas divina non neceſſario fertur ad quemcunque amorem illorum, quæ ſunt ad finem, quippe quæ ordinem duntaxat accidentalem dicant ad illam, nec aliquam perfectionem ei addere poſsint. Quemadmodum igitur dilectione, vel volitione efficaci liberè, & contingenter fertur ad illa, quatenus includunt realem exiſtentiam, ita pariter liberè fertur in eadem objecta inquantum ab exiſtentia reali ex ſe præſcindentia, ſunt in ſtatu meræ poſsibilitatis.

1. diſt. 8. q. 5. §. *Secundum ex concludendo* n. 16.

1. diſt. 10. §. *Sed quæritur ratio.*

Denique, voluntatem divinam neceſſario diligere objectum infinitum, eſt & ex ratione voluntatis infinitæ, & objecti pariter infiniti ſimul; adeo ut unum ſine altero non ſufficiat. Etenim, voluntas finita liberè tendit in objectum infinitum, & voluntas itidem infinita liberè vult objecta finita. Nam voluntas non eſt principium neceſſarium producendi aliquem amorem alicujus objecti, niſi ſit & neceſſarium principium amandi illud objectum. Si autem voluntas infinita foret neceſſarium principium amandi objectum finitum, tunc profecto neceſſario diligeret omnem creaturam: conſtat autem liberè duntaxat velle, & amare exiſtentia quæque ex ratione, qua ſunt objecta finita: ergo pariter liberè diligit omnia amabilia, inter quæ comparanda ſunt ipſa poſsibilia, quatenus de bonitate divina participant : & quia eo amore non extrahuntur ex ordine poſsibilium : ideo inefficax duntaxat eſt, & quædam ſimplex complacentia voluntatis in illis, & de illis nullam rationem habentibus neceſſario terminandi actum dilectionis divinæ voluntatis.

Quodlib. q. 16. §. *De ſecundo articulo.*

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo ſic : voluntas divina neceſſario habet actum circa objectum infinitum, quia id eſt perfectionis : è contra vero non neceſſario habet actum circa objectum finitum, quia eſſet imperfectionis in ipſa : nam imperfectionis eſt neceſſario determinari ad poſterius, & perfectionis requiſitæ eſt ſic determinari ad prius, & perfectionis concomitantis ad illud, quod eſt ſimul natura. Etſi ergo poſsibilia participent ſuo modo divinam bonitatem, atque perfectionem, ex eo tantùm ſequitur poſſe amari, aut etiam de facto terminare ſimplicem actum complacentiæ voluntatis divinæ, ſed non neceſſario utcunque diligi, cùm ipſis non adſit ratio neceſſario terminandi actum ſimpliciter independentem, & ſummè neceſſarium volitionis Dei. Sed urgebatur in argumento : Poſsibilia ſunt neceſſario entia, & bona : ergo neceſſario voluntas divina fertur ſuper illa, ut ſuper participantia ratio-

tionem formalem primi objecti. Responsio: propterea divina voluntas de facto sibi complacet in illis, quia amabilia sunt suo modo, ut dictum est *in solutione*. Sed negamus, non liberè proinde amari: cùm nulla in eis sit ratio cogendi primum liberum ad eorum dilectionem, ut ostendunt adductæ rationes. Quamvis enim in illis, ut ostensa sunt ab intellectu, sit aliquis gradus bonitatis essentialis, secundùm tuem rationabiliter debent placere voluntati; quia tamen id debitum non est ipsis intrinsecum, quale præsefert objectum infinitæ perfectionis, sed potius ob rectitudinem voluntatis, ideo liberè omninò tendit in ipsa, etiamsi actum suum suspendere ex sui perfectione valeret.

3. dist. 32. in fine solutione.

Ad secundum, concedo Dei voluntatem esse rationem volendi alterum oppositorum in æternitate in quibuscunque aliis à se, actu efficaci, quem scilicet consequitur effectus, seu esse realis existentiæ volitorum, & negatio ejus in ijs, quæ nolita fuerunt. Sed circa possibilia Deum alium actum non habuisse, quàm simplicis complacentiæ, alioquin ad ordinem futurorum deducta essent; liberè tamen, & non necessario, ob prædicta. Et cùm dicitur si liberè; ergo potuisset non complacere sibi in illis, & ita esse suspensa, & perplexa; quod si id nequiit; igitur necessario, & non liberè elicuit actum (quicunque tandem sit) dilectionis illorum. Respondeo, ex eo tantùm sequi eam libertatem non stare cum contingentia, propterea quod Deus actum cum ea conditione habere nequeat, nisi circa existentia, quorum est causa eadem voluntas divina, quæ subinde possunt esse, & non esse: possibilia vero cùm antecedant omnem actum divinæ voluntatis, non sunt objectum ejus, ut contingenter fertur circa res ad extra: cùm hoc tamen optimè cohæret liberè, & non necessario tendere in illa actu simplicis complacentiæ: quia illa voluntas in apice summæ libertatis constituta, ut est respectu omnis creati, & creabilis infinitè independens, ita in ordine ad eadem nulla necessitate afficitur, sed omnino liberè tendit in illa, & quidem ut pendent ab actu ejus efficaci, contingenter se habet: quia potuit in eodem signo voluisse oppositum: ut vero antecedunt ejus causalitatem in *esse* volito, duntaxat liberè, & non contingenter ea respicit, quia causa illorum est necessario dans *esse* intelligibile, & possibile ipsis, cujus ratione causalitatis, vel quasi causalitatis non cadunt sub potentia divina, quæ respicit duntaxat *esse* realis existentię rerum possibilium, & non necessariarum.

Aliter docet esse respondendum Mastrius Scotista *Disput. 4. qu. 1. super primum sent.* Sed nobis ita dicendum videtur ad mentem Doctoris 1. *dist. 3. q. 4. & dist. 35 & 36. & 43.* non approbantibus contingentiæ libertatem in exercitio voluntatis infinitæ respectu objectorum realem existentiam non habentium.

Ad tertium respondeo aliter esse necessarium illud, quod necessario requiritur, sive præexigatur, sive coexigatur ad esse necessarij: aliter esse necessarium illud, quod ad esse necessarij necessario consequitur; & hac duntaxat ratione est dicenda necessaria creatura in esse cognito; nam non præexigitur ad esse simpliciter primum, nec coexigitur, ut Personæ divinæ inter se; solummodo igitur consequitur ad infinitam intellectionem, ita tamen, ut his per impossibile non intellectis, seu non consequentibus, nulla deperiret Deo perfectio; igitur Deum scire objecta secundaria, non est aliqua perfectio simpliciter, alioquin summè necessarium coexigeret minus, & dependens, & participatum necessarium, quod planè implicat, idque non solùm est verum absolutè, sed etiam ut transit super ipsa secundaria objecta; Est tamen perfectio simpliciter cum addito, quod necessario concomitatur perfectionem simpliciter: Ruit igitur fundamentum, & ratio statuendi necessitatem in complacentia divinæ voluntatis respectu possibilium; quia nullam habent in quocunque esse necessariam connexionem, adeout quemadmodum creaturæ præexigunt esse perfectionum divinarum, ita è converso Deus ipsas non præexigat, nec mutua sit in ipsis coexigentia.

1. dist. 39. §. *Ad tertium quartæ quæstionis.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Voluntas Dei sit causa rerum.

Doct. de rerum princip., q. 3. & 4. prout in margine annotatur. 1. dist. 39. §. Quantum ad primum, & §. Juxta prædicta. Et Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendum V. completo igitur S. Thom. 1. p. q. 19. art. 4.

VIDETUR Dei voluntas non esse causa rerum; Voluntas est unum de essentialibus commune tribus personis divinis: sed respectu creaturarum attribuit Scriptura Verbo divino propriam causalitatem; ergo non per voluntatem factæ sunt creaturæ, sed magis per intellectum, aut personam secundam. Probatio minoris; *Omnia per ipsum facta sunt*, scribitur de Verbo Joan. 1. Unde Augustinus, 15. de Trinit. cap. 11. *Verbum Dei esse potuit, nulla existente creatura, creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.* Quare scriptum quoque est, *Omnia in sapientia fecisti*, nempe per verbum, quod & Sapientia, & Ars Dei omnipotentis plena rationibus omnia factibilium ab Augustino non semel appellatur.

Quodlib. q. 14.

Præterea, secundum Augustinum 1. de doctrina Christiana cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus.* Ergo à Dei bonitate est, quod condita sit rerum universitas: sed Deus est per suam essentiam bonus, & nihil aliud est, aut esse potest ita bonum, ex dictis, *q. 6. art. 3.* ergo Deus est causa rerum per suam essentiam, & non per voluntatem.

4. dist. 49. q. 4. in incid.

Pręterea, Primi principii essentia, quia omnino simplex, in eo differre nequit esse, & posse, nec actio sua potest esse accidentalis, quia non differt ab ejus essentia; igitur quicquid agit, per suam efficit essentiam, secundum modum ejus, qui est naturę intellectualis, ac subinde per intellectum discernentem, & voluntatem complacentem: scientia autem ejus, quia perfectissima, comprehendit meliorem ordinem, qui esse possit in productione rerum, cui ipsius voluntas necessario acquiescit, quia optima est; igitur natura necessario producit illud, cujus voluntas necessario sibi complacet, juxta intellectus directivam ostensionem.

De rerum principio q. 4. a. 1.

Pręterea, Ex dictis *art. 2.* Quicquid voluntas Dei vult, in ęternitate vult, producens in *esse* volito; quemadmodum & intellectus in *esse* cognito: sed res in tempore accipiunt à Deo aliud *esse* distinctum ab illo volito in ęternitate: ergo hujus esse realis existentię est alia causa in tempore à voluntate, quę dedit *esse* volitum illis in ęternitate: hęc autem videtur esse potentia quædam executiva, alia à divina voluntate, quippe cujus ratio exequutionem, seu representationem effectus non includat, imo ab ipsa potentia executiva abstrahat.

Pręterea, Si Dei voluntas esset causa rerum; igitur aut quà voluntas, aut quà volens. Si quatenus voluntas est: ergo cuicunque voluntati inesset vis productiva, & effectiva rerum, quod est planè falsum: quantuncunque enim per volunta-

tem

tem nitamur, nisi præterea adsit alia potentia executioni demandans jussa illius, nihil omnino fieri experimur. Neque quatenus volens, quia operatio immanens qualis est volitio, est ultima perfectio potentiæ operativæ, & nihil per illam producitur.

Quæst. 3. n. 24. CONTRA. Sapien. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*; & Psal. 148. *Quoniam ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt*. Imperare autem, aut mandare, & præcipere aliquid fieri, solius est voluntatis, unde Augustinus, 3. de Trinit. cap. 4. *Voluntas Dei*, inquit, *prima est, & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionum*. Quodlib. q. 8.

Respondeo dicendum, Deum non naturæ necessitate, sed per liberam voluntatem esse causam rerum. Ad primam partem solutionis licet spectent quæcunque adducta sunt *in secunda parte præcedentis solutionis*; ad majorem tamen veritatis declarationem, probatur, Deum non producere creaturas ex necessitate. Nam omne agens de naturæ necessitate, necessario ab illa actione dependeat oportet, vel saltem realiter referatur ad terminum ejus: Sed necessitas tendendi in aliud, & omnimoda independentia ab illo, sunt omnino opposita, ac sese excludentia; ergo cum primum sit omnino independens à creaturis, impossibile, est, has necessitate naturæ ab eo esse productas: quia tunc producens dependeret à suo producto. Deinde, omne agens per aliquam actionem necessariam, intendit aliquam sui perfectionem acquirere per illam: Sed Deus in extrinseca sui actione, ad creaturas scilicet terminata, nullam potest intendere, vel acquirere perfectionem; ergo nec naturali necessitate agitur ad illarum productionem. Sed ad illud respondet Avicenna, sentiens Deum agere ex naturæ necessitate, 9. *Metaphys. suæ cap.* 1. Sicut aqua ex se ipsa est frigida, sed quod frigus aliis communicet, est sequela perfectionis ipsius; ita primum ex se ipso est, perfectum, nullius indigens, estò perfectionem ejus sequatur necessario producere alia à se, atque eis illam perfectionem communicaret; quamvis hæc ipsa communicatio non sit finis ejus, ut nec finis aquæ est frigefacere alia à se corpora; si aqua non posset perstare in innata sui frigiditate, nisi alia frigefaceret, non foret summè perfecta in frigiditate, nisi aliis suam frigiditatem impertiretur; ergo si primi principii perfectionem sequitur necessario esse alia ab ipso, de illius participantia perfectione, ipsum primum non foret omnimode perfectum, nisi una cum illo & alia pariter existerent; igitur Deo inesset perfectionis complementum dependenter à creaturis, quod est impossibile; quia omnibus implicantibus creaturis, Deus non esset minus perfectus. Deinde sicut forma in mente artificis est principium rei extra, ita forma naturalis in agente naturali est principium effectus naturaliter provenientis, ut ignis caliditas, est causa caliditatis in ferro: igitur quemadmodum agens per artem unam non agit, nec agere potest extra artis rationem; agens enim per formam domus, non efficit nisi domum: Sic agens per naturam efficere non potest nisi unum; quia natura in uno est una; igitur si Deus necessitate naturæ agit, aut omnia sunt unum, aut saltem speciei unius. Et si dicatur, quia sol agens per naturam, efficiens est causa omnium generabilium diversarum specierum, & generum. Contra, effectuum hęc varietas est ex materiæ varietate, diversimodè disposita, atque solis radio applicata; cæterum solis naturaliter agentis unicus est effectus

Quæst. 4. à n. 5. & seqq. & à n. 23. & seqq.

quod est lumen: sic Deus aut nequiret plura immediata producere, si naturaliter produceret, aut ea omnia forent unius rationis, & speciei. Denique quilibet effectus habet stabilitatem, & durabilitatem secundum aspectum suæ causæ naturalis, maximè ad ipsum, & secundum causæ actualitatem; ut lumen habet stabilitatem à sole, & fructus ab arbore; igitur cum natura divina sit infinitæ actualitatis, & æterna, omnis effectus ab ea procedens, esset æternus, haberetque essendi necessitatem quod negat ipsemet Avicenna, rectè sentiens, creaturam de se esse possibilem non esse; *6. Metaphys. suæ cap. 1.* 1. dist. 8. q. 5.

Cùm igitur impossibile sit primum principium agere per naturam, seu naturali necessitate esse causam rerum productivam; consequens est, ut omnia causet per voluntatem liberè volentem quicquid vult. Nam ex *articulo primo*: & fusius *q. 2. art. 3.* quia primum est per se agens, est agens gratia finis, à se præcogniti, & amati; si enim est primum, profecto, nequit finis gratia cujus agit, ordinatque effectus præcognosci, & amari ab alio agente superiore ipsum dirigente, & ordinante ad finem; quemadmodum & agens à proposito dirigit ad finem agens naturale. Est igitur primum agens necessario præditum intellectu præcognoscente, & voluntate amante finem, ad quem dirigat quæcunque, idest, omnia, quæ per ipsum facta sunt: sed ab intellectu non est petenda, nec statuenda causalitas primi efficientis; quia tunc naturali necessitate impelleretur ad producenda quæcunque in esse producit, quod jam improbatum est; igitur talis potentia activa, & productiva rerum in primo principio est primo, & per se statuenda in ipsius voluntate. Deinde voluntas divina, suaque bonitas ad invicem essentialiter referuntur, mutuoque se respiciunt, sicut potentia essentialiter respicit primarium suum objectum: sed bonitas divina cùm ad creaturas comparatur, est finis earum; igitur & voluntas pariter respectu earum rationem aliquam causæ habebit: non finalis, quia finis est bonitas, nec formalis, ut patet: ergo efficientis: quatenus ab infinita bonitate per se, & necessario movetur ad dilectionem ejus, exinde liberè eligit, atque vult quæ illam condecent, sicuti est velle complura ex infinitis possibilibus, quæ sibi ab intellectu infinito præostenduntur. Ut igitur prima ratio motiva ad causandum est id, ad quod primo spectat ratio communicabilitatis, estque ipsum bonum, ita quod primo & movetur, & efficit est id, à quo bonum communicatur: non communicatur autem ab alio, quàm à voluntate, cujus bonum est passio: ergo ratio causandi principaliter spectat ad voluntatem. Denique, creaturæ haud procedere possunt à Deo aliqua necessitate, ex dictis in *præcedenti articulo, & ad primam partem solutionis*: procedunt ergo, & causantur ab eo ex omnimoda libertate: igitur illi debet attribui principalior ratio causalitatis, ad quod spectat principalior ratio libertatis: id autem non est essentia, nec intellectus, nec aliqua alia potentia a voluntate: imo tanta est libertatis ratio, secundum quam Deus res producit, ut major intelligi nequeat: siquidem quæcunque necessitas producendi effectum, ponit dependentiam in producente, adeo ut hæc æquiparetur necessitati, & tanta sit dependentia, quanta & necessitas: ubi ergo ex infinita perfectione nullum habet locum dependentia, perinde arcetur omnis necessitas ad producta: sed secundum quod à producente tollitur necessitas, ita adstruitur libertas: ergo Deus producit omnia extra se per infinitam ratio-

1. dist. 2. q. 2. de primo princip. cap. 4.

Quæst. 4. n. 18. & 19.

Quæst. 4. n. 29.

rationem libertatis, qua major excogitari non potest; ergo ea est omnium causa, seu per talem rationem Deus producit alia à se, secundum quam infinita pollet libertate producendi, aut non producendi pro omni *nunc* divisim, & quomodocunque, & qualitercunque sibi placuerit. Actus porrò hujus causæ ex infinita libertate rerum productivæ (ut tactum fuit supra *articulo primo*) non est aliud ab ipsa potentia volitiva; imo ejusdem est ambitus cum illa. Nam sicut se habet in Deo essentia ad esse, ita voluntas ad velle; quia esse est actus entis, & velle actus voluntatis; sicut igitur esse est ejusdem ambitus cum essentia, ita & velle ejusdem ambitus cum voluntate. Et sicut in creaturis esse est extra essentiam, quæ per illud contrahitur, ita & voluntas contrahitur, & arctatur per velle à se distinctum, ut opus nobis sit pluribus actibus propter eorum limitationem, & diversitatem à potentia volitiva, ad plura attingenda objecta; at Deus uno, eodemque, actu volendi infinito, vult quæcunque sibi placent, eodemque non vult, quę nolenda esse decernit. Hæc ergo voluntas non est indifferens ad diversos actus nolendi, & volendi, sed est tamen infinitè libera ad diversos, vel oppositos effectus divisim; quia unico illimitato actu tendit in quæcunque volibilia, adeo ut in tali potestate tendendi in volibilia, per se, & primo consistat ratio infinita libertatis voluntatis divinæ; nam etiam quatenus est subactu infinitæ volitionis, ipsa est naturaliter prior tendentia in quodvis particulare objectum, intantum ut in eodem instanti tendere queat in oppositum objectum, ac proinde quicquid vult, aut non vult, liberè omnino, & contingenter ea objecta attingit.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, omnia facta esse per verbum posse dupliciter intelligi; scilicet aut quia Verbum compleverit causalitatem Patris respectu creaturarum; aut certè quoniam Verbum præacceperit à Patre eandem causalitatem ante productionem creaturarum. Primo modo non est concedendum omnia per Verbum facta esse, quia Pater in se, & à se habet perfectam causalitatem respectu omnium factibilium, ita ut si per impossibile Filius non esset, adhuc creaturas producere posset. At secundo modo omnia per verbum facta sunt, ipsumque necessario requiritur; quia enim Verbum simpliciter prius quia terminus infinitus, producitur, quam creaturæ, quæ intrinsecè sunt finitæ, communicatur sibi à Patre eadem natura, eademque voluntas, & subinde vis productiva omnium se essentialiter posteriorum; ideo per ipsum facta sunt omnia, non quia specialem aliquam habeat causalitatem respectu creaturarum; sed quia in eadem causalitate cum Patre conveniens, necessario præexigitur ad productionem creaturarum.

Et cum additur, scriptum esse in Psalmo 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Respondeo, Deum utique omnia in sapientia condidisse per modum effectivæ, & expressivæ artis, quæ nullo exteriori formatur; sed se ipsam format per veritatem idearum, quæ sunt idem quod ipsa, ut ait August. 6. *de Trinit. cap. ultimo*, id est, (*ut q. 14. art. 16. iterum repetito* declaratum fuit) causam effectivam, & expressivam sapientiæ divinæ, secundùm quod sapientia, vel ars est dictativa, & effectiva, & ostensiva rerum efformandarum ad extra non esse ab intellectu dirigente, & regulante potentiam operativam; quia cum hæc sit voluntas Dei ex sui natura inobliquabilis, non indiget regula aliqua, respectu fiendorum, sed ipsamet sua infinita libertate efformat decreta, decernitque omnia facienda ad extra, quibus statutis per infinitam rectitudinem intellectus intelligit operabilia, & futura cuncta, quæ antequam per voluntatem fuissent statuta, erant ipsi duntaxat neutra, quia utrumque erat possibile, & statuī justè potuisset à voluntate rectitudinis infinitæ. Omnia ergo in sapientia fecit, non quia ab intellectu facienda determinatè acceperit, sed quia intellectus novit ordinem, & rectitudinem sapientissimam decretorum divinorum. Sed videndus *cit. art. 16.* ubi habetur quoque qua ratione Verbum dicatur Ars Patris.

Ad secundum respondeo ex dictis in *solutione*; Equidem Dei bonitas est causa finalis, ad quam omnia rectè ordinantur, & ratio motiva subinde, cur Deus rerum condiderit universitatem; veruntamen suæ communicatio bonitatis nequaquam esse potuisset, nisi per voluntatem id fieri jussum esset; ab æterno quidem volitum non pro æterno, sed pro eo tempore, in quo fuit repræsentatum.

Ad tertium (propter quod Avicenna sentit Deum ex naturæ suæ necessitate agere ad extra, nempe producere illud unum determinatum, quod sua scientia comprehendit fore perfectissimum, quod erat prima intelligentia, a qua exinde ordinatè essent cæteræ, usque ad ultimam productricem animarum, & cui commissum putabat regimen activorum, & passivorum) respondeo, si ex scientia Dei voluntas, vel natura ut volens determinaretur necessario ad modum perfectiorem, qui esse possit, profectò Deus haberet necessariam habitudinem ad res extra; nec sua voluntas proinde esset omnimoda, ac perfectissima libertate prædita, quia arctaretur ad unum modum, nempe ad perfectissimum sibi ab intellectu ostensum. Ex dictis autem constat hæc esse falsa; quamvis enim actio non sit Deo accidens, quia velle suum est idem ac essentia, tamen contingenter transit super omnia alia à se. Veritas est igitur, eum modum aliis præferendum, quem repræsentandum esse censuerit voluntas divina: hoc ipso enim quod est ab illa volitus, est justus, & rectus, atque intellectus est ejus rectitudins apprehensivus; & ratio est; quia Deus perinde distat, ac per infinitam intercapedinem est superexaltatus ab omni ordine, & genere possibilium, quæ ipsius voluntati ab intellectu præostenduntur; eodem ergo modo est in plenissima libertate, & independentia respectu cujuscunque determinati, ac respectu omnium aliorum.

Ad quartum dicendum; quoniam Deus nequit quidpiam velle ex tempore, necessario quicquid vult, in ęternitate vult. At quia ut est in plenissima libertate alia à se volendi, ita potuit voluisse pro uno, aut alio tempore, & fortasse pro eadem æternitate, non oportet mox ac aliquid volitum est, productum esse. Quemadmodum & in creatis, non est necesse, cùm aliquid volumus, pro eo tunc velle, sed stare potest volitio præsens respectu objecti voliti pro futuro. Et sicuti eadem volitione, qua volumus aliquid pro futuro, illud idem repræsentaremus, nisi ex imperfectione ejus actus alia potentia indigeremus, per quam est effectus producendus: ita eadem volitione æterna ob sui infinitatem, & illimitationem Deus dat esse quibuscunque volitis à se in æternitate pro eo tempore, pro quo volita fuere: non quod actu id formaliter efficiat, quia is non est formaliter liber sed magis potentia, ut est sub actu, atque libere decrevit hanc partem contradictionis pro tempore statuto, ita ab illa accipit *esse* reale in tempore, non

Marginal notes: Quæst. 3. n. 19. — Quodlib. q. 8. & 3. dist. 1. q. 1. — Quæst. 3. n. 32. — Quæst. 4. n. 5. — De his 1. dist. 8. & 4. dist. 46. q. 1. — De his infra q. 46. artic. 4. & 5. — 2. dist. 1. q. 2. & 3.

non nudè intellecta, ſed ut ſub actu infinito valens efficere quicquid faciendum determinavit. Et cùm dicitur, quod in tempore res *eſſe* reale accipiant, videtur attribuendum magis potentiæ executivę, quàm voluntati, quæ ex ſe ab illa abſtrahit potentia, atque ab æterno producendo res in *eſſe* volito ſuum produxit effectum. Reſponſio; in artifice creato eſt potentia executiva, & intellectus cognoſcens rem efficiendam, ut ſtatuam: nec tamen ſtatua efformatur, niſi imperet voluntas, admoveatque operi manus: executiva ergo inſtrumentum eſſe videtur, ſcientia vero ordinans: at voluntas eſt movens, ac efficiens: potentiæ autem infinitæ Dei nulla eſſe queunt neceſſaria inſtrumenta, quibus nos indigemus ex defectu, ſeu imperfectione potentię activæ: ergo nec aliqua eſt in ipſo potentia executiva, ſed eadem volitione illimitata, qua dat *eſſe* volitum in æternitate, dat & eſſe reale iiſdem pro tunc, quando efficienda eſſe decrevit. Et quod additur, voluntatis rationem non involvere potentiæ exequutivæ conceptum. Dicendum, id evenire cùm non perfectè, & adæquatè concipitur; nam intelligens potentiam activam illimitatam, neceſſario ſubinde concipit eam involvere quicquid activitatis, & activæ potentiæ eſt poſſibile in omnibus, ſeclusis imperfectionibus; cùm autem vis exequutivæ potentię, etſi inſtrumentalis, ad perfectionem ſpectare debeat, conſequens eſt, ut ea vis per ſe in potentia activa infinitæ perfectionis reperiatur, & involvatur. Non eſt ergo ſtatuenda in Deo alia potentia ab intellectu, & voluntate; & quoniam rerum realis productio opus alicujus naturalis potentiæ eſſe nequeat, ſupereſt, ut ſola infinita voluntas ſit ſumma, ac ſuprema omnium cauſa, quatenus ſub uno velle infinito tendit in quæcunque vult, & ad ejus velle ſequitur rem eſſe; ſicut enim ſuo velle conſervat omnia quæ ſunt, ita eodem *eſſe* acceperunt.

Quæſt.4.n.19. — *Videndi Scotiſtæ Recentiores ſuper primum ſententiarum.* — *1 diſt.37.Quodlib.q.12.§.De primo.*

Ad quintum dicendum Dei voluntatem eſſe ſupremam rerum cauſam, quatenus eſt infinita; propterea enim eſt per ſe includens vim omnem agendi liberè, & contingenter reſpectu objecti finiti. Et cùm ſubditur; quatenus volens nequit eſſe rerum productiva, cùm volitio ſibi inſit, ut ultima perfectio operantis. Reſpondeo, non à volitione (ut dictum eſt) accipiendam eſſe rerum productionem, ſed à voluntate volente. Vult ſanè infinitam bonitatem per ſe, & neceſſario, atque exinde movetur, vultque gratia illius communicare aliis à ſe nonnihil de illa bonitate liberè, & contingenter; eſt igitur productiva rerum, ut eſt ſub uno, eodemque actu infinito, quia eo mediante tendit in quæcunque ſibi velle placuerit: neque per hoc quod tendat in hæc, aut illa quidquam ſibi intrinſecum evenit: nam hæc velle, & non illa, non eſt aliquid reale additum ſuper ſimplex, & unicum Dei velle: eſto ad id ſequatur *eſſe* reale creaturæ.

Quæſt.4.nu.34. Videndi Scotiſtæ Recentiores tractantes magnam hanc difficultatem.

ARTICULUS V.

Utrùm voluntatis divinæ ſit aſsignare aliquam cauſam,

Doctor de rerum principio, q.4.art.2.ſect.3.diſt.8. quæſt. 5.§.Et ſi quæras 2. diſt.1.q.2.§. Ad quartum. S. Thom. 1.p.q.19.art.5.

1.diſt.35.§ Ad iſta.

VIDETUR voluntatis divinæ eſſe aſsignandam aliquam cauſam. Nam Deus quæcunque cauſat, non irrationabiliter cauſat; ergo rationabiliter, imo omnium ſingillatim eſſe apud ipſum proprias rationes, teſtatur Auguſtinus, 83. *qq. q.* 46. Sed quod eſt ratio producendi, eſt cauſa etiam, cur producatur, ſeu ratio volendi illud: nam niſi factibile, vel poſsibile foret, voluntas nequiret velle illud efficere: igitur divinæ voluntatis tot ſunt cauſæ rerum producendarum, quot rationes condit in ſe mundus intelligibilis divinus, ſecundùm quas efformantur quæcunque producuntur.

Præterea, Omnia inter ſe ita ſunt ex natura rei ordinata, ut imperfectiora ſint intenta, & condita gratia perfectiorum, ut plantæ propter animalia, & animalia propter hominem: imò totus mundus ſenſibilis conditus eſt, & volitus à Deo propter hominem, quem proinde omnium ſenſibilium finem rectè appellat Ariſtoteles, 2. *Phyſ. tex. c.* 24: Quod eſt enim propinquius fini ultimo, eſt finis eorum, quę ſunt remotiora: igitur ipſe homo extitit Deo cauſa condendi hunc mundum ſenſibile: igitur voluntatis divinæ eſt aſsignare aliquam cauſam. *12.Metap.4.27.* *3.diſt.32.*

Præterea, Ordinatè volens univerſaliter prius vult id, quod eſt fini propinquius, quàm ea quæ longius ab illo fine diſtant: ultimo autem fini cæteris propinquior eſt Chriſtus, ac gloria animæ ejus, quàm cæteri omnes prædeſtinati; ergo etſi Deus intuitu ſuę bonitatis voluerit condere naturam humanam Chriſti, ac conferre illi ſummam gratiam, & gloriam, ſicut decuit ejus Unigenitum repleri, tamen omnes alios electos videtur voluiſſe propter ipſum filium ejus, quem conſtituerat omnium caput, & propter cujus merita dedit illis gratiam, & gloriam; igitur divinæ voluntatis eſt aliqua cauſa, propter quam efficere hęc, aut illa probatur. *3. diſt. 1.q.3. & diſt.19.& 1.diſt.41.*

Præterea, Deum condidiſſe mundum corporalibus, & ſpiritualibus creaturis refertum in initio temporis, nec prius, nec poſtea; ac in eo primum hominem creaſſe, hac, aut illa lege impoſita, & non aliis; & Filium ſuum incarnandum miſiſſe eo temporis, & non antea, & aliorum ejuſmodi, quæ poſſent in medium adduci, utique aliqua videtur ſubeſſe cauſa, & ratio ex parte ipſorum volitorum, etſi nos lateat: Cùm enim nullum excogitari poſſit impedimentum reſpectu Dei, aliqua alia ratione nobis abdita videtur motus ad ita potius agendum, quam contra, cùm utrunque perinde repræſentare potuiſſet. Cur ergo expectavit præciſa quædam temporis momenta, & non alia? Ex ipſis itaque rebus eſt ratio, ſeu cauſa neceſſario accepta.

Præterea, Ideo Dei voluntas poteſt, & reipſa producit ſpecies rerum tantæ perfectionis eſſentialis, quia tale eſſe poſſibile, & eſſentiale ab intellectu divino acceperunt; ideo nec poteſt divina voluntas aliquem actum ſaltem inefficacis complacentiæ circa illa non habere; igitur ratio, & cauſa, cur producat res in tali, & tali gradu bonitatis, eſt ſtatuenda in objecto ſecundario intellectus divini. *3.diſt.32.in fine ſolutionis.*

CONTRA, Si aliqua divinæ voluntatis eſſet cauſa ſtatuenda, maximè finalis: ſed Dei nulla eſſe poteſt ejuſmodi cauſa; Nam ejus cauſæ vis, & ratio conſiſtit in movendo efficiens ad agendum: Dei igitur ineffectibilis nihil eſt cauſa finalis, etſi agat propter finem effectuum ad ſe ipſum ordinatorum, non propter finem ſui; cùm ſui eſſe nequeat agens. Unde rectiſſimè dixit Auguſtinus, 3. *de Trinit.cap.* 6. Dei voluntatem primam eſſe, & ſummam cauſam omnium. Si enim ejus foret aliqua cauſa, profecto in ordine cauſarum ſumma non eſſet. Idipſum habet 83. *qq. q.* 27. *1. diſt. 1. q. 5. §. Ad primum primæ quæſt.* *Quodlib. q.8.§. Tertio arguitur*

Re-

3.dist.32.§. Tertium patet.

Respondeo dicendum, Dei voluntatis nullam causam esse Declaratio: quemadmodum intellectus divini primum, & adæquatum objectum est essentia infinita, per cujus comprehensionem beatificatur; ita & voluntatis est primùm objectum ex cujus infinito amore est Deus perfectè beatus & sicuti ex perfectione infinita suæ intellectionis Deus tendit in alia à se intelligendo, ita ex infiniti amoris perfectione tendit in alia à se volendo & diligendo illa. Circa igitur alia à se primus terminus potentiæ est totalis ratio agendi, seu tendendi; sola ergo essentia divina potest esse prima ratio agendi, tam intellectui, quàm voluntati divinæ; nam si quidpiam aliud à se foret ei ratio agendi, seu movendi ad agendum, illa potentia vilesceret; & alioquin est impossibile, quia cùm omnia alia sint finita, nequeunt esse rationes movendi potentiam infinitam. Deinde, ipsæ creaturæ causantur à divina voluntate, ac tantum habent in se bonitatis, quantum per velle divinum ipsis communicatur: alioquin nihil de illa participaturæ, si nihil dandum ipsis censuisset; igitur nullam præseferre possunt rationem finis respectu divinæ actionis; nec movere voluntatem divinam ad agendum, cùm in se ipsis nihil possideant realis bonitatis. Nec item voluntas movetur à potentia, vel à scientia: quia hæ rationes ad se sunt indeterminatæ, & ex æquo respiciunt opposita pro quocunque *nunc* divisim: scientia enim ex se intuetur possibilia posse accipere realem existentiam, & non accipere, & potentia pariter valet se extendere ad esse, & omittere illam actionem: ergo quamvis potentia in Deo sit ipsa voluntas, hanc tamen voluntatem concipimus determinatam, quatenus intelligitur ratio volentis rem esse: potentia tamen, & scientia sub propriis conceptibus non apprehenduntur ut determinatæ: non sunt enim magis unius extremi contradictionis, quàm alterius: ergo Dei voluntas à nullo alio movetur ad agendum, sed precisè à se ipsa. Rursus, finis est alia movere: ergo ultimus finis movet omnia alia à se simpliciter, & à nullo movetur: is autem finis ultimus est Dei infinita bonitas: ergo voluntas infinita duntaxat ab hac bonitate movetur. Denique, omne movens facit aliquam impressionem in moto, ac per hanc re, vel ratione arctat mobile; ergo si voluntas divina movetur à creaturis, coarctatur, ac diminuitur de ratione infinitæ libertatis ipsius: atqui Deus secundùm omnem modum libertatis possibilem producit omnia extra se: alioquin secundùm quod necessitaretur ad causandum, ab ipsis causatis dependeret, aut eadem coexigeret: ergo divina voluntas à nullo alio extra se moveri potest: non est igitur assignare aliquam causam ejus, nisi infinita bonitas, à qua ad infiniti amoris elicitionem movetur: quo actu stante, ac per eum infinitæ bonitati inhærente, exinde efficit quicquid faciendum sibi libuerit: nam extra ipsam nulla est ratio quidpiam producendi, sed omnium ratio est in ipsa voluntate divina: quæ sicut vult alia in gradu, ita sunt bona in tali gradu, & non è converso, ut dictum est.

3.dist.32.§. Tertium V. Patet igitur. Videnda glossa Licheti.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo Deum rationabilissimè agere quæcunque fecit, secundùm scilicet infinitam providentiæ suę vim, qua disposuit suam bonitatem manifestare in innumerabilium creaturarum efformatione. Has autem conditas esse juxta consilia abditissima voluntatis suę, ut declaratum fuit *q.* 14.*art.* 13. rationes igitur, secundùm quas condita sunt omnia, ut ait Augustinus, non spectant ad voluntatem Dei, sed ad intellectum: & licet secundum eas omnia sint extra efformabilia, & possibilia, per eas tamen nihil est futurum, aut efficiendum, sed solummodo factu possibile, ut *art.*16. *q.*14.*cit.*declaratum fuit: nempe quia non sunt in intellectu divino ideæ ullæ practicæ respectu factibilium, sed duntaxat speculativæ, ostendentes nimirum voluntati rerum possibilitatem, non futuritionem, aut necessariam conformitatem, cui debent volentes se necessario conformare; quia tunc aut deberet illa necessario velle, aut posset esse non recta, quod est impossibile. Cum subaccipitur in argumento: quod est ratio producendi, est causa, cur res producatur concedo; sed ratio producendi non sunt objecta cognita, vel ideæ in mente divina, sed magis decreta voluntatis infinitę ex sua libertate decernentis hæc, & illa, & non alia, & eadem sunt causa producendi ipsa volita in æternitate pro *tunc* temporis præfixo rerum productioni. Cùm additur, nisi forent possibiles res, voluntas non posset velle earum futuritionem. Verum est, sed tamen non movetur à possibilibus; quia tunc planè videretur debere omnia velle: sed à suæ libertatis infinita ratione, ideoque non est ipsius alia causa quærenda, aut assignanda; quia nulla alia esse potest.

Ad secundum respondeo, quoniam ordo, ac perfectio universi exigit partes, quibus constat esse inter se se ordinatas, necessario perfectiora quæque volita sunt ab Authore naturæ gratia perfectiorum, ut tangitur in argumento. Sed negandum, ipsa perfectiora extitisse rationes, aut causas divinæ voluntati condendi imperfectiora, seu quæ ad alia sunt ordinata; imo omnia sapientissimè & liberè disposuit gratia sui, qui est ultimus finis immediatus omnium; non quod attingatur ab omnibus, quasi perfectionem ultimam adepturis in ipso; quia id nulli homine inferiori competere potest: sed quia est causa finalis omnium, sicut propter quem volita sunt alia a se; ac propterea nullum aliud in coordinatione entium potuit extitisse causam motivam respectu aliorum, quantumvis imperfectiorum; quia nequit fuisse id, propter quod potuerint amari reliqua ad ipsum ordinata: imo cuncta & ordinata ad aliud, & illud, gratia cujus fuerunt volita, ut sensibilia propter hominem, volita, & amata fuerunt propter ultimum finem. Quod ergo unum in ordine ad aliud volitum fuerit, id non evenit ex aliqua ratione ex parte ipsorum, quasi determinante volentem ad ita volendum; sed omnia ita ordinata fuere, quia sic faciendum esse statuit voluntas, ideoque rectissimè, ac justissimè repræsentata sunt tempore opportuno. At si aliquid, vel etiam oppositum statuisset, perinde rectum, & æquum foret; quia eodem modo ordinabile esset ad ultimum finem quod est bonum commune communitate eminentis continentiæ: ideo cætera sunt bona, quatenus ordinantur ad illud commune.

4.dist.49.qu.8. 12. Metaphys. q. 28.

4.dist. 46.q. 1. §. Ad tertium, dico.

Ad tertium dicendum, secundum Philosophum, 4. *Metaphys. tex.c.*9. indisciplinatorum esse quærere omnium causas, & demostrationem: nam *principiorum demonstrationis non est demonstratio*. Sicut igitur nulla est causa, quare calor est calefactivus, nisi quia calor est calor: ita cur voluntas velit, nulla est causa media. Et quamvis voluntatem velle, sit contingens, tamen etiam in contingentibus standum est in aliquo primo, quod est immediatum; alioquin in contingentibus esset processus in infinitum, quia contingentia non sequuntur ex necessariis. Dei igitur voluntatem velle hoc, ac reipsa producere pro præsenti nunc, est

Prologi q. 3.

est immediata, & prima causa, cujus non est alia causa quærenda. Sicut enim nulla est ratio, cur voluerit naturam humanam esse in hoc individuo, ita & nunc aut illo tempore voluisse, nulla est ratio, nisi quia voluit, statuitque ea fieri, & hoc, aut illo modo ex tempore repræsentari, & ideo bonum est, ea esse, & extitisse. Quærere igitur hujus propositionis, etsi contingentis causam, est perquirere rationem, cujus non est ratio quærenda.

Et cum additur in argumento; quia Deum expectasse quædam temporis momenta pro his, aut illis efficiendis, videtur motus fuisse ex aliqua ratione ex parte repræsentatorum præcedente. Responsio: voluntas, quæ habet bonitatem ex ipso volibili, si recta est, profecto vult volitum statim esse, nisi occurrat aliqua ratio, propter quam ipsi volendum sit aliquid aliud *esse*, & tunc utique expectat illud aliud esse tempore opportuniore. At voluntas, quæ nullam ex volito accipit bonitatem, sed magis è contra volitum à voluntate haurit quicquid est in eo bonitatis; rationem non habet, quare nunc vult aliquid, sicut nec absolutè rationem habet, quare hoc velit, nec subinde oportet eam in volito aliam opportunitatem expectare: nisi quia ita esse faciendum, & expectandum statuit.

1. d ist. 35. & 39.

Ad quartum respondeo, objecta secundaria intellectus divini esse ideas, seu rationes secundum quas res sunt efformabiles ad extra; efformabiles, inquam, non efformandæ, id est possibiles, non futuræ; cur ergo sint, ab intellectu non est, sed à voluntate, quæ sola est causa rerum: quod ergo supponat producendorum possibilitatem in tali, vel tali gradu, non fit, ut propterea debeant produci, nec subinde est in ipsis aliqua causa, vel ratio passivæ productionis ipsorum, sed in sola voluntate divina, ut expositum est; quia illa inæqualitas perfectionis in existentia reali non est propter bonitatem præsuppositam in objectis quibuscunque aliis à se, quę sit quasi ratio ita volendi: sed ratio omnis, ut declaratum est, ab ipsa Dei voluntate est petenda; nam in ea duntaxat reperitur, & non ex parte volitorum.

ARTICULUS VI.

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

Doctor 1. dist. 46. in Report. ibidem. S. Thom. prima parte quæst. 19. artic. 6.

VIDETUR Dei voluntas non semper impleri. Nam teste Apostolo, 1. ad Thimoth. cap. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*; sed constat non omnes homines consequi æternam salutem, sed multos ex hominibus esse in Dei præscientia reprobatos, & damnari; ergo Dei omnis voluntas non adimpletur.

Præterea, Matthæi 22. ait Salvator ad Filios Jerusalem; *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti*; ergo voluntate humana fieri potest, ut factum esse testatur scriptura, ne Dei voluntas adimpleatur.

Ex dist. 37. 2. sent.

Præterea, Si Dei voluntas semper, & infallibiliter adimpleretur; igitur humana voluntas non esset libera ad utrumlibet: id autem videtur auferre rationem meriti, & peccati: igitur Dei voluntas non infallibiliter adimpletur. Probatio primę consequentiæ: nam Deo volente aliquid ab homine fieri, vel hos, aut illos actus à creata voluntate elici: igitur ipsa est à causa superiore, & omnipotente ad unam partem determinata; ergo non potest aliter per ipsam fieri, ut nec velle. Sed veritas est, eam posse velle quicquid sibi libuerit; ergo ipsa volente quod Deus non vult, Dei voluntas frustratur, & non adimpletur.

Præterea, Ex eo quod Deus compluribus ex his, qui damnantur, contulit uberem, atque efficacem gratiam, unde insigniter aliquando in virtutibus se se exercuerunt; constat iisdem voluisse finem, seu media elargitum esse in ordine ad consequutionem finis; nam omne ordinatè volens prius vult finem, & deinde ea, quæ sunt necessaria ad assequendum finem; sed illi à fine exciderunt, eo quod inventi sint mali in viæ consummatione; ergo Dei voluntas, qua illis voluit gloriam, non adimpletur.

3. dist. 32. §. Ex hoc.

Præterea, Constat Deum lege lata statuisse plura præcepta, quibus in agendis humana voluntas se se conformaret, ac ita strictè observari mandasse, ut æterna supplicia interminaret illa transgredientibus: sed pari fermè evidentia constat divina mandata violari ab hominibus; igitur Dei voluntas in sanctis Scripturis nobis revelata non semper adimpletur.

CONTRA. Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Et in Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Quicquid igitur Deus efficaciter vult fieri, infallibiliter evenit.

RESPONDEO dicendum, voluntatem Dei, quæ est beneplaciti, sive efficax, vel consequens infallibiliter in omnibus, & quoad omnia adimpleri: Probatio, sicut omnipotens potest efficere omne possibile: ita quotiescunque voluntas divina determinat se ad ponendum aliquid in *esse* ultima, efficacique determinatione, illud infallibiliter erit. Velle autem Deum quidpiam voluntate beneplaciti, est ultima determinatio, quę potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis, qui absolutè statuit aliquid ponere in *esse*; ergo omnis prorsus effectis, quem Deus ita vult, necessario erit, pro tempore ab illa voluntate statuto: etsi liberè, & contingenter omnia fore decreverit: semel tamen posita ejus determinatione necessitati consequentię subjacet consequutio, & repręsentatio volitorum. Deinde, si causa ultima determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in *esse*, prout faciendum esse decreverat: fanè id non alia ratione eveniret, nisi quia vel foret impotens exequendis jam decretis ex innata ipsius insufficientia: vel quia acciderent quędam, unde retardaretur, & impediretur exire in opus: vel certè quoniam priusquam effectus ponatur in *esse* ipsa, aliud approbando consilium, mutata intelligeretur: Atqui omnipotenti suppetunt infinitę vires, nec ullius alterius opera indigere potest: nec ratione ulla impediri, sua virtute in infinitum excedente, ac superante omnia, nec denique ulli subest mutationi: ergo quicquid efficaciter sibi facere complacuerit, infallibiliter evenit. Postremo, si quidpiam Deus efficaciter vellet, & nihilominus factum non esset, exinde ipse aliqua afficeretur tristitia: nam sicuti cùm efficax volitio suum consequitur effectum, est eo in facto complacentia quædam, aut saltem nulla tristitia: ita cùm quidpiam volens suo frustratur effectu, afficitur tristitia: id autem longissimè abest à Deo: ergo ipsius omnis voluntas beneplaciti infallibiliter adimpletur.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo: quamvis Apostoli auctoritas posset intelligi secundùm distributionem accomodam, pro omnibus nimirum, qui salvi fient: aptius tamen videtur exponi,

Videnda Poncii expositio in Com. 46. disp. 9.

poni distinguendo de voluntate antecedente, & consequente, id est, *Deus vult omnes homines salvos fieri*; quantum est ex parte sui, & voluntate antecedente, quatenus scilicet dedit ipsis dona naturalia, & leges rectas, & adjutoria communia sufficientia ad salutem. Sicut Rex sanciens bonas leges in regno suo, ac præcipiens ministris, ut invigilent ad earum custodiam legum, rectè dicitur eum velle subditos suos pacificè inter se vivere, & quietam, atque tranquillam vitam agere. Et quamvis videret aliquem injustè premi, & per calumniam vexari, non propterea oporteret Regem illico satagere, ac incumbere quæ exorbitant à recto eliminandis, & per se ipsum à suis subditis legum latarum observantiam exigere, nisi devolveretur causa ad illum per quærimoniam de facto. Vult igitur iste Princeps quemlibet pacificè vivere antecedenter, & quantum est ex parte sui; non tamen vult immediatè, & consequenter eos ita vivere. Ita in casu; nam etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti circa omnium salutem, vult nihilominus voluntate antecedente adjutoria ad salutem omnibus communia, quibus quilibet sufficienter potest bene vivere, & salvari, ob quæ rectè dici potest, Deum velle omnes salvos fieri, quantum est ex parte sui, & voluntate antecedente.

Ad secundum respondet Magister, 1. *dist.* 46; *cap.*2. ex Augustino *in Enchiridio cap.* 97. dicens non esse intelligendum dictum Salvatoris, quasi ipse voluerit congregare filios Ierusalem, & non sit factum, quod voluit, quia ipsa noluerit: sed potius, ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios ejus collegit ipse omnes, quos voluit. Est ergo sensus; *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti*; id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci, Hæc Magister verè, & rectè.

Ad Tertium neganda est sequela antecedentis. Et cùm probatur, quia creata voluntas foret à causa superiore ad unam partem determinata; atque ita non intelligeretur, ut nec esset indifferens ad utrumlibet. Responsio: supponendo voluntatem creatam immediatè causare operationem suam & immediatè pariter Deum concurrere cum illa, est tanta libertas in causa libera secunda, stante concursu divino, quanta reperiri potest in creatura; quia Deus non operatur, nec concurrit ad operationem voluntatis, nisi voluntate liberè agente (id est juxta suæ naturæ exigentiam, & perfectionem) & determinante se ad operandum. Nam si ipsa in actibus suis potest mereri, & peccare, utique tales, uti dictum est, debent elici, & causari suæ operationes. Cùm autem se liberè determinaverit ad agendum, tunc Deus concurrit, atque operatur cum ea, unà cum ipsa producendo quicquid liberè fuerit determinatum ab ea. Quia igitur id extitit in æternitate à Deo volitum, ac efficaci decreto determinatum, evidens est omnem Dei voluntatem efficacem, vel beneplaciti infallibiliter adimpleri, salva voluntatis creatæ libertate, & indifferentia ad utrumlibet. Porro non est intelligendum, Deum in æternitate unam partem effectus futuri, & efficiendi per causam liberam velle, sic ut ipsa contra eam determinationem Dei immutabilem niti & operari non possit. Nam quamvis re vera, si ita factum esset, necessario eveniret quicquid Deus etiam ipsa nolente efficaciter decrevisset; nihilominus non est hic suppositio antecedens, sed concomitans; nullum scilicet præjudicium inferens libertati creatæ: quemadmodum & nihil læditur ob concursum in tempore exhibitum, eo quod una cum ejus operatione libera exerceatur: ita & quoniam quæ in æternitate decreta fuere, una cum ipsa libera causa, virtualiter in prima contenta, volita sunt, & concomitanter statuta, salva & integra creata libertas rectè intelligitur, nec tantillum quidem determinata, aut præventa ab efficacia divini decreti. Unde sicut creata voluntas liberè meretur, & peccat, ac proinde potest mereri damnationem, aut gloriam: ita simul cum ipsa, & decreto omnino concomitanti divina voluntas eam ad gloriam, aut ad pœnam preordinavit.

3. dist. 17. §. Ad primū principale.

Videndus Mastrius Scotista super præsenti decreto concomitanti.

1. dist. 47. §. Ad secundum. 1. dist. 39. §. Ad primum secundæ quæstionis.

Ad quartum dicendum, fieri non posse, ut per creatæ voluntatis actum impediatur ordinatio voluntatis divinæ; & quidem tunc impedita, atque frustrata intelligeretur, cùm stante proposito voluntatis Dei, oppositum ejus eveniret. Igitur quotiescunque aliqui in via magnam gratiam de Dei liberalitate adepti, in termino postea ab illa excidisse, atque ita damnati perhibentur, ipsis gloriam haud efficaciter volitam à Deo fuisse, certum est. Nam Deus ad pœnam illos ordinavit, quia finaliter malos futuros prævidit: ita autem sunt prævisi, quia Deus præscivit se esse cooperaturum ipsis ad substantiam actus mali: id vero præscivit se esse cooperaturum illis ad peccatum, si est commissionis, vel se non esse cooperaturum, si sit ommissionis. Ideo autem hæc omnia liberè repræsentanda à creata voluntate, efficaciter voluit; quia & ipsa erat efficaciter volitura in tempore; & propterea voluit, decrevitque in æternitate, citra omnem arbitrii creati læsionem, ut nec læditur per concursum ei exhibitum in tempore. Cùm itaque dicitur in argumento; fuere illis volita efficaciter media ad finem; ergo pariter & intentus fuit eadem efficacia ipse finis. Responsio, ex efficaci volitione finis licet utique inferre perinde & ipsa media esse intenta; sed non è converso: Nam hæc media non habent ordinem naturalem, & necessarium, nec sunt connexa cum fine, nisi ex Dei voluntate liberè, & contingenter ita ordinante; ita mirum non est, quibusdam Deum voluisse efficaciter finem, & non adeo intensa media; quibusdam vero contra magnam gratiam, & non finem voluntate beneplaciti; quanquam quod hi à fine exciderint, eis potius sit imputandum, quàm largitori donorum, qui quantum est ex parte sui, vult omnes salvos fieri.

1. dist. 40. §. Ad secundum.

1. dist. 41. §. Primum istorum solvitur; & dist. 45. §. Ad primum.

2. dist. 37. §. Ex ista solutione V. Ad primum dico.

Prologi, q. 1.

Ad ultimum est responsio ex Magistro, 1. *dist.* 47. *cap.* 1. & 2. precepta, & prohibitiones in lege divina statutas, non esse Dei voluntatem beneplaciti, sed signa duntaxat voluntatis ejus (de qua re infra *artic.* 11. & 12.) porro voluntatem Dei efficacem unam esse, cui resisti non potest, semperque victricem triumphare in omnibus, quæ voluerit; at signi voluntatem esse multiplicem juxta illud Psalmi 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus.* Quamvis autem peccantes, Deique mandata transgredientes, contra Dei voluntatem in lege expressam faciant; in ipsis nihilominus Dei voluntas adimpletur, ut *miro, & ineffabili modo* (inquit Augustinus in Enchirid. cap. 100.) *non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam fit contra ejus voluntatem: quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens: nec sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malis posset facere bene, benè utens malis, tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos justè prædestinavit ad pœnam.* Voluntas igitur Dei æterna semper impletur de homine, etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem, non efficacem, & beneplaciti, sed contra voluntatem signi.

ARTI-

ARTICULUS VII.

Utrum voluntas Dei sit mutabilis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 7. De his actum supra q. 9. per totum, & q. 14. art. 15.

De rerum princ. q. 4. n. 53. VIDETUR Dei voluntas esse mutabilis; nam 4. *Reg. cap.* 20. Scribitur, Deum mandasse Isaiæ Prophetæ, ut annunciaret Ezechiæ Regi ægrotanti, mortem sibi jam imminere; & post modicum temporis ad Regis ipsius præces latam mortis sententiam revocasse, ac supervicturum annis quindecim prædixisse, quod & factum est; igitur Dei voluntas tali in eventu videtur passa mutationem; cum quod prius voluit, postea noluerit.

Miscell. qq. q. 6. n. 13. Præterea Præcipienti Deo Jonæ, ut ediceret Ninivitis eorum subversionem, Profeta refragatus est, de rei eventu dubitans, ut ipsemet testatur cap. 4. *Propter hoc*, inquiens, *preoccupavi, ut fugerem in Tharsis; scio enim, quia tu Deus clemens & misericors es*. Si autem Dei voluntas foret immutabilis, nulla causa occurrere potuisset Jonæ dubitandi, an sua prædictio adimplenda esset; igitur videtur Dei voluntati obvenire posse consilium novum, ac exinde mutare sententiam.

1. dist. 30. q. 1. §. Respondeo ad primam quæstionem. Preterea, Non est intelligibilis transitus de contradictorio in contradictorium, nulla intellecta in extremis mutatione; sed Dei voluntas ab æterno non erat creans mundum, & in tempore est creans mundum: ergo alterum extremorum oportet mutatum esse. Mundus nullam subiit mutationem: quippe qui nihil erat: igitur mutata est Dei voluntas.

1. dist. 39. §. Juxta prædicta. Neque satisfit difficultati dicendo haud passam esse mutationem, eo quod Deus eadem voluntate antiqua novum in tempore creavit. Nam etsi eadem extiterit voluntas volens in æternitate mundum condere in principio temporis: tamen in æternitate non habuit tendentiam illam, per quam ex nihilo productus est in tempore, alioquin semper effectus extitisset, coævus scilicet voluntati tendenti in ipsum: igitur tali in facto voluntas aliquam subiit mutationem.

1. dist. 39. ubi supra. Præterea, Voluntas divina prior est naturaliter suo actu: & quatenus sub actu intelligitur perinde prior est tendentia in objecta: igitur cum operationem suam elicuisse, & ea mediante in hæc, aut illa objecta tendere intelligitur, jam mutata est: igitur Dei voluntas non est immutabilis. Probatur assumptum: illud mutatum esse dicitur, de quo verum est aliter se habere nunc, quam prius: sed divina voluntas in signo priori non intelligebatur operans, & postea est operans, nec tendere in objecta extra se, & exinde tendere in illa: ergo mutata videtur.

Miscell. qq. q. 6. n. 14. CONTRA, *Porro Triumphator in Israhael non parcet, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo est, ut agat pœnitentiam*; ait Samuel ad Saulem, annuncians illi, decrevisse Deum propter peccata auferre ab eo Regnum Israeliticum decreto immutabili: 1. *Reg. cap.* 15. nullam igitur Dei voluntas subire potest mutationem.

1. quæst. 44. RESPONDEO dicendum, Dei voluntatem esse omnino immutabilem. Etenim voluntati divinæ statuenti leges universales, secundum quas sunt ferenda judicia de casibus particularibus, ut *omnem finaliter peccatorem esse damnandum: & finaliter justum glorificandum, & omnem glorificandum prius esse gratificandum*, & alia id genus, quibus pro præsenti providentia rerum universitas regitur: & secundum quos casus particulares judicantur: divinæ, inquam, voluntati eas leges universales sancienti, atque omnia juxta illas rectissimè judicanti, omniaque circa futura, & agibilia in æternitate efficaciter decernenti; nihil penitus occurrere potest, propter quod melius judicet mutandum esse consilium, alias, aut contrarias leges ferendo, aut contra, & præter illas judicando in casibus particularibus; igitur secundum hæc ipsa est omnino immutabilis. Assumptum declaratur; quia etsi Deus absolutè potuisset alias leges universales statuere, quibus creaturæ regerentur, & judicarentur; atque eo in casu perinde justæ, & rectæ illæ fuissent; siquidem omnis rectitudo est à summa divinæ voluntatis rectitudine; unde Anselmus, Prosol. cap. 11. *Illud solum*, inquit, *est justum, quod vis: non justum, quod non vis*: tamen de facto has 4. dist. 45. 3. 1.
elegit, statuitque ex omnibus possibilibus, quæ ab intellectu voluntati præostendebantur; igitur nihil novi obiici potest illi, unde judicare queat mutandas esse jam sancitas leges, ac statuta decreta; ergo si in aliquo casu quicquam contra, aut præter eas leges evenire videatur, non est profecto, quia de mutatione aliqua voluntatis descendat, & oriatur, sed quoniam per eandem immutabilem voluntatem in æternitate ita statutum fuit, immutabiliter rerum decernentem mutationem, & à legibus universalibus quosdam ex liberalitate, & rectitudine excipientem casus, atque personas: variatis ergo qualitercunque, & quibuscunque rebus, nulla obvenire potest variatio, & mutatio voluntati quæcunque, & quomodocunque futura in æternitate decernenti. Quemadmodum enim nos eadem invariata voluntatis potentia velle possumus quælibet volibilia non includentia contradictionem, id est, contrariè, & contradictoriè divisim; ita quoniam velle divinum non differt à potentia volitiva, estque ejusdem ambitus, ac illimitationis cum illa, se se extendit ad omnia volibilia divisim, ac stante ejus invariabili entitate, attingit atque vult omnium variabilium mutationem; sed videnda *cit. quæst.* 9. pro exactiori horum intelligentia. De rerum principio q. 3. n. 19. & 1. dist. 39.

AD ARGUMENTA. Ad primum, & secundum est hæc responsio: aliquid est futurum respectu causarum naturalium, si vires suas exerere permittantur: aliud vero est futurum, quoad causas superiores: & quia inferiores, & naturales causæ impediri possunt à superioribus, ideo quod respectu harum est futurum, est simpliciter tale; contra vero non simpliciter est futurum, quod fieri potest a causis inferioribus, quæ vinci, & superari possunt causalitate superiorum causarum. Itaque ad propositum, Regi Ezechia moriendum erat juxta Isaiæ vaticinium, quia causæ naturaliter agentes ad vitæ corporalis destructionem, revera illi mortem attulissent; at quia Deus in æternitate prævidendo orationem ejus, decreverat se inferiores causas impediturum, id de facto evenit, quod & ipsi ægrotanti per eundem Prophetam nunciari voluit. Nulla est igitur hìc divinæ voluntatis mutatio; quia utrumque in æternitate voluit, nempe edici quid causæ naturales in se effecissent, & quid ipse esset facturus, earum causarum vim nedum retundendo, sed prorsus impediendo. Ita etiam Jonæ revelavit Deus, quod Ninivitarum demeritis, ac sceleribus rependi justè debuisset, ipseque re ipsa intulisset, ni illi in iniquitatum suarum confessione, & pœnitentia faciem iræ ejus præoccupare maturassent. Et primum

3. dist. 21. §. Ad quæstionem.
De rerum principio q. 4. cit. n. 53.
Miscell. qq. q. 6. cit. n. 14.

mum quidem quod ſcilicet Civitatis demerita exigebant, Deus Prophetæ revelavit, nec ipſe quidpiam de tali demeritorum illorum coexigentia dubitavit, neque in hoc mentitus fuit; ſed minarum intentatarum executionem ipſum ad tempus latere voluit; itaque de ea re anceps, & dubius recuſabat annunciare, quæ illis imminerent, mala; ideoque præoccupavit, ut fugeret in Tharſis, atque ita ejus prophetia comminatoria duntaxat fuit. Sed quando Deus prędicit executionem ſuorum decretorum, cum cauſa illa omnipotentiſſima nequeat impediri, id infallibiliter evenit, ut translatio regni Iſraelitici de domo Saulis in David; & cùm Iſaia vaticinatus eſt, cap. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet Filium*; & alia innumera per ſanctos Prophetas annunciata, uti promiſſa fuere, ita evenerunt, ac evenient quæ adimplenda ſuperſunt.

2. diſt. 1. q. 2. §. *Ad primum principale.* Ad tertium reſpondeo ſic: agens liberum eadem volitione antiqua poteſt effectum novum producere pro tunc, pro quando vult effectum novum eſſe: nec enim oportet, ſi in æternitate vult, & non poteſt de novo aliter velle, effectum exiſtere ſuę cauſæ coævum. Sicut nec eſt neceſſarium in creatis, volentem aliquid velle pro eo tunc, in quo elicit volitionem, cum manifeſtè poſſit eſſe volitum pro tempore ſequenti. Et ſi eadem volitio immutata perſeveraret, ipſaque daret *eſſe* reale volito, illud repræſentaretur tempore opportuno, citra omnem cauſæ ſuæ mutationem. Nam ad abſolutum in cauſa, ſequitur abſolutum in effectu; & in effectu primo eſt reſpectus ad cauſam; & exinde ſi cauſa queat novum reſpectum fundare, ultimo ipſa refertur ad effectum ab ſe productum; ſed hæc conditio non habet locum in ſummo ſimplici, & abſolutè neceſſario; itaque tantum ad poſitionem creaturæ, ſequitur reſpectus realis ad creatorem, ſed in iſto nulla eſt relatio ad creaturam, niſi rationis. Sed erat inſtantia; quia ſi effectus eſt in tempore, & fuit volitus in æternitate; ergo eſt nova tendentia cauſæ in ipſum; alioquin ſemper effectus fuiſſet. Reſponſio: quicquid eſt in Deo intrinſecum, & perfectionis eſt in ipſo neceſſario, & in æternitate: ſi itaque hæc tendentia nova eſt in ipſo, eaque poteſt carere, utpote liberè poſita, eſſe nequit illi intrinſeca; non ergo aliud eſſe videtur, niſi actus voluntatis divinæ, quatenus connotat *eſſe* reale alterius à ſe in tempore; & hoc eſt quod intelligere videmur in Dei voluntate, quatenus vult hoc, & non oppoſitum, & in tali tempore, & non alias; hę enim determinationes, ut à nobis apprehenduntur, non ſunt realiter in voluntate divina, ſed realiter in creaturis, quę per illam *eſſe* reale accipiunt, & ſecundùm rationem in voluntate Dei: de quo etiam actum eſt ſupra *articulo* 3.

De rerum principio q. 4. n. 21. & exactius n. 30. & 34.

2. diſt. 1. q. 2. Ad quartum, negandum eſt, Dei voluntatem, ut prior eſt naturaliter ſua operatione, & mediante ea prior etiam tendentia in objecta, aliquam ſubire mutationem. Et cum probatur: quia in ſigno poſteriori intelligitur operans, & tendens in objecta, & non prius. Reſponſio; in ſigno priori apta nata erat operari, & tendere, quia operatio præſupponit actum primum eſſentialiter, à quo fit. Falſo igitur diceretur tunc non operans, quia ut oportuit præexactum eſſe actum primum ad ſecundum, ita in eo ſigno voluntas nec eſt operans, nec non operans, ſed tantum actus primus; duntaxat autem in eo ſigno ineſt privatio denominans, pro quo deberet ineſſe forma oppoſita, & non ineſt; cum igitur nuſquam intelligibilis ſit actus primus in Deo, carens actu ſecundo; nec actus primus intelligitur privatus operatione, nec mutari ſubinde per ipſam operationem in ſigno poſteriori elicitam.

ARTICULUS VIII.

Utrum voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat.

Doctor de rerum principio, q. 4. *artic.* 2. *ſect.* 5. 1. *diſt.* 39. *in Report. ibidem diſt.* 40. *S. Thom.* 1. *p. quæſt.* 19. *artic.* 8.

De prima radice contingentium opportunè actum ad artic. 13. q. 14. *illinc ergo dicta, quatenus hùc ſpectant, vel ad* articulum ſequentem *accerſenda.*

VIDETUR Dei voluntas rebus volitis omnino neceſſitatem imponere. Nam ex dictis *ſupra artic.* 6. Dei voluntas in iis, quæ efficaciter decrevit, cùm ſit omnipotentiſſima, & in impedibilis, omnino adimpletur: Sed cauſa ſuæ virtute vincens omnia, quodlibet è medio tollens impedimentum, neceſſario ab ſe volita ponit in eſſe; ergo Dei voluntas rebus volitis neceſſitatem imponit.

Præterea, Dei voluntas actu æterno, atque immutabili vult quicquid ſibi velle libuit, & quidem omnia ſunt volita pro determinato *nunc*, ita ut nec antea, nec poſtea: Sed ſi ea volitione æterna volitis nulla neceſſitas impoſita fuiſſet, profecto fieri poſſet, ut vel omnino non eſſent, vel ſaltem in alio *nunc* ab eo, in quo eſſe repræſentanda determinatum erat; igitur cum impoſſibile ſit, aliter omnia evenire, ac ſtatutum ſit, eſt ipſis per talem determinationem impoſita neceſſitas. Nam non aliter intelligi contingenter, & non neceſſario evenire queunt, niſi per novam volitionem.

Confirmatur, ſi res in ęternitate volitæ non neceſſario evenirent, ex determinatione divinę volitionis; igitur contingenter evenirent, ac per conſequens poſſent aliter evenire; igitur divinæ præſcientiæ poſſet ſubeſſe falſitas, & deceptio.

Pręterea, Illud, quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolutè, ſicut animal mori eſt neceſſarium, quia eſt ex contrariis compoſitum: Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius, à quo habent neceſſitatem; cum hæc conditionalis ſit vera; ſi aliquid Deus vult, illud eſt: omnis autem conditionalis vera, eſt neceſſaria; ſequitur ergo quod omne, quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolutè. S. Thomæ tertium principale *hic*.

CONTRA, Si divina voluntas neceſſitatem rebus volitis imponeret, jam nihil contingenter eveniret in entibus, imo omnia eſſent futura, juxta neceſſitatem ipſis impoſitam eſſendi; nullus ergo actus foret laude, & præmio dignus, aut pœna ulla puniendus, quippe qui aliter poni nequirent; non ergo eſſent virtutes, & vitia, contra communem omnium ſententiam, & naturæ inſtinctum; & omnis denique politia deſtrueretur, quia non oporteret conſilium capere ſuper eventibus futurorum, quæ quacunque conſultatione, & negotiatione adhibita, aut contempta, perinde ſuccederent. 1. Report. diſt. 40. n. 6.

RESPONDEO dicendum, Dei voluntatem rebus volitis minimè neceſſitatem imponere. Quæ ſolutio quanquam evidens eſſe poſſit ex iis, quæ *art.* 13. *quæſtionis* 14. tacta, & declarata fuerunt; ad uberiorem tamen veritatis neceſſariè juxta atque latentis declarationem, & in qua acutiſſimi Philoſophorum offenderunt, addendum & ulterius probandam Videndus Auguſtinus 15. de Civit. cap. 9. & 10.

Hic Doctoris rationes supplentur ex iis quæ sunt ex dictis supra, artic. 6 § *Ad tertium*, & q. 14. art. 13. futuritio enim rerum à voluntate divina est; unde & certitudo præscientiæ oritur; tamen quemadmodum in tempore actus liberos causat una cum voluntate; ita & unà cum ipsa rerum liberè productarum futuritionem.

bandam conclusionem primo sic: Voluntas Dei est causa rerum, ex dictis supra, *artic.* 4. nequire autem primum esse causam naturaliter, & necessario producentem alia à se, ostensum est *artic.* 3. quia necessitas producendi rem extra, cùm ponat dependentiam in producente; magis necessarium à minus necessario dependeret, quod planè implicat; ergo quanto major est dependentia, tanto major necessitas: ubi ergo per infinitam rationem tollitur omnis dependentia, per infinitam rationem tollitur omnis necessitas. Sed secundùm quod à producente elonganda est necessitas, in eodem gradu adstruitur, & stabilitur in ipso libertas; igitur oportet Deum producere res omnes extra se per infinitam rationem independentiæ, & libertatis, qua major excogitari non potest: sed major est libertas in agente, quod potest producere, & non producere æqualiter pro omni *nunc* divisim, & ante, & post; & in omni penitus *nunc*, quàm si ad aliquod istorum esset determinatum; ergò iste modus productionis est in Deo; non igitur aufertur contingentia in rebus ex parte divinę voluntatis, ceteroquin haud superfutura, si necessario agere extra se intelligeretur, ut *in incidenti artic.* 13. *q.* 14. *cit.* extitit declaratum. Deinde, priusquam voluntas creata velit aliquod futurum, ejus productio pendet ab ea sic, ut queat illud velle, & nolle, aut non velle; igitur cùm incomparabiliter sit major libertas voluntatis divinæ, sequitur quicquid ab illa procedit, sicuti est omnis effectus creatus, ita evenire, ut Deus una, eademque voluntate possit illud efficere, vel non efficere in quolibet *nunc* temporis divisim: Actus autem volendi in Deo, est idem quod potentia, & ejusdem ambitus, atque aspectus; ergo sicuti creata voluntas non mutata, potest velle de omni re, antequam sit, quidquid sibi libuerit, pro quolibet *nunc* divisim, ita divina voluntas uno, æterno, immutabilique actu volendi potest velle, & reipsa vult; ut sit velle Dei hoc esse, & nolle illud esse; velle quod sit in tali *nunc*, nolle quod sit in illo, sed in alio; igitur immutabilitas voluntatis divinæ, & identitas cum suo actu volendi, respectu effectuum producendorum in aliquo *nunc* determinato, non tollit contingentiam, imo stat cum utraque parte contradictionis, pro omni *nunc* divisim: Velle enim, & nolle, quæ idem sunt in Deo, sunt nomina dicentia respectum ejusdem divini *velle* ad diversos effectus; ij autem respectus realiter sunt in creatura, & secundùm rationem in Deo. Postremo, in creaturis essentialiter ordinatis aspectus causæ superioris, ut superior est, non destruit aspectum causæ inferioris, secundùm quod inferior est; imo conformi modo causa superior inferiori cooperatur; & ita sol cum homine hominem, cum bove bovem, cum planta plantam producit: Deus autem, ut volens est prima, supremaque omnium causa; ergo quatenus talis causa non adimit à causis inferioribus proprium causandi modum, sed magis firmat, stabilitque, cooperando illis in suo ordine: nempe cum necessariis juxta earum naturam, cum contingentibus secundùm proprium earum modum, salva scilicet libertate ipsarum. Quemadmodum enim divinus intuitus videt utramque partem contradictionis simul, non quidem simul esse, sed simul fore posse, non conjunctim, sed divisim: sic & voluntas divina unico velle immutabili fertur super utrumque extremum contradictionis, ac vult volens ea simul: non sanè simul esse, sed simul vult fore posse, non conjunctim, sed divisim. Et sicut divinus intuitus videt causarum contingentiam, & effectus ex eis contingenter futuros: sic divinum velle vult causas creatas contingenter agere, & effectus contingenter evenire, vel necessario, prout cujusque causæ natura postulat: causis igitur liberis nullam divina voluntas imponit necessitatem: imo quæcunque ab ipsis liberè producuntur, potuerunt non volita, nec subinde producta fuisse.

At aliqualiter rem hanc declarantes, putant non propterea effectus à Deo volitos contingenter evenire, quia eorundem causæ proximæ sunt contingentes, sed magis, quia Deus voluit eos contingenter evenire, ideo illis producendis contingentes causas præparasse: opinantur ergo causam adæquatam hujus rei refundendam esse in efficaciam divinæ voluntatis. Cùm enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur illam, non tantùm secundùm id, quod fit, sed etiam secundùm modum fiendi. Porro divina voluntas est causarum efficacissima: igitur quæcunque ab ea fiunt, eo modo necesse est evenire, quo Deus vult ea fieri. Vult autem quædam fieri necessario quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad universi perfectionem: & ideo utrisque respectivè effectibus proprias causas præparavit: ex quo rectè intelligitur causis liberè, & contingenter operantibus nullam à prima causa impositam esse necessitatem. Contra, eandem efficaciam divina voluntas haberet, si per impossibile ad extra libera non esset: sed tunc nulla subsistere posset libertas in causis secundis, ut *quæst.* 14. *art.* 13. *in incidenti*, declaratum fuit: ergo quod liberè quædam fiant in entibus non pendet ab efficacia causæ primæ, sed ex ejusdem infinita ratione libertatis. Deinde si ab efficacia infinita primæ causæ est infallibilis futuritio rerum quarumcunque, & subinde scientia certissima de ijsdem: igitur nihil est in potestate causæ secundæ sic, ut ab ea fieri, & non fieri queat, ex *articulo enim* 6. Dei efficax voluntas semper necessario adimpletur, quippe cui resisti non possit: ergo Deo efficaciter prædeterminante volitionem meam hodie futuram antecedenter ad meam voluntatem, jam ipse liber non sum ad ponendum oppositum ejus: ergo is actus non est mihi imputabilis, cum per necessitatem, antecedentem voluntatis meæ deliberationem compellar illum ponere in esse. Nam sicuti non est in mea potestate Dei decretum efficax præveniens meæ voluntatis determinationem: ita nec in mea est potestate illud, quod exinde necessario sequitur: sicuti necessario evenit quod Deus efficaciter fieri vult. Denique, Deum velle quosdam effectus liberè fieri, & alios necessario evenire, ac utrisque congruas causas aptasse: non est statuere, aut ordinare effectuum illorum futuritionem, sed duntaxat antecedenter, & veluti in actu signato ea decernere, quatenus volendo causas secundas liberas, vult ea omnia, quæ sunt in potestate ipsius antecedenter: sed ex eo non sequitur illos effectus esse futuros. Nam Deus volendo voluntatem liberam, antecedenter voluit omnia opera recta quæ ab illa proficisci potuissent: & tamen eveniunt multa mala opera: igitur ex eo quod Deus aptaverit effectibus contingenter producendis causas liberas; nec ij certo sunt futuri, nec præsciuntur à Deo, nisi ipse in eadem causarum præparatione unà quoque voluerit illorum futuritionem: & tunc stat ratio jam facta; quia non erunt in potestate causarum secundarum; vel si ita non sunt prædefiniti, non certo à Deo sciuntur; quia tantùm voluntate antecedente voliti: præstat ergo concedere à Deo fuisse determinatos in æternitate unà cum creata voluntate in illa virtualiter,

S. Thom. hic *in solutione*. Sed & idipsum infra qu. 22. art. 4.

1. dist. 8. q. 5.

2. dist 37. qu. 2. §. *Ex prima via*, *& juxta secundum*, *&* §. *Sed quare in voluntate creata*.

4. dist. 49. q. 6. 1. dist. 17. q. 3. §. *Contra istam conclusionem*. V. *Ex secunda via*. 2. dist. 37. q. 2. §. *Ad solutionẽ istorum*.

ter, & eminenter contenta, atque ita salva proximæ causæ libertate, certo divinæ præscientiæ innotuisse: non enim est certa prævisio futurorum in Deo, quia scit se produxisse causas liberas, & se esse permissurum earum actus liberos, sed magis est certa scientia illorum in ipso, quia scit se cooperaturum illis; & ab eis omissa novit, quia intelligit se non esse ijsdem coöperaturum.

1. dist. 47. §. Ad primum argumentum.

Ad Argumenta. Primo, & secundo eadem satisfit responsione. Verum est enim quicquid Deus in æternitate efficaciter decrevit, infallibiter in tempore esse repræsentandum, & etiam necessario necessitate consequentiæ, & extrinseca: absolutè enim, & intrinsecè quæ contingenter fiunt à causis liberis, non necessaria sunt, nec necessario evenire dici possunt, imo ita eveniunt, & fiunt; ut fieri absolutè non potuissent; igitur divina voluntas nullam ejusmodi effectibus intrinsecam imposuit necessitatem, sed in se ipsis eandem retinent contingentiam ad utrumlibet, ac si per impossibile à divina voluntate voliti non fuissent. Sicut enim in tempore Dei concursus non lædit voluntatis libertatem, etsi unà cum ipsa efficiat omnem illius effectum, ita nec per decretum æternum aliqua vis sibi illata fuit; quia unà cum ipsa decrevit quæcunque erant ab ea in tempore efficienda.

3. dist. 17. q. Un. n. 5.

Ad confirmationem respondeo, utique quæ liberè fiunt, aliter evenire potuisse. Et cùm dicitur; igitur ad Dei scientiam pertinere potest error, & deceptio. Responsio: si Dei voluntas aliter statuisset, tunc non iste ordo rerum præsens, sed ille alius præscitus fuisset. Ex eo autem non sequi Dei scientiæ subesse ullum errorem, & deceptionem, dictum fuit, *quæst.* 14. *art.* 15.

Ad tertium respondetur sic: Posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, uti est in casu. Contra, ideo quæ pendent à creata libertate, simpliciter liberè fiunt, etsi à Deo præcognita, ac in æternitate determinata, quia habet semper potentiam ad utrumlibet, ac à sua libertate demum est, ut in hanc partem descendat. Sed si à Deo fuerunt prædeterminati ij effectus efficacissimè, antecedenter ad eorum prævisionem, quatenus à causa secunda sunt futuri, jam liberè ab ipsa non ponuntur in esse; quia ut tactum est supra, necessario sunt ponendi juxta divinæ voluntatis præfinitionem; ergo hæc necessitas descendens ex priori, non est conditionalis tantùm, sed absoluta. Responsio ergo est ista; Effectus liberè provenientes à voluntate creata, ideo tales sunt, & dicuntur, quia ut comparantur ad voluntatem divinam, non respiciunt ipsam, ut causam per prius influentem ordine causalitatis, quàm causa proxima influat, sed magis est respectus ad causam simul cum principio proximo statuentem eorum futuritionem; sicuti unà ab utrisque in tempore efficiuntur.

S. Thom. hic §. *Ad tertium*.

ARTICULUS IX.

Utrùm voluntas Dei sit malorum.

Doctor 1. *Report. dist.* 47. *q.* 1. *&* 2. *dist.* 37. *q. Un. in Report. ibidem. S. Thom.* 1. *p. q.* 19. *art.* 9.

VIDETUR Dei voluntas esse causa malorum. Nam Deus profectò vult quicquid facit ad decorem universi; sed mala ita se habent in rerum universitate, ut ex ijs, quà bonis contraponuntur, exsurgat decor, & pulchritudo Universi; ergo oportet ea esse à Deo volita, & subinde per illius voluntatem causata. Minor pulchrè ab Augustino declaratur in Enchiridio cap. 11. *In qua*, inquiens, *rerum universitate etiam illud, quod malum dicitur, benè ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.* Voluntas igitur Dei est causa malorum.

4. dist. 46. q. 4.

Præterea, Deus cujuslibet contradictionis de futuris contingentibus novit alteram partem determinatè futuram; igitur vult eandem determinatè futuram; vult ergo eandem determinatè fore; alioquin nec certo, & determinatè nosset: igitur cùm novit determinatè aliquem esse perpetraturum malum, vult malum illud fieri; ac per consequens ipse est causa malorum.

Magist. 2. dist. 37. cap. *cùm igitur*.

Neque hæ rationes eliduntur dicendo, Deum non velle mala, sed tantùm ea fieri permittere. Nam si mala fieri permittit: igitur aut volendo, aut nolendo permittit. Si volens permittit: igitur ejus voluntas est malorum. Si nolens: igitur impotens est prohibere, & è medio tollere ejusmodi mala: quod nemo dixerit.

Præterea, Voluntas creata est causa malorum, quia causat actum substratum deformitati peccati: nam secundum Dionysium, cap. 4. de divin. nomin. *nullus ad malum aspiciens omnino operatur*. Sed Deus causat eundem actum positivum, cui annectitur malitiei deformitas: ergo & ipsa est causa ejusdem mali, quemadmodum & creata voluntas deficiens.

Præterea, Deus est causa mali pœnæ, juxta illud Amos 3. *Non est malum in Civitate, quod Dominus non fecerit:* & Isaiæ 45. *Ego sum Deus creans malum, & faciens bonum*: ergo pariter est causa peccati. Probatio consequentiæ: pœna perinde est per se malum, ac culpa: imo magis per se malum, ut videtur, quia pœna opponitur bono naturæ, culpa vero bono moris: bonum autem naturę pręstat bono moris.

Contra, Deus dehortatur, vetat, interdicitque peccata, à quibus perpetrandis, ut magis deterreat, edicit per Prophetas ab se justissimè statutas peccatorum pœnas, & præmia virtutum, rependenda legem suam piè custodientibus: ergo ejus voluntas non est causa malorum, sed virtutum, & bonorum, ad quæ repræsentanda adhortatur.

Respondeo dicendum Dei voluntatem non esse malorum causam. Nam Dei voluntas, ut subest actui infinito ęquivalet, imo supereminet perfectionibus omnium actuum voluntatis createę: Actus autem voluntatis creatę sunt *velle*, & *nolle*. Porro actus volendi aut est simplicis complacentiæ: quò quis complacet quidem sibi de aliquo objecto, non tamen movetur ad illius prosequutionem, aut consequutionem, seu sit sibi impossibilis, seu id liberè omittat: Aut est *velle* efficax, quo quis ita vult volitum, ut moveatur ad obtinendum illud. Et is actus adhuc est duplex, scilicet intensus, & remissus: secundum quod nimirum applicat media, quibus aptatis, potiri potest. Nam si nihil omittat necessariorum, convincitur maximè velle finem: si vero de diligentia remittat, evidens est remisse diligere id, quod negligenter prosequitur. Atque eodem modo de actu nolendi est discurrendum. Ad propositum igitur, in Deo est *velle* simplicis complacentię respectu possibilium, sequens naturalem intellectionem eorum, quibus intellectus dat primum esse intelligibile, & possibile: sed effica-

Videndus Magister 1. dist. 46. aj cap. *Ideoque*. usque ad finem eruditissimè quæstionē hanc pertractans.

Hic Cajetanus sermonem instituit de prima contigentiam radice, novam appellans Doctoris sententiam, ac multipliciter capiens ce quo actum q. 14. ad art. 13. Sed Cajetan

responsiones ad argumenta Magistri Scoti elicit I vehet is in d. . 3v. primi super §. *Contra istam positionem.*

efficacem volitionem non habet nisi respectu eorum quæ vult fieri, atqui non vult fieri, nisi ea quæ imitantur ipsum summum *esse*, & summum bonum; iis enim duntaxat est causa essendi: cum omnia omnino quę sunt inquantum sunt, bona sint; igitur non vult mala fieri, quæ nec ipsum imitantur infinitum bonum, nec ad ea perpetranda adhortatur; imo maximè dissuadet pœnis immedicabilibus intentatis, ac statutis mandata justitiæ transgredientibus; nequit igitur Dei voluntas esse malorum causa. Alioquin Deo Auctore, fieret homo deterior. Quod tamen Augult. 83. *qq. q.* 3. negat id evenire posse impulsu, aut hortatu hominis sapientis: *tanta enim*, inquit, *est ista in homine culpa, ut in homine sapiente non cadat*; igitur eo minus accidere potest, ut homo peccet, authore Deo, quo illius sapientia, & bonitas omni creatæ, & creabili antecellit. Sed de his fusius 1.2. *q.* 79. *art.* 1. & 2.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, aliquid facere ad decorem universi dupliciter intelligi posse, scilicet, vel directè, vel occasionaliter. Quicquid autem directè ad ipsius universi perfectionem spectat, Deus efficit, estque ab eo per se volitum; omne enim tale de se bonum est. At mala non nisi ex occasione quadam concurrunt, ac sunt decori rerum universitati; quatenus nimirum illorum occasione Deus elicit meliora bona; quod & disertè testatur *loco citato* Augustinus. *Neque enim*, inquiens, *Deus omnipotens rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, ullo modo fineret esse mali aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus ut benefaceret etiam de malo*: eo autem sensu dictum est (inquit Magister. 1. dist. 46. lit. G.) *Bonum est mala fieri, quia ex malis, quæ fiunt, bonis (qui secundum propositum vocati sunt sancti) accedit bonitas, id est, humilitas.* Ita ille. Et idipsum prosequitur lit. I, non est igitur malum intentum, & volitum à Deo, sed quum malorum sit adæquata causa creata voluntas, iis perpetratis utitur sapientissimè immensa bonitas Dei, ad universi decorem; ea plectendo, justisque pœnis ordinando illa mala, quorum comparatione excellentius elucent bona.

Ad secundum respondeo, multas esse contradictiones, respectu quarum Dei voluntas est neutra, uti sunt omnes illæ, in quibus affirmativa est de malo, & negativa de bono. Unde nec vult, nec non vult; sed duntaxat fieri permittit. Et cùm contra instatur; quia aut permittit volendo, aut nolendo. Respondeo; ipsum permittere volendo, non quidem objectum, seu malum; sed volendo, ut volitio est actus reflexus. Permissio enim est signum effectus repræsentati, qui tamen est contra præceptum divinum; ei autem effectui non correspondet aliquid in voluntate divina, nisi non velle prohibere illud fieri, sive non nolle, quod est negatio actus divini positivi. Sed quia malum, etsi sciat velle se concurrere ad actum peccaminosum, velle non potest, intelligit exinde voluntatem suam non volentem malum, quod sibi offertur; & denique vult voluntatem suam non velle malum, ac proinde est volens sinere, & voluntariè permittere. Quod non est velle malitiam, nec esse ejus causam, & authorem; quia ut dictum est, talis volitio non habet pro objecto malum, sed actum, quo non vult impedire, ut posset, illius exequutionem.

1. dist. 48. Magister 1. dist. 47. *cap. verum.*

Ad tertium dicendum, utique Deum causare una cum voluntate creata actum, cui annectitur malitia, & deformitas, imo eum actum ab æterno voluntate efficaci decrevisse concomitanter cum creata voluntate, in illo eminenter & virtualiter contenta, sicuti in tempore præbet peccanti concursum actualem, sine quo agere non posset; atque ex ea determinatione, & decreto voluntatis suæ præscivisse omnes actus positivos malos, & omissionis peccata novisse per non positionem decretorum. Porro voluntati creatæ non ea tantum de causa imputatur peccatum: ac revera peccare dicitur, quia causat actum, ad quem necessario sequitur deformitas, sed quia est debitrix justitiæ servandæ: subjicitur enim ut creatura Dei legi divinę, cui conformiter agere tenetur; qua de causa Deo imputari nequit peccatum. cùm legi à se latæ non subjiciatur. Et insuper quia Deus non potest à se averti, nec formaliter, quia necessario summè se diligit, & ordinate; nec virtualiter, quia nihil aliud à se est necessarium sibi ad se summè diligendum. Quodcunque enim aliud à se, est, quia ab eo volitum. At creata voluntas debitrix est universæ legi faciendæ; ideo eliciens actum legi difformem, peccat; quia non dat eam rectitudinem actui, qua præditum esse oporteret, & posset. Quia igitur ipsa non elicit actum conformem regulæ justitię, ideo nec Deus dat rectitudinem illi, alioquin daturus, nisi creata voluntas prius non daret, id est, esset causa adæquata deficiendi: nam Deus universaliter quicquid dat antecedenter, daret & consequenter quantum est ex se, nisi adesset impedimentum; efficiendo autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ sunt in voluntatis potestate; & ideo quantum est ex parte sui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & reipsa repræsentaret consequenter, si creata voluntas quemcunque actum suum rectè eliceret; igitur obliquitas actus peccaminosi non est à prima causa, sed à causa proxima deficiente: non quia causa prima det actui rectitudinem, & secunda obliquitatem: sed quia causa superior, quantum ad se attinet illi rectitudinem daret, nisi inferior causa per prius deficiens impedimentum apponeret. Quod ergo actus sit obliquus, & malus à voluntate creata est, non à Deo, etsi una cum ipsa causet actum obliquum, sicuti una cum ipsa in æternitate se effecturum esse determinavit

1. dist. 41.

2. dist. 37. q. 2. §. *Ad solutionem istorum.* Videndus Magistrius Scotista super primum sent. disp. 4. q. 3.

Ad quartum dicendum, malum pœnæ esse à Deo; quia justum: ordinat enim culpam, estque quid positivum. Cùm etiam peccatum permittit atque ordinat in pœnam alterius peccati: id non efficit, quia sit auctor, & causa ejus peccati, sed quia non prohibet, ut posset, è medio tollendo occasiones peccandi, aut sua gratia præveniendo, mentemque suo lumine perfundendo. Cùm subditur, quia majus malum est pœna, quam culpa: id negandum; quia culpa opponitur affectioni justitiæ, pœna vero affectioni commodi: porro justitiæ habitus est magis conveniens voluntati considaratę secundùm suam potiorem perfectionem, quæ est justitiæ affectio, quàm sit quodcunque commodum, sibi per pœnam justè inflictam, ereptum. De qua re magis 1.2. *quæst.* 87. *art.* 2.

1. dist. 36.

1. dist. 7. §. *Ad ultimum principale.*

ARTICULUS X.

Utrùm Deus habeat liberum arbitrium.

Doctor Quodlib. q. 16. §. De secundo articulo, & §. Sed quæritur 2. *dist.* 7. §. Ad tertium principale. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 19. *art.* 10. *Huc faciunt præterea dicta supra* articulo 3. & sequenti.

VIDETUR Deus nequaquam pollere libero arbitrio; liberi enim arbitrii vis, & potestas

1. Report. dist. 10. q. 1. & 3.

ſtas in eo intelligitur conſiſtere, ut is, qui libero eſt præditus arbitrio quodcunque agere, vel non agere, ſive velle, & non velle poſſit. Unde Ariſtoteles, 9. *Metaphyſ. cap.3.* vult expreſsè, potentias rationales, cujuſmodi eſt voluntas, eſſe ad oppoſita. Sed in Deo non eſt potentia ad oppoſita; ut conſtat ex *articulo præcedenti*: negatum eſt enim ipſum velle poſſe malum; igitur non eſt in Deo liberum arbitrium.

Præterea, Deus diligit bonitatem ſuam actu æterno, infinito, immutabili, & neceſſario; ergo non eſt in tali dilectione ulla arbitrii libertas. Probatio conſequentiæ: eadem eſt diviſio principii activi in naturale, & liberum, ac neceſſarium, & contingens; ergo ſi Deus ſe ipſum neceſſario diligit naturaliter, & non liberè diligit; non eſt ergo in ipſo liberum arbitrium.

Præterea, Ex eo eſt, & dicitur aliquod principium naturaliter, & non liberè agere; quia neceſſario agit; ergo cùm conſtat Deum circa objectum infinitum neceſſario ſe habere: ſaltem reſpectu illius non erit præditus libero arbitrio. Probatio aſſumpti: naturale principium nequit eſſe magis determinatum ad agendum, nec intelligi tale, niſi ex eo quod habeat neceſſitatem agendi; ergo cum tali neceſſitate non cohæret arbitrii libertas.

De rerum princip. q. 4. CONTRA, Deus eſt in ſummo nobilitatis, & infinitè independens; nempe ad menſuram ſuæ neceſſitatis; ergo pollet libero arbitrio in excellentiſſimo gradu; nam omnis dependentia ponit limitationem, atque tantundem adimit de libertate.

S. Thom. hic *in ſolutione.* RESPONDEO hic in ſententia dicitur, quemadmodum ad noſtrum liberum arbitrium non pertinet deſiderium, quo cupimus omnes eſſe felices, ſed ad inſtinctum naturalem; ita & Dei liberum arbitrium non ſe extendere ad ea, quæ neceſſario vult, ſicuti eſt ſua eſſentia, & bonitas, ſed duntaxat reſpectu eorum libero pollet arbitrio, quæ non ex neceſſitate reſpicit, ut ſunt alia extra ſe. At nos neutrum dictum putamus eſſe probandum. Et quantum ad primum attinet; etſi infra, *quæſt.* 82. *artic.* 1 *&* 1.2. *quæſt.* 10. *art.* 1. *&* 2. Super ea directa inquiſitio ſit inſtituenda; tamen nunc breviter

1. diſt. 1. q. 4. §. *Ad oppoſitum.* contra inſtatur ſic: voluntas non neceſſario habet actum circa ea, quæ ſunt ad objectum beatitudinis; ergo neque reſpectu ipſius objecti, qui eſt ultimus finis. Probatio conſequentiæ; eadem eſt

Videndæ collat. 13. & 16. & q. 6. diſt. 49. 4. ſent. potentia, quæ vult finem, & ea quæ ſunt ad finem; ergo eodem modo agendi fertur circa utrumque: nam diverſi modi operandi concludunt diverſas potentias: natura autem, & voluntas ſunt principia activa habentia oppoſitum modum principiãdi: modo igitur agendi voluntatis non eſt compoſſibilis alius modus agendi, qui eſt proprius naturę. Cùm igitur conſtet nos libere tendere circa ea, quę ſunt ad finem, pari ratione, eodemque modo tendimus circa finem, confuſè cognitum, & non inſtinctu naturali: qui inſtinctus, ſeu inclinatio non eſt aliud ab ipſa voluntate: ſecundùm quam inclinationem naturaliter utique ferimur in finem in univerſali apprehenſum, ſed magis in ipſum in particulari: quia in eo tantùm quieſcit intellectualis natura. Sed de hoc amplius *locis ſupra citatis*.

Quod vero Deus polleat arbitrii libertate reſpectu cujuſcunque objecti, etſi ſuam bonitatem neceſſario, infinitoque amore amet, declaratur: Potentia operans circa unum objectum non abſolutè, ſed in ordine ad aliud, eadem eſt operativa circa utrumque objectum: voluntas autem divina vult alia à ſe propter ſe ipſum finem omnium: igitur ipſa ſub eadem ratione potentiæ eſt operativa circa utrumque: ſed circa ea, quæ ſunt ad finem liberè operatur: contigenter enim vult omnia alia à ſe: & contingentia in agendo reducitur ad principium non naturaliter activum, ſed liberè; igitur Dei voluntas ſub ratione potentiæ liberæ vult bonitatem ſuam. Deinde, operatio voluntatis circa finem ultimum eſt perfectiſſima: ſed in tali operatione libertas in agendo eſt propriæ perfectionis: ſicuti modus agendi intellectus ſpectat ad principii perfectionem: igitur quod pariter ſit neceſſaria, & infinita non aufert ab ea modum perfectiſſimum ipſius, qui eſt liberè agendi. Denique conditio intrinſeca ipſius potentiæ vel abſolutè, vel in ordine ad actum perfectum non repugnat perfectioni in operando: ſed libertas, vel eſt conditio intrinſeca voluntatis abſolutè, vel in ordine ad actum volendi: igitur ipſa libertas optimè cohæret cum conditione perfecta poſſibili in operando: talis conditio eſt neceſſitas ubi non repugnat, uti circa terminum finitum, & contingentem: ergo Dei voluntas diligit objectum infinitum liberè, & neceſſario.

Eſt igitur dicendum, Deum pollere arbitrio libertatis reſpectu cujuſcunque objecti: quamvis ſe ipſum ſumma neceſſitate velit, & diligat. Nam ſecundum Anſelmum de libero arbitrio cap. 10. *Liberum arbitrium eſt poteſtas ſervãdi rectitudinem ſecundum ſe.* Hæc ratio recte intelligitur in Beatis, & maximè in Deo qui ex infinita ſuæ voluntatis perfectione objectum infinitum rectiſſimè quia infinitè diligit. Et quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, in eoque feliciſſimè permanens, liberrimè ſe ipſo fruitur: nam neceſſitas, ſecundùm quam fertur in objectum, non impellit voluntatem in actum: nec figit in actu: quia id deſtrueret modum agendi voluntatis: jamque foret principium naturale: ſed eſt neceſſitas actum concomitans, eamque ſibi ipſi voluntas imponit ex rectitudine ſuę infinitæ perfectionis, in eliciendo actum infinitum circa objectum pariter infinitum: libere ergo, & neceſſario diligit ſe, quia non naturæ neceſſitate, ſed ex electione ſequente naturalem ſui apprehenſionem: ſicut ergo univerſaliter libertas ſtat cum apprehenſione prævia: ita ſumma libertas ſtat cum ſumma apprehenſione prævia. Hęc igitur arbitrii libertas, ut convenit beatis ab extrinſeco, ex habitu ſcilicet luminis gloriæ, & gratię conſummatæ, propter quos vel, ob denegatum ipſis cauſæ primę concurſum, nequeunt deficere, & deflectere, è rectitudine, qua ſunt donati, ineſt Deo ob naturalem ſuam perfectionem. Eſt igitur liberum arbitrium in Deo etiam reſpectu ſui ipſius: & quidem ſub eadem ratione, qua in cæteris cauſis liberis reperitur: quia in omnibus his *eſt poteſtas ſervandi rectitudinem propter ſe*; quamvis ut eſt in viatoribus ſit poteſtas volendi defectibiliter; tamen hæc ſpecialis ratio non ſpectat ad liberum arbitrium in ſe; quare rectè Anſelmus, *de libero arbit. cap.* 1. redarguit dicentes, liberum arbitrium eſſe peccandi poteſtatem, ex eo quia tunc ea naturæ intellectualis perfectio haud reperiretur in Deo, & Beatis, quippe qui peccare non poſſint.

Prologi q. 4. §. *Hic videtur.* v. *Cum verò improbatur.*

1. diſt. 8. q. 5.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, extitiſſe declaratum ſupra *art.* 3. *&* 4. Deum reſpectu creaturarum eſſe cauſam liberam, adeo ut poſſit eas producere, & non producere, pro ſui arbitrii libertate: cum quatenus comparatur ad alia extra ſe, nullam involvere poſſit naturæ neceſſitatem. Et quoniam eſt neceſſario recta, ex neceſſitate fertur in objectum infinitum, & unà liberè, ut oſten-

ſum

ſum fuit. Unde Ariſtotelis dictum, vel verificatur de voluntate divina, prout tendit in ea, quę ſunt circa finem, vel eſt verum de libero arbitrio defectibili. Et cum inſtatur, quia Deus nequit velle malum; ergo caret libero arbitrio. Reſponſio; utique in Deo non eſt poteſtas volendi malitiam, quia nec poteſt averti à ſe, nec formaliter, nec virtualiter; ſed non propterea exiſtimandus eſt minus liber iis, qui deficere poſſunt à rectitudine; nam ut recte ait Anſelmus de lib. arbit. c. 3. *poſſe peccare non eſt libertas, nec pars libertatis.* Liberum enim arbitrium, ut eſt perfectio ſimpliciter, nullum dicit ordinem ad actum difformem: nec abſolutè aliquis ordo ad peccandum eſt aliquod principium activum, aut pars ejus, ſed præcisè ſequitur voluntatem creatam, quatenus eſt defectibilis; ex negatione igitur potentiæ ad peccandum, ſeu ad deficiendum à rectitudine, non licet inferre defectum libertatis: imo *liberior eſt voluntas* (ſecundum Anſelmum cap. 1. de lib. arbit.) *quæ a rectitudine declinare nequit. Quia qui ſic habet, quod decet, & expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior eſt, quam ille, qui ſic habet hoc ipſum, ut poſſit perdere.* Vult igitur expreſsè liberiores eſſe beatos, ex eo quod peccare nequeunt, quam viatores, qui declinare a rectitudine poſſunt, & conſequenter ſecundum gradum eminentiſſimum reperiri liberum arbitrium in Deo, cui ex ſuæ naturæ perfectione ineſt, quod comprehenſoribus ex gratia donatur.

Ad ſecundum neganda eſt conſequentia, ut conſtat ex dictis. Et cum probatur, quia naturale, & neceſſarium coincidunt. Falſum eſt, quia aliquod principium naturale poteſt contingenter agere: poteſt enim impediri, & ita agere, & non agere; at neceſſarium omnino eſſe oportet: Conſimiliter igitur poſſibile eſt aliquod liberum, ſtante libertate, neceſſario agere: non ex eo proinde quod aliquod principium activum neceſſario agit, ſequitur naturaliter, & non liberè exire in actum.

Ad tertium reſpondeo ſic: Omne agens naturale, vel eſt omnino primum: vel ſi eſt poſterius erit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum: voluntas autem nunquam poteſt eſſe agens omnino primum, quia apprehenſionem neceſſario præſupponit: Sed nec poteſt eſſe determinata naturaliter ab aliquo agenti ſuperiori: nam eademmet eſt tale activum, determinativum ſui ad agendum. Et quidem ſi voluntas quidpiam neceſſario velit, non tamen illud velle cauſatur naturaliter à cauſante voluntatem, etiamſi ipſa naturaliter produceretur, ſed magis à voluntate eſſet volitio objecti, determinante ſeipſam ad volendum tale objectum.

Cùm itaque inſtatur, naturale principium nequit magis determinari, ac ſit determinatum id, quod neceſſarium intelligitur. Reſponſio: licet neceſſarium ſit ſummè determinatum, quoad excluſionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen aliquod neceſſarium eſt aliquo modo magis determinatum, quam aliud: ſicut ignem eſſe calidum, vel Cœlum eſſe rotundum, eſt determinatum a cauſa dante ſimul eſſe Cœli, & rotunditatem: Sed grave ad deſcenſum determinatum non accipit in fallibiliter actum tendendi deorſum ab ipſo generante, ſed duntaxat ineſt ſibi ab illo principium naturaliter determinativum ad tendendum deorſum. Voluntas autem cauſata, etiamſi neceſſario ponatur aliquod velle, non ita eſt determinata à cauſante ad illius volitionem, ſicut grave ad deſcenſum, ſed præcisè à cauſa habet principium determinativum ſui ad hoc *velle*. Et quamvis deſcenſus à gravitate intrinſeca cauſetur ſic, ut grave moveat ſe, non proinde liberè dicendum eſt tendere deorſum, ſicuti libera eſt voluntas reſpectu ſuæ volitionis, etiam neceſſario elicitæ. Nam *eſſe* formę, & modus eſſendi, agere & modus agendi ſunt immediata: ideo ſicut non eſt alia ratio, quare hoc habet talem modum eſſendi, niſi quia eſt tale ens: ſic nec eſt aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta liberè, vel naturaliter, niſi quia eſt tale principium activum, ſcilicet liberum, vel naturale.

ARTICULUS XI.

Utrum ſit diſtinguenda in Deo voluntas Signi.

Doctor 1. *diſt.* 47. *in Report. ibidem diſt.* 46. *q.* 2. *item* 2. *diſt.* 37. *q.* 2. §. Ad argumenta in oppoſitum, *&* §. Ad ultimum. *S. Thom.* 1. *p. q.* 19. *art.* 11.

VIDETUR non eſſe diſtinguenda in Deo voluntas ſigni. Etenim ſignum id eſt, *quod præter ſpeciem ſui, quam ingerit ſenſibus, facit in cognitionem alterius devenire* ex Auguſtino de doctrina Chriſtiana; igitur ſi divinæ voluntatis forent aliqua ſigna, ex ipſis in illius cognitionem deveniremus: Sed interdum quod Deus ſignificat eſſe faciendum fieri non vult; ſicut cum præcepit Abrahamo, ut Filium ſuum interficeret, noluit illum occidi, ut diſerte teſtatur Scriptura, Geneſ. 22. ergo non eſt in Deo ſtatuenda ejuſmodi ſigni voluntas. 4. diſt. 6. q. 10.

Præterea, Si ultra voluntatem beneplaciti, & efficacem præterea in Deo eſſet ponenda voluntas ſigni, exinde conjiceretur in Deo duplicitas, ex qua homines deducerentur in errorem: In Deo autem nulla eſſe poteſt duplicitas, cum ut falli non poteſt, ita nec fallere ei conveniat, utpote Veritas ſumma; igitur hæc diſtinctio locum in Deo habere nequit. Probatio aſſumpti; nam ex ſigno voluntariè exhibito putarent homines Deum ita revera efficaciter velle; cum tamen (ut dictum eſt in præcedenti argumento) id per neceſſariam conſequentiam inferri non poſſit.

Præterea, *Iraſci, dolere, pœnitere*, & alia id genus non tangunt feliciſſimam, & altiſſimam Dei Majeſtatem: hæc autem dicuntur eſſe ſigna illius voluntatis; ergo non eſt in ipſa ejuſmodi voluntas; alioquin & prædictorum ſignorum ſignificatum Deo non repugnaret.

Præterea, Voluntas creata non peccat, quando in agendo eſt ſuæ regulæ conformis: regula ejus in agendo eſt voluntas divina, non beneplaciti; quia tunc Judæi occidentes Chriſtum, non peccaviſſent, quia ad voluntatem beneplaciti Dei conformiter egerunt; igitur ejus regula erit voluntas ſigni: Sed inter ſigna ipſius annumeratur & permiſſio; ergo cum Deus mala fieri permittit, homines non peccarent, quod nemo dixerit.

Præterea, Dei voluntati nemo reſiſtere poteſt. *Ad Rom.* 9. Sed Dei pręcepta, & prohibitiones tranſgreditur humana voluntas, cui impoſitæ ſunt tanquam lex cuſtodienda; ergo præceptio, ſive prohibitio non ſpectant ad ſigna divinæ voluntatis: adeoque non eſt in eo ponenda alia voluntas, quam beneplaciti.

CONTRA, Pſal. 110. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates ejus.* Una eſt autem Magiſter 1. diſt. 45. ...

Domini voluntas: igitur voluntates ejus sunt signa unius voluntatis infinitæ.

Videndus Mayron. 1. dist. 46. q. 5.

Respondeo dicendum, revera in Deo esse distinguendam voluntatem signi à beneplaciti voluntate. Etenim ex dictis *supra art.* 6. Voluntas beneplaciti in Deo, quę & efficax dicitur, & etiam consequens appellatur, infallibiliter semper adimpletur, quia nemo illius infinitę virtuti resistere potest, nec occurrere impedimentum, quo remoretur, aut sententię ulla mutatio, quia nihil novum obj ci potest, unde expediens judicet novum capere consilium. Quæ autem Deus vult voluntate signi, non omnia adimplentur. Etenim significavit se etiam, atque etiam velle custodiri mandata legis, & tamen passim transgrediuntur homines: è contra vero voluntate signi pleraque velle, ac fieri significavit editis mandatis, quæ nihilominus fieri vetuit beneplaciti voluntate, sicuti præcepit Abrahamo, ut sibi proprium filium immolaret, & tamen contra evenit, scilicet juxta efficacem & beneplaciti voluntatem: igitur signi voluntas est à voluntate beneplaciti necessario distinguenda: de quibus tamen signis amplius *articulo sequenti*.

Ad Argumenta. Ad primum patet ex statim dictis; quia ex eo facto est deducendum signi voluntatem distingui oportere à voluntate beneplaciti.

Ad secundum respondeo, negandum ob duplicem ejusmodi voluntatem, alteram nempè veram, alteram quæ est signi metaphoricè dictam, ullam intervenire duplicitatem, unde & error suboriri possit in iis, quibus signa Dei voluntatis proponuntur; nam sistendo in præallegato Abrahami exemplo, Deus præcipiendo illi filii immolationem, voluit obedientiam, & fidem Patriarchæ manifestare, eo igitur fine obtento, potuit sine duplicitate pręceptum revocari. Et quidem Abraham filio pepercisset Deo obtemperaturus; nam in promptu erant omnia, & gladio filio imminebat; & planè jugulasset, ni Deus promptitudine ejus delectatus, actutum ferire interdixisset: Nulla est ergo hic duplicitas, & ita in cæteris cum signi voluntas ejus beneplacito contraria esse videtur.

Ad hanc solutionem præterea spectant dicta supra art. 6 Hinc rectè Magister 1. dist. 45. lit. M. *Magna est*, inquit, *adhibenda discretio in cognitione divinæ voluntatis; quia & beneplacitum Dei est voluntas ejus, & signum beneplaciti ejus dicitur voluntas ejus. Sed beneplacitum ejus æternum est signum verò beneplaciti ejus non: & consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri, & omne, quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis: quia præcepit Deus multis ea, quæ non faciunt, & probibet, quæ non cavent, & consulit, quæ non implent.* Hæc Magister.

Ad Tertium respondeo, ea, quæ commemorantur, & alia ejusmodi in Scripturis Deo atributa, per metaphoram dici, atque esse intelligenda, ab ira, pœnitudine, & dolore, quæ propriè sunt in nobis, accepta translatione, Deoque applicata, ad exprimendos effectus, quos Deus in iis, quos ulcisci vult, aut irascitur, producit. Hæc igitur signa, sunt divinæ voluntates, non quia illi congruant ullo modo passiones, quę reperiuntur in nobis, sed quia earum effectus justissimè producant.

4. dist. 14. q. 1. & 3. dist. 32. Magist. 1. dist. 45. cap. Ideo autē.

Ad quartum respondeo sic: Voluntas divina non est regula voluntatis creatæ quantum ad rectitudinem, quoad ipsum volitum; ut proinde quicquid Deus vult, oporteat & ipsam velle, ut sit recta: Sed regula in quantum est volens voluntatem creatam sic & sic velle, idque volendo voluntate signi, & antecedente, non semper autem voluntate beneplaciti, & consequente. Et cum dicitur permissio est signum divinæ voluntatis. Concedo, sed tamen Deus non vult nos velle secundùm quæ permittere sibi placet, sed juxta leges nobis impositas.

Ad ultimum respondeo, eo probari signi voluntatem esse omnino aliam à voluntate beneplaciti, quod intenditur *in solutione*: non quod Dei non sit in se una atque indivisibilis, ut & actus ejus: sed quod ejus voluntatis sint pleraque signa, ut explicabitur in *sequenti articulo*, & tactum fuit supra *art.* 6. §. *Ad ultimum*.

ARTICULUS XII.

Utrùm convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

Doctor 1. *dist.* 47. *quæst. Un. in Report. ibidem quæst.* 2. *S. Thom.* 1. *p. q.* 19. *art.* 12.

Videtur minus convenienter dici esse quinque signa divinæ voluntatis: nempe *præceptio, prohibitio, consilium, permissio, & operatio*. Nam divina voluntas in æternitate est ratio volendi quodcunque volibile, idest, alterum oppositorum ex volibilibus: illud nempe quod in tempore repræsentatur: mala autem velle non potest, sed duntaxat permittit; Unde Augustinus in Enchir. cap. 95. *Non fit aliquid*, inquit, *nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo*; igitur satis est duo signa Dei voluntati adscribere, nempe operationem, & permissionem, quippe quibus omnis Dei voluntas & comprehendatur, & explicetur.

1. dist. 45. §. *Respondeo* Magist. ibi cap. *Permissio*.

3. dist. 37.

Præterea; Signa divinæ voluntatis non videntur esse posse inter se contraria: Sed Deus in lege sub præcepto interdixit furtum & fornicationem; postea vero consuluit filiis Israhel egressuris ex Ægypto, ut vasa argentea, & aurea, & vestem plurimam ipsis ab Ægyptiis commodatam secum asportarent, prout res gesta narratur *Exodi* 11. & 12., & Oseæ mandavit, ut faceret sibi Filios fornicationis, ut ipse Propheta testatur *cap.* 1. ergo cùm hæc ad invicem contrarientur *prohibitio*, vel etiam *præceptio* non erunt signa divinæ voluntatis.

4. dist. 4. q. 4.

Præterea, Permittens malum, cum possit prohibere ne fiat, videtur consentire malo: Quemadmodum, qui baptizantur, & possunt reclamare, & non faciunt, rectè censentur susceptioni Sacramenti consensisse. Cùm igitur Deus nullo negotio queat prohibere mala, si è sua permissione esset, ut fierent, videretur malitiei creatæ voluntatis assensum præbuisse. Ipse autem malum velle non potest; igitur *permissio* non est connumeranda inter signa divinæ voluntatis.

Præterea, Præceptio, & prohibitio omnino coincidunt: siquidem quicquid Deus in lege prohibet fieri, idipsum sub præcepto cadit, ac præceptum est: ergo minus convenienter, & frustra omnino videntur *præceptio*, & *prohibitio* tanquam duo signa enumerari, cùm reipsa unum duntaxat sit.

Contra, Magister 1. dist. 45. cap. *Aliquando* enumerat quinque signa divinę voluntatis: eaque sunt, *præceptio, prohibitio, consilium, permissio, & operatio* omnia singillatim *cap. sequentibus* declarans.

Respondeo dicendum, convenienter divinæ voluntatis assignari quinque signa: Sed voluntatis tamen antecedentis, non consequentis, ut tactum est *articulo præcedenti* § *Ad quartum* etsi adimpletio, sive operatio ipsius sit voluntatis beneplaciti signum & consequentis. Sed ad intelligen-

gendum quam convenienter ea signa divinæ voluntati aptentur, considerandum est, nostræ voluntatis esse duos actus in genere, *velle* nimirum & *nolle*; qui si versentur circa idem objectum contrarii sunt, quia positivi: qui & aliis etiam vocabulis exprimuntur, quæ sunt *amare*, & *odisse*. Itaque uterque actus in nobis potest esse efficax, & remissus. Et quidem velle efficax est, quo voluntati non tantum complacet *esse* voliti; sed si suppetant vires, statim poneret volitum in esse. Consimiliter nolitio efficax est, qua non modo nolens impedit aliquid, sed si potest omnino destruit illud. At volitio remissa est, qua sic placet volitum, ut tamen voluntas non ponat illud à parte rei, etsi vires habeat id præstandi. Nolitio pariter remissa est, qua ita displicet nolitum: ut tamen non prohibeat illud esse, etsi impedire posset. In nobis igitur signum efficacis volitionis, si fiat immediatè à voluntate, est adimpletio, vel operatio, si per alterum est præceptum: Volitionis autem remissæ signum est consilium, vel persuasio, sive monitio: At nolitionis efficacis signum est prohibitio; remissæ verò est permissio nam permittere illud videmur, quod scimus ab alio malè fieri, & displicet: sed quia fieri non prohibemus, cùm impedire possemus, propriè permittere dicimur.

1. dist. 39. Quanquam igitur Dei voluntatis unicus sit actus æternus, ac immutabilis, eo tamen vult, & non vult omnia objecta divisim, atque ita cùm æquivaleat, atque in infinitum superet omnes actus voluntatis creatæ, quæ nobis inesse possunt diversis operationibus volendi, & nolendi, ablatis imperfectionibus, rectè unico, & infinito divinæ voluntatis actui attribuuntur. Quum igitur Deus sua voluntate, tanquam suprema omnium causa efficiat omnia, quæ sunt, quæve inquantum sunt, bonitatem participant, ejus voluntatis efficacis signum est *adimpletio*, sive *operatio*. Et quia intellectualem, & rationalem creaturam libero voluit donatam esse arbitrio, ut etiam regeret imperio, atque ad sui imaginem conditam, ad se tandem reduceret, legem tulit, cui in agendis se conformaret: itaque in ea ut oportebat multa fieri mandavit, pleraque pariter interdixit: igitur ut signum efficacis volitionis ejus est *præceptio*, ita nolitionis *prohibitio*. Quoniam insuper quædam disertè præcipi, aut vetari non expediebat naturæ rationali, ea sub consilio proposuit, non præcipiendo, sed hortando homines ad æmulationem charismatum meliorum: consilia igitur quæ in lege continentur, signa sunt voluntatis divinæ, non efficaciter volentis, ut in ferendis mandatis: sed quasi remissè se habentis, ad modum scilicet consulentis, atque hortantis. Denique, quia legibus providentię sancitum erat, ut naturam hanc, cui legem proposuit, sineret suos motus agere, ac sibi qualibet agere volenti cooperaretur, sicque semper primæ causæ haberet concursum paratum ut de nulla sibi illata violentia conquereretur, atque ita quæcunque faceret sibi ipsi justè imputanda sciret, sive ad laudem, sive ad vituperationem, sive ad premium, sive ad pœnam, oportuit omnino, ut permitteretur operari etiam contra divina mandata, & prohibitiones in lege propositas. Voluntatis igitur divinę signum est etiam *permissio*. Signum scilicet effectus liberè à creata voluntate positi, qui est contra præceptum divinum. Etsi autem permissio in nobis sit signum nolitionis inefficacis, ut dictum est, quia tamen nolitio cujuscunque noliti si repræsentetur, videtur importare, & afferre aliquam tristitiam nolenti: intelligere rectè possumus, Deum peccata permittere citra omnem nolitionem. Nam ex eo quod Deus non vult prohibere, sive non nolle peccatum, illud fieri permittitur: non nolle autem est negatio actus positivi: non est ergo divina permissio actus positivus, cujusmodi est nolitio omnis. Et quamvis Augustinus (ut *articulo* 6. tactum est) dicat Deum, ut est volens, mala fieri permittere, est id tamen intelligendum (ut *articulo* 9. declaratum fuit) eum non habere actum rectum volendi, aut nolendi illud, quod permittit, sed actum duntaxat reflexum, quatenus volens sinit, & voluntariè permittit transgredi sua mandata. Hæc sic convenienter disposita esse inveniuntur, ut iisdem una æternaque divina voluntas, quantum oportet, nobis Magist. 1. dist. 45. lit. G. H. Et sequentibus.
innotescat. Eadem autem & Dei voluntates dicuntur, juxta illud Psal. 100. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*; quia una Dei voluntas, quæ ipse est, variis modis, ac pro diversis accipitur. Per figuram ergo divinæ voluntates dicuntur, sicuti dilectionis signa, *dilectio* appellantur, & signa iræ; *ira* vocitantur.

Ad Argumenta. Ad primum concedendum est Dei voluntatem esse rationem volendi in ęternitate quodcunque volibile extra se, atque omne tale singillatim in tempore, ut suprema omnium causa, producere, prout sibi statuere placuit in ęternitate; exceptis peccatis; quæ tamen permittit, non vult; sicut frequenter tactum fuit. Et cum dicitur; ergo his duobus signis, operatione nimirum, & permissione, omnis Dei voluntas significatur, atque intelligitur. Responsio: his, quę Quodlib. q. 21. §. Quantum ad primum V. Sed secundum fidem.
una generali divinæ providentiæ lege reguntur, satis esse ea duo voluntatis divinæ signa; sed naturis, quæ libero pollent arbitrio, alia erant signa præponenda; nam cum has Deus ad se ordinasset ac voluntate antecedenti ad suum principium redire voluisset, ut certam haberent proprium finem assequendi regulam, quædam ab eis facienda, ordinanda erant, & alia ad quæ deflectere potuissent interdicenda, ac insuper hortatione opus habebant ad meliora, & perfectiora prosequenda. Ex his igitur constat quam convenientissime divina voluntas antecedens declarata, ac significata sit *præceptione*, *prohibitione*, & *consilio*: pro omni quidem 4. dist. 1. q. 7.
tempore, & statu: Sed præsertim id factum esse decuit in lege Evangelica, cujus vita spiritualis via 4. dist. 2. q. 1. §. Respondeo ite V. Item probatur 2.
quædam est, ordinans, ut bene viventes secundum ipsam hinc sine impedimento emigrent ad aliam vitam, pro qua assequenda exactissimè præparentur.

Ad secundum respondeo, Deum de potentia ab- 1. dist. 44.
soluta agere posse, & præter, & contra leges justitiæ à divina providentia statutas, præsertim quæ non spectant ad naturæ dictamina in primo gradu; & ita faciendo rectè facere: quia eatenus leges suæ sunt rectæ, quia à Deo volitæ, & ita pariter justæ essent illis contrariæ si ferre mallet. Stantibus ergo inhibitionibus de non furtum faciendo, de non mœchando &c. Deus potest præcipere justè oppositum illarum legum: mandando autem id fieri, significaret suam voluntatem *præcepto*, quod non esset alteri signo contrarium; quia ut lex illa universalis habet rectitudinem à Dei voluntate statuente, ita & particulare mandatum huic, aut alteri expressum, parem haberet rectitudinem, quamvis aliud à priori; nam non propterea lex universalis intelligeretur abrogata, sed tantum in casibus particularibus noluisse juxta leges illas judicare, sed aut illas dispensasse, aut certè leges suo fine non caruisse; ut in casu Abrahami dictum fuit *articulo præcedenti*. Quod vero ad Israhelitas at- 3. dist. 37.

tinet res Egyptiorum asportantes illis invitis, non est putandum furtum commisisse; quia vel Deus ut supremus omnium Dominus transtulit dominium earum ex Ægyptiis ad Ifrhaelitas, vel certè ipsis satisfactum esse voluit pro laboribus, quos sustinuerunt in Egypto, pro quibus nihil præmii, vel mercedis, laborantibus repensum erat. Pariter & fornicatio est mala, quia prohibita, neque enim lumine naturali notum est id esse malum, etsi legi naturali consonum; itaque certis in casibus, potest Deus aliud præcipere, præsertim, cum ad aliud significandum, vel prædicendum datur mandatum, ut in Osea evenisse ipso prophetiæ contextu narratur.

Censura Innocentiana afficit primam partem propositionis damnatæ n. 48. quam etiam habes improbatam in doct. Magistri Scoti in suppl. ad tertiam partem q. 65. art. 3.

Ad tertium concedo nos cum mala permittimus videri malo consentire: nempe quia tenemur prohibere, si facultas adsit impediendi; alioquin nec permittere diceremur. At Deus ei legi non subest, imo tanquam prima causa, ex suæ providentiæ legibus tenetur impendere concursum causis secundis, secundum modi causandi earum. Ne igitur vim inferat causis liberis, sinit eas agere proprios motus, etiam cum faciunt contra ipsius voluntatem *præcepto*, vel *prohibitione* expressam. Nec tamen malis assentiri putandus est, cum ipse contraria præcipiat, vel interdicat; ac semper daret rectitudinem actui, nisi per causam proximam staret, ut *articulo* 9. declaratum fuit.

Ad quartum est responsio ex Magistro, 1. *dist.* 45. *cap. Quinque ergo*. Etsi revera ea, quæ Deus fieri mandat, & quæ facienda interdicit sub præcepto contineantur, nihilominus præceptum propriè respicere bona facienda, prohibitionem vero esse respectu malorum fugiendorum: *præcepit*, inquit, *Deus multis ea, quæ non faciunt, & prohibet, quæ non cavent*.

QUÆSTIO VIGESIMA

DE AMORE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, quæ absolutè ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis, & passiones animæ, ut gaudium amor & hujusmodi, & habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo, & hujusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei. Secundò de justitia & misericordia ejus.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum in Deo sit amor.
II. Utrum amet omnia.
III. Utrum magis amet unum, quam aliud.
IV. Utrum meliora magis amet.

ARTICULUS I.

Utrum amor sit in Deo.

Doctor 1. *dist.* 1. *quæst.* 5. §. Ad solutionem, & *dist.* 10. 4. *dist.* 49. *q* 2. §. Ad istam secundam quæst. & *prout in margine annotatur S. Thom.* 1. *p.* *q.* 20. *articulo* 1.



IDETUR amor nequaquam reperiri in Deo: Etenim secundum Dionysium cap. 4. p. 2. de divin. nominibus. *Amor est virtus transformativa, & conversiva amantis in amatum*. Sed in Deo hanc vim transformandi, & convertendi unum in aliud amor habere non potest; ergo frustra in eo amor poneretur. Minor ex eo constat; quia Deus est unus, ac simplicissimus actus expers omnis compositionis, & componibilitatis.

3. dist. 32. in primo principali.

Præterea, Amor ex charitate est; nam juxta charitatis perfectionem, & intensionem amor est intensus, & perfectus: sed in Deo charitas non est; ergo nec amor. Probatio minoris: Charitas est habitus potentiæ habituatæ perfectivus; Sed Dei voluntas perfectissima est, utpote infinita; ergo in ipsa nullus est habitus charitatis, a quo perficiatur: & per consequens nec ullus amor.

1. dist. 47. §. Respondeo.

Præterea, Ejus voluntatis est amare, quæ possit & odisse, & irasci, seu velle, & nolle objecta circa quæ tendit: sed in Deo nulla est ira, vel odium nisi per metaphoram; propriè enim illa consequuntur voluntatem subjectam passionibus; ergo pariter non videtur in Deo amor ponendus, nisi metaphoricè.

1. dist. 17. q. 3. §. Ad primum principale.

CONTRA, Deus efficit charitatem in anima, & dilectionem, tanquam perfectionem simpliciter; ergo ipse est formaliter dilectio, & charitas. Probatio consequentiæ; etsi Deus efficiat pariter in homine & spem, & patientiam, & ipsum hominem; non propterea tamen ipse est formaliter homo, aut spes, vel patientia, sed tantum causa eorum effectuum; eo quod non sint perfectiones simpliciter; quia tamen causat in homine bonitatem, ipse est formaliter, & substantialiter bonus; quia ratio bonitatis simpliciter perfectio est; ergo est quoque formaliter dilectio, & charitas; quia ipsis non repugnat formaliter infinitas; omnis enim perfectio simpliciter, quæ est in causato, reducitur ad causam formaliter habentem eam perfectionem. Hinc Augustinus 8. de Trinit. cap. 7. *Qui diligit proximum*, inquit, *consequens est, ut ipsam præcipuè dilectionem diligat*; Eam nimirum dilectionem, quæ Deus est.

RESPONDEO dicendum, necessario amorem, & quidem excellentissimum esse in Deo. Nam Deus cùm sit optima substantia, oportet esse felicissimum & beatissimum; Talis autem esse non posset, nisi intelligeret summum intelligibile, atque amore inhæreret supremo appetibili. Istud summum appetibile

tibile aliud non est, quam infinitum bonum; in appetibilibus enim cum sit ordo essentialis, necessario standum est in uno supremo infinito. Nam cuicunque non repugnat infinitas, illud non est simpliciter supremum, nisi sit & formaliter infinitum. Appetibili, vel volibili non repugnat infinitas; quia illud vel est perfectio simpliciter, vel concomitatur convertibiliter aliquam perfectionem simpliciter; competit enim toti enti, & quodcunque tale est perfectio simpliciter. Supremum igitur appetibile oportet esse formaliter infinitum. Huic autem nihil esset honorabile, si se haberet ut dormiens, ut ait Philosophus, 12. *Metaphys. tex. c. 51.* nempe nisi apprehenderet se summum verum, idemque summum bonum, & appetibile se amaret; neque foret optima substantia; si id, per quod se ipsum intelligit, & diligit, esset aliud quid ab ejus substantia; ipsi igitur inest ultimata, & completa perfectio, & felicitas maxima, & beatitudo optima ex operationibus intelligendi, & volendi se ipsum supremum appetibilium; non enim est Deus beatus præcisè, quia est idem sibi, sed eo quod sit intelligens, & volens: quia si per impossibile non esset natura intellectualis, adhuc foret idem sibi, ut lapis est sibi idem. Rursus, Deus natura est intellectualis, actusque purissimus; pollere autem appetitu, seu voluntate, & esse naturam intellectualem convertuntur: atqui in habentibus quemcunque appetitum, sive animalem, sive etiam naturalem, non intelligitur ultimata perfectio, nisi habito eo, quod tali appetitu propter se appetitur. Unde imperfectio aliqua consequitur grave extra centrum, & appetitus sensitivus ad summum conveniens inclinatus, quandiu cum eo non conjungitur est imperfectus, vel etiam tristis; igitur supremum volens non est summè perfectum, nisi diligendo operatione perfectissima summum diligibile. Cùm enim potentia appetitiva quietari cupiat in objecto maximè sibi convenienti, nisi ei perfectissimo amore inhereat, ejus appetitus non satiatur, estque sub statu imperfecto. Quoniam igitur omnis, vel minima imperfectio locum habere nequeat in eo, ubi est omnis perfectio possibilis, scilicet infinita, necessario est in Deo infinitus amor, quali scilicet decet amari objectum infinitæ appetibilitatis; eique immobiliter, & necessario adherendo est in summo felicitatis, & beatitudinis. Ut enim corpora pondere trahuntur ad centrum, ita voluntas amore fertur quocunque fertur, ut ait Augustinus, 11. *de Civit. cap.* 18. centrum autem quod ex natura sui est ultimatè quietativum, summumque appetibile est Deus, quia supremum appetibile; ei ergo divina voluntas adhæret primo, & per se; quia non participatione alterius, immobiliter, atque necessario; nam id fit non per habitum, nec per actum à se differentem, nec virtute alicujus causæ superioris, sed sua spontè, quia non coactè, etsi necessario, propter ejus rectitudinem, & perfectionem amet amore excellentissimo illud summum appetibile, atque infinitum bonum. Est igitur in Deo amor, & dilectio, quæ est voluntatis suæ operatio optima, & felicissima; estque idem, ac velle objectum appetenti, & volenti convenientissimum. Ipsum enim voluntas nolle non potest, quia hoc actu fugit, & resilit ab objecto disconvenienti; & porro non alia de causa à disconvenientibus declinat; nisi quia vult, & amat illud, cui est disconveniens. Deo autem cùm nihil eorum, quæ efficit ipse, possit esse disconveniens, imo quodcunque ordinat ad se ipsum, suamque bonitatem, propter quam alia à se esse voluit, evidens est per se, & primo diligere, seu velle bonitatem suam, tanquam objectum sibi convenientissimum, apprimeque proportionatum, & subinde amare, cùm aliud non sit diligere, quam velle.

[Marginal notes, left column: 4. dist. 49. q. 4. — 2. dist. 6. q. 2. §. In ista quæstione.]

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, verba illa videri per metaphoram dicta, quia secundùm Philosophum, 2. Polit. cap. 3. & 7. cap. 5. *Nihil enim minus aliquid est id, quod fuit, quia amat aliud.* Sed rationem hujus metaphoræ esse, quia amans præ amato parvipendit se ipsum, pluris faciendo amatum, quàm se. Unde August. 4. de Civit. cap. ult. *Civitatem,* inquit, *Dei fecit amor Dei usque ad contemptum sui*; evidens est autem hæc Deo minimè competere posse; nisi ad eum sensum, quia Deus amando se ipsum, quo amore est perfectissimè beatus, vult alia, quibus elargitur, ac eo magis participes facit suæ bonitatis, quo magis diligit; sed respectu sui amor habet cum objecto veram unitatem, & identitatem; & ideo nec metaphoram, nec rationem ejus divino amori rectè aptari; quia etsi Deus per providentiam omnium, quæ condidit, videatur quodammodo extra se tendere, quasi amore tactus; quia tamen id gratia sui, ac amore infiniti boni, facit; reipsa illi unicè amando inhæret, ex quo apicem felicitatis, & perfectionis possidet, extra se non exit, nisi quoad effectus amoris, quo se ipsum diligit.

Ad secundum dicendum, in habitu duo esse consideranda, & quod est in ipso perfectionis simpliciter, & id cui per accidens annectitur talis perfectio: quantum attinet ad primam rationem; eam omnino in Deo reperiri, ostendit ratio ad *oppositum*. Sed quod habitus sit perfectivus potentiæ perfectibilis, ac subinde imperfectæ, accidit sibi, nec spectat ad formalem conceptum talis perfectionis; & ideo stare potest sine ejusmodi addito, uti est in Deo, ubi omnia absoluta sunt unum per realem identitatem.

Ad tertium est responsio ex dictis; utique enim in Deo nulla est propriè ira, qualis scilicet esse potest in appetitu sensitivo, & voluntate creata; unde *irasci* in Deo nihil aliud est, quàm ipsum velle plectere condigna pœna peccantes contra legem suam; ipse enim peccata non vult, voluntate signi duntaxat; si enim efficaciter nollet, sanè non patrarentur. Sed ex eo nequit inferri pariter & amorem reperiri in illo metaphoricè, cum sit perfectio simpliciter.

[Marginal notes, right column: Citatio hæc lectorem fallit, sed quid sententiæ æquivalens est invenire 8. Ethic. c. 3. — Quodlib. q. 13. §. Nunc tertio. — B. Dionys. loco supracit. p. prima. — 4. dist. 14. q. 1. §. Dico ergo.]

ARTICULUS II.

Utrùm Deus omnia amet.

Doctor 3. dist. 32. in Report. ibidem. De rerum principio q. 4. art. 2. sect. 2. S. Thom. 1. p. quæst. 20. articulo 2.

VIDETUR Deus nequaquam diligere omnia. Nam amor, & ira circa idem objectum mutuo se se expellunt: sed Deus irascitur peccatoribus, legemque suam transgredientibus; adeo ut quamdiu tales, velit eos subire æternas pœnas; ergo tunc eos non diligit; non igitur Deus omnia amat.

Præterea, Dei amorem esse oportet excellentissimum, ac perfectissimum: perfectior est autem amor amicitiæ amore concupiscentiæ: igitur quæcunque Deus amat, amore amicitiæ amat. Sed omnia non sunt tali dilectione digna, nec proinde diligenda: quia quæ anima carent, & non vivunt, & irrationabilia quæque non sunt amore amicitiæ pro-

[Marginal notes: 4. dist. 14. q. 1. — 2. dist. 6. q. 2.]

prosequenda : ergo Deus non omnia amat.

4. dist. 49. qu. 2. §. Ad 1. iam secundam quæstionem. Præterea, Ea est vis amoris ut velit, & conetur facere amantem unum cum amato, ut ait Hugo super *cap. 7. cœl. Hierarch.*, & subdit, *& fit unio quodammodo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire à se, & incipiat esse quod amat.* Hæc autem nulla ratione Deo congruere, & aptari possunt; non est enim intelligibile quonam modo à se exiens, incipiat esse quod amat; ergo Deus non diligit omnia, sed tantùm se ipsum.

3. dist. 47. Præterea, Dei amor in æternitate est: sed alia omnia ab ipso æterna non sunt; ergo nec à Deo diliguntur; alioquin ejus dilectio non foret sine aliqua mutatione. Nec satisfit argumento, si perhibeantur creaturæ dilectæ ab æterno. Nam tunc ipsæ nihil erant in seipsis, sed duntaxat in virtute, & eminentia Deitatis; sic autem non aliud erant, quàm ipse Deus, & essentia creatrix; ergo Dei amor non se extendit ad alia à se ipso.

Magist. 3. dist. 32. lit. A. CONTRA, Sapien. 11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*; ergo Dei amor est ad omnia, quæ ipse facit.

RESPONDEO dicendum, Deum omnia omnino quæ sunt, quæve erunt, aut fuerunt, amare. Declaratio: Potentia tendens in proprium per se objectum, fertur quoque in ea omnia, quæ habent ordinem ad illud objectum, juxta rationem, & modum ejus ordinis; nam si sit ordo essentialis, necessario; si accidentalis, per accidens tendit in illa. Quæcunque autem extra Deum habent *esse* realis existentiæ, sunt quædam participationes entis increati, & bonitatis infinitæ; ergo divina voluntas tendens, ac necessario diligens bonum per essentiam, tendit quoque ac diligit omnia, in quibus reperitur aliquid bonitatis suæ; contingenter tamen, quemadmodum & contingenter ea produxit; siquidem non producere potuisset. Voluntas igitur divina diligit omnia, quia omnia, in quibus est realis existentia, de suo esse, & bonitate participant: ideo & mala diligere nequit, eo quia expertia sint participationis primi boni. Deinde, sicut se habet scientia Dei ad scibilia, ita & voluntas ad bona: Sed non est differentia entis, quàm intellectus divinus non cognoscat; ergo non est aliqua differentia boni, quam voluntas divina non velit, & diligat. Demum, quando aliqua potentia fertur in rationem formalem objecti, fertur etiam in omnia, quæ illam participant: ut visus ad omnia colorata. Sed omnia quæ sunt, participant rationem boni, dicente Scriptura, Gen. 1.

1. dist. 47. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*; igitur voluntas divina ea omnia vult, vult nimirum bonum existentiæ, reliquasque perfectiones, quibus prædita sunt, atque ita diligit; nam diligere est velle, ut nolle odisse.

AD ARGUMENTA. Ad primum est responsio ex dictis; nam Deus odio habet mala, nullam in ipsis inveniens suæ bonitatis participationem; at in ijs, qui mala perpetrarunt, quosque ipse fecit, est ratio, & participatio primi boni; ideo ut eos vult, ita diligit. Unde Augustinus, Tract. 110. super

Magist. loco supracit. Joan. *Incomprehensibilis est*, inquit, *dilectio Dei, atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrû amat, quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Miro ergo, & divino modo etiam quando odit, diligit*

Report. loco cit. §. Ad tertium. *nos*. Nempe odio habet iniquitatem, in qua nullum est bonum, & diligit naturam, quæ est bona in se, sed mala ut subest iniquitati.

Ad secundum respondeo, Dei amorem utique esse perfectissimum, sed tamen pro ratione objectorum, ad quæ terminatur, inæqualem, ut declarabitur *articulo sequenti*. Itaque quæ non sunt diligibilia amore amicitiæ, sive ex charitate, quia ejus dilectionis incapacia sunt; nam Deus non diligit nec vult lapidem diligere Deum in se; non ita diliguntur ab ipso, etsi ordinentur ad amorem amicitiæ, quatenus inserviunt ijs, qui diligere possunt Deum in se, & propter se. Qua ratione & nos possumus ex amicitiæ amore diligere arborem, non quia sit ipsa sic diligibilis, sed quatenus ea dum est, inservire potest nobis ad actum dilectionis divinæ.

Ad tertium respondetur juxta dicta, *articulo præcedenti* §. *Ad primum*. Nam Deus non aliter est dicendus, vel intelligendus extra se exire, nisi quatenus ex dilectione, qua prosequitur omnia, quæ de sua bonitate participant, providet ipsis secundùm modum, atque exigentiam naturarum; non ergo extra se exit, ut esse incipiat, quæ amat, sed ab eo proficiscuntur, & prodeunt effectus dilectionis infinitæ, quia inhæret summo bono. Porro hanc esse mentem Dionysij, quam exprimere Hugo satagit, constat ex cap. 4. p. prima de divin. nomin. *Audebimus*, inquit, *& id pro veritate loqui, quod ipse quoque author omnium, pulchro, & bono amore omnium, pro amatoriæ bonitatis magnitudine extra se fit, ad omnia quæ sunt, providentiæ multiplicis pertingendo ratione semet dimittit.* Et parte 2. *Amorem*, ait *sive divinum, sive Angelicum, sive spiritualem, sive animalem, sive naturalem dixerimus, insitiam quandam intelligamus, commiscentemque virtutem, superiora quidem moventem ad inferiorum providentiam &c.*

Ad quartum respondeo, hoc ipso, quod voluntas divina vult ab æterno rerum futuritionem, ea omnia amare: id est, velle futura omnia suam bonitatem participare. Neque propterea quod creaturæ non sunt coævæ suæ dilectioni esse inferendum, non diligi à Deo; nam alioquin non decerneret aliquando fore; sed solummodo haud volita fuisse pro æternitate, sed pro tempore statuto: seu quia ita illi libitum fuit. Et cùm instatur: quia in æternitate non erant aliud creaturæ, quàm ipsa essentia creatrix, in qua eminenter continentur. Responsio; in eo signo, in quo intelliguntur creaturæ esse idem, ac ipsum esse infinitum, non sunt quid distinctum ab ipso Deo, neque erant aptæ terminare intuitum intellectus divini: Ut ergo sunt objectum secundarium divini intellectus habent esse distinctum ab essentia Dei, & ut futura à voluntate decernuntur habere *esse* volitum, æternum quidem, sed non pro æternitate, sicuti dictum est. 1. dist. 39. 2. dist. 1. q. 2.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus æqualiter diligat omnia.

Doctor 3. dist. 32. in Report. ibidem S. Thom. prima parte quæst. 20. artic. 3.

VIDETUR Deus æqualiter diligere omnia. Nam Deus æqualiter omnia intelligit: igitur & æqualiter omnia diligit. Probatio consequentiæ; diligere divinum est velle ipsius Dei, quatenus vult suum esse, & bonitatem creaturas participare: Sed velle divinum est unum indivisibile, & infinitum; ergo omnia æqualiter vult, atque diligit. Assumptum ex eo constat, quia Deus non minus perfectiora, quàm imperfecta intelligit; cùm ipsius intellectio sit comprehensiva objecti intensivè infiniti; ergo æqualiter sunt ei perspecta omnia, nec unum magis ac aliud intelligit.

Præterea, Dei dilectio immutabilis est: igitur fertur super omnia, in quæ tendit æqualiter. Probatur consequentia: Si inæqualiter Dei amor feretur Magist. 3. dist. 32. cap. cum autem.

retur

fertur super ea, quæ ab ipso amantur; igitur susciperet magis, & minus; intensior enim foret, quatenus respicit objectum magis dilectum; sed exinde evidenter foret mutabilis; igitur quoniam est immutabilis æqualiter fertur super omnia.

Præterea, *Ex quæstione præcedenti articulo 2.* Amor Dei, seu velle divinum est idem ac essentia ipsius Dei; non enim per actum distinctum vult alia à se: igitur eadem est comparatio essentiæ divinæ ad creaturas, & amoris ejus. Sed divinum esse eodem modo respicit entia perfectiora, & imperfectiora; nam omnibus ultra quamlibet proportionem datam, & dandam excellit, ac subinde nulla est inæqualitas in ipsa respectu eorum omnium; ergo cum pariter Dei amor sit intensivè infinitus, æqualiter respicit omnia, super quibus fertur. Quodlib.q.5.

Contra, Magister 3.dist.32. cap.1. *Si omnia*, inquit, *quæ facit, bona sunt, & omne bonum diligit, omnia ergo diligit, quæ fecit, & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius, quæ sunt membra unigeniti sui, & multo magis ipsum unigenitum.*

Respondeo dicendum, amorem divinum nullam subire inæqualitatem, ut comparatur ad Deum amantem: sed quatenus ipsas respicit creaturas, quæ amantur, non esse parem omnium, sed magis & minus diligi pro beneplacito voluntatis divinæ. Declaratio primæ partis: Amor, & velle divinum est unus actus infinitus ab una potentia dimanans, & in unum objectum primum tendens, potentiæ, atque objecto exactissimè adæquatus: neque ad perfectionem ejus spectat tendere in alia à se; sed id præcisè sequitur ad perfectionem infinitam ipsius, propter quam cùm perfectè tendat in primum terminum, subinde fit, ut perfectè quoque feratur in alia, circa quæ primum objectum est totalis ratio agendi; igitur quandoquidem is actus amoris ab objectis amatis nullam accipiat aut specificationem, aut perfectionem, (ex eo enim potentia omnino vilesceret, & simpliciter necessarium, & infinitum coexigeret ad sui esse terminum nec ita necessarium, nec infinitum) sed omnis ejus perfectio stat ex attingentia comprehensiva primarii objecti; evidens est eum actum, ut ad agens comparatur, unum idemque semper esse, uniformem, & indivisibilem, atque omnis expertem inæqualitatis.

Verùm quia ex sui infinita perfectione est, quod etiam tendat in alia extra se, quæ proinde quatenus vult esse, diligit, respectu horum esse inæqualem, sic ut quædam præ aliis magis sint, & rectè dicantur à Deo plus diligi; Declaratur: Nam entium conditorum alia aliis sunt perfectiora, ut evidens est, non solùm quantum ad gradus specificos, sed etiam id elucet in individuis ejusdem speciei; nec ejus inæqualitatis in perfectionibus creaturarum, est quærenda ratio, & causa in ipsis effectibus; quia non est alia quàm beneplacitum voluntatis divinæ, ut *quæst. præcedenti articulo 5.* declaratum fuit: igitur Dei amor inæqualiter fertur super creaturas, in quibus inæquales sunt effectus dilectionis suæ: ex ea enim ut est quod creaturæ participent suam bonitatem: ita & quod illam accipiant in tali, vel tali gradu: quemadmodum ergo perfectiones, & bonitates sunt inæquales, ita & non idem amor, ut actus amoris divini intelligitur alia à se connotare.

Deinde divinus amor ordine quodam mirabili, & inenarrabili extra se tendit, ordinans cuncta ad se tali modo, & ratione, ut exinde exsurgat ordo universi, sintque & entia cuncta ad invicem ordinata: igitur inæqualiter respicit omnia, quæ vult, & amat. Assumptum declaratur: omnis rationabiliter volens, vult primo finem, & secundo illud quod immediatè attingit finem, & tertio quæ remotius sunt ordinata ad attingendum finem. Cùm igitur Deus rationabilissimè velit: etsi uno eodemque invariabili actu, inquantum tamen ille super objecta ordinatissimè tendit: primo vult finem, in quo est actus suus perfectus, & voluntas beata. Secundo vult illa, quæ immediatè ordinantur ad ipsum, uti sunt omnes ad gloriam cælestem electi. Tertio vult ea omnia, quæ sunt necessaria ad consequutionem ejus finis, scilicet gratiam, atque cætera auxilia supernaturalia; ac denique vult alia cuncta propter illos, nempe mundum hunc sensibilem, ut inserviat, eoque utantur prædestinati; quo sensu verè dixit Aristoteles 2. Physic. tex. cap. 24. *Homo quodammodo est finis omnium sensibilium*: quia nempe gratia ipsius sunt volita à Deo. Sive igitur quia Deus vult mundum sensibilem in ordine ad hominem prædestinatum, sive quia quodammodo vult immediatius hominem amare se, quàm mundum sensibilem esse; homo est finis mundi sensibilis. Illud enim quod est propinquius fini ultimo, consuevit dici finis eorum, quæ sunt remotiora. Ut igitur alterius, & alterius rationis sunt & finis, & ea quæ intenduntur gratia finis, ita respectu volitorum alia & alia est Dei dilectio, esto in se ipsa nullam subire queat inæqualitatem, & alterationem.

Ad Argumenta. Omnium est una responsio, quæ est & solutio quæstionis. Nam aliud non probant, nisi æqualitatem actus, ut est operantis; non autem ut transit super objecta: hæc enim seu comparantur ad actum intellectus divini, seu voluntatis, seu ad ipsum esse infinitum in se, inæqualia sunt, quia inæquale esse essentiale acceperunt per actum intelligentiæ divinæ, & quoad esse existentię possident hunc, aut illum gradum perfectionis; quia ita fuere volita à voluntate Dei; & quatenus denique comparantur ad essentiam infinitam, quo pluribus gradibus pollent perfectionis, eo magis dicuntur accedere ad illam, quatenus magis exprimunt divinam perfectionem, quæ infinita est; etsi proinde hæc à quacunque, vel perfectissima creaturarum distet ultra omnem proportionem.

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus semper magis diligat meliora.

Doctor 3. dist. 32. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 20. artic. 4.

VIDETUR Deus non semper magis diligere meliora: Etenim melior est Angelica natura omni homine: sed Deus ea dilectione prosequtus est humanum genus, qua neminem dilexit Angelorum; ergo non semper à divina voluntate magis àmantur præstantiora. Probatur minor: illam naturam magis diligit, cui majora confert beneficia: naturæ humanæ contulit beneficium longè excellentissimum, & non Angelis, dicente Apostolo 2. ad Hebræos: *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*: igitur Deus non semper magis diligit præstantiora. 2.dist.1.q.6. 2.dist.20.5. Ad primū principale.

Præterea, Melior est innocens eo, qui in peccata lapsus est, ac postea eorum pœnitens ad secundam tabulam confugit ne demergatur: sed Deus plus diligit pœnitentem, atque inter illos, cum,

eum, cui plura dimittit peccata: ergo interdum videtur magis diligere deteriora. Probatio minoris ex illo Lucæ 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit*: igitur cum innocenti nihil sit à Deo dimittendum, minus diligitur quam is, qui de peccatis conteritur, ac ex animo se peccasse pœnitet.

3.dist.3.q.1.

Præterea, Hi, quibus Deus vult finaliter bona gratiæ sunt meliores illis, quos Deus efficaciter non prædestinavit. Sed evenire potest (prout non raro accidisse narrat Scriptura) ut electus ad gloriam in peccata labatur, & non electus in via justificetur, ac subinde magis sit Deo gratus, qui in sua præscientia est deterior altero sibi accepto, quia justus pro præsenti tempore: ergo non semper Deus magis amat potiora.

Preterea. Melior est natura humana Christi, ejusque vita, quam totum genus humanum: sed Deus minoris fecit vitam humanam Christi, ac minus subinde dilexit, quam genus ipsum humanum: ergo Deus aliquando magis videtur diligere, quod melius non est. Minor patet, quia Deus tradidit unigenitum suum in mortem, ut exinde satisfieret justitiæ, & redimeretur genus humanum.

3.dist.30.

Contra, Dei amor ut connotat objecta, super quę transit, est inęqualis, & ordinatissimus ex *articulo præcedenti*: igitur magis diligit ea, quæ sunt meliora.

Respondeo dicendum, divinum amorem respectu eorum, quæ sunt præstantiora, esse majorem, & intensiorem, quoad effectus scilicet, minus vero intensum respectu imperfectiorum creaturarum. Nam Dei amor non est aliud, quàm ipsa volitio divina, qua efficaciter vult creaturas in hoc, aut illo gradu suam participare perfectionem: non est enim putandum, proter aliquid præsuppositum in creaturis ab intellectu divino voluntati præostensis, eas volitas fuisse: aut extitisse ipsis rationem, ut ita amarentur: nam ratio amoris est in sola voluntate divina; unde sicut eadem vult alia à se in tali, aut tali gradu perfectionis, & bonitatis, sic & non aliter sunt bona: Quicquid igitur perfectionis est in omni alio à Deo, de divino amore descendit: fieri ergo non potest, ut minus amet, cui potiora dat bona, cùm aliud non sit quidpiam magis à Deo amari, quàm sibi collata fuisse præstantiora. Quod & directè testatur Magister, 3.*dist*.32. *cap.primo* prout retulimus *articulo præcedenti* §.*Ad oppositū & cap*.2. scribit sic. *Quod vero rationales creaturas, idest homines, vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis ejus significat: sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt*. Hæc ille.

Ad Argumenta. Ad primum, concessa majore, neganda est minor, si sit sermo de bonis spectantibus ad *esse* naturale, quæ bona sunt effectus divinæ dilectionis. Et cùm probatur: quia longè potiora beneficia præstitit Deus humanę naturæ, quàm alicui Angelorum. Dicendum id verum esse de ea natura, quam sibi hypostaticè univit Verbum divinum: ei siquidem tanta collata fuere dona gratiarum, ac supernaturalium bonorum, unde esset caput totius corporis mystici, Angelorum scilicet, & hominum ut nihil omnino gratiæ sit reperibile in membris juxta præsentes divinæ providentiæ leges, nisi de plenitudine capitis illius. Hunc ergo hominem omnium caput, & principem creaturarum magis dilexit, & diligit Deus, quàm reliqua omnia, quæ per ipsum, & propter ipsum facta sunt. At reliquas magis, & minus diligere fatendum est, prout & ipsos magis, & minus suæ bonitatis fecit esse participes. Diligit enim magis ea, quę per fidem, & charitatem sunt membra unigeniti sui: & eorum membrorum tanta est dilectio, quanta ipsis ab æterno præparavit bona, & in tempore confert.

3. dist. 9. §. *Sed restat* 1. dist. 13. q. 3. §. *Hic juxta*

Ex Magist. 3. *loco cit. cap.* 1. & 2.

Ad secundum, concedo majorem; nam simpliciter majus Dei beneficium est conservare innocentiam, quàm concedere post peccatum pœnitentiam. Unde longe majus beneficium Deus contulit Matri suæ, quàm Magdalenæ. Ad probationem minoris, dicendum, *Tò donare* posse dupliciter accipi, vel quatenus est actus voluntatis liberaliter communicantis; vel prout idem est ac *condonare*, ad quem sensum dicitur Deus donare peccata, idest, remittere. Juxta priorem acceptionem, cui plura donantur, ille magis tenetur elargienti, nec Deus innocenti minus donum, sed longè præstantius tribuit, quàm ei, cui peccata dimittit: ille ergo magis à Deo diligitur, quippe quem non permittat cadere in ullum peccatum, propter quod oporteat sibi irasci, ac odio haberi, ut aliquando fuit objectum iræ divinæ, quem de commissis peccatis verè pœnitet. Verum juxta posteriorem intellectum pœnitenti plus donat, quàm innocenti, quia isti nihil est dimittendum, sed nihilominus magis tenetur diligere donantem, quàm alius; quia quod non lapsus sit in peccata, ex beneficio gratiæ divinæ, in quod non possit incidere alius homo, & reipsa incideret, nisi præservaretur ab eo, à quo factus est homo, inquit August. *super cit. textum Lucæ*.

4.dist.22.§. *De tertio articulo.*

De hoc plura 3.p.q.27.

Ad Tertium respondeo, Deum ab æterno dilexisse eos, quos ad justitiam, & coronam præordinavit; ac simpliciter concedendum odio habuisse, idest reprobasse non electos, sicut igitur, *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, ad Roman. 9. Etsi vero electi interdum in peccata labantur, ac reprobi justificentur, ac subinde pro præsenti justitia illi ordinentur ad pœnam, isti ad gloriam: quia per pœnitentiam tecta sunt eorum peccata, nec Deus illa intuetur ad vindictam; ex eo tamen nec aliquam subit mutationem divinę voluntatis amor circa electos, quo in æternitate diliguntur, in quantum opus divinæ gratiæ futuri erant, nec ad reprobos parem dilectionem terminari putandum est; imo absolutè, & simpliciter est concedendum, quod odio habuit, id est reprobavit, etsi interea temporis justos esse contingat; quia in termino inveniendi sunt ex eorum culpa Deo inimici. Magis igitur Deus amat electos, quos scilicet, & quales est ipse facturus, quàm reprobos, qui ex se ipsis sunt in malitia decessuri. At electorum, etsi per peccatum impediatur jus ad gloriam, ad quam sunt ordinati; tamen jus illud semper persistit in conspectu Dei, ac tandem per pœnitentiam sublato impedimento, reddenda est plenissima merces præsentibus meritis in acceptione divina, & adeunda hæreditas, in quam electi jus acquisiverunt.

Ex Magist. 3. dist.32. cap. *De reprobis.*

4.dist.6.q.2.

4.dist.22.§. *De secundo.*

Ad quartum dicendum, ex quo Deus voluit Christum mortem subire pro generis humani redemptione, majus bonum extitisse videtur eterna salus generis humani, quàm vita illa ad modicum tempus; & revera Trinitas voluit illam vitam non esse in morte, cùm voluerit hominem illum mori; præsertim cùm exinde consequuta sit & gloria ipsius corporis, & exaltatio nominis Christi supra omne nomen.

3.dist.9.§. *Quantum ad istum.* V. *Ad aliud.*

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAPRIMA
DE JUSTITIA, ET MISERICORDIA DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divini amoris de justitia, & misericordia ejus agendum est.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum in Deo sit justitia.
II. Utrum justitia ejus veritas dici possit.
III. Utrum in Deo sit misericordia.
IV. Utrum in omni opere Dei sit justitia, & misericordia.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit justitia.

Doctor 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. *in Report. ibidem S. Thom.* 1. *p. q.* 21. *artic.* 1.

5. Ethic. *cap.* 6. & 1. *Mag. Moral. cap.* 31.



VIDETUR nequaquam Deo esse attribuenda justitia. Nam secundum Aristotelem, Domini ad servum nulla est justitia, quia nec æqualitas; ergo multo minus Dei ad creaturam ulla potest esse justitia: cum verissimè is Dominus dicere possit servo suo illud 1. ad Corinth. cap. 4. *Quid habes quod non accepisti.*

Præterea, Philosophus 10. *Ethic. cap.* 8. putat valde inconveniens laudare substantias separatas ex operationibus virtutum; prout & ibi singillatim declarat, & de justitia deducens, ait, deridiculum esse arbitrari illis competere actus justitiæ, quos subinde enumerando excludit.

Confirmatur, Nemo attribuit Deo temperantiam; qua enim ratione Deus diceretur, aut esset temperans? Ergo neque in illo est ponenda justitia.

Preterea, Justitia est quidam habitus inclinans voluntatem ad debitum reddendum; sed Deus nihil cuiquam debet; cùm omnibus det esse, & quicquid ad esse consequitur; ergo non est in eo ulla justitia.

Præterea, Anselmus Prosol. 10. *Cum parcis malis*, inquit, *justum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati, & bonitati condecens est.* Et rursus: *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis congruit* igitur bifariam adstruere videtur justitiam in Deo, & quatenus est rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ: & prout est rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura. Sed ex hoc videretur secunda justitia esse regulata à prima; ergo cùm in divina voluntate esse nequeat rectitudo regulata; neque in ipsa erit justitia in ordine ad exigntiam creaturæ.

Confirmatur, Deus non potest agere contra justitiam: sed potest velle, & rectè, justeque velle contra omne id, quod exigit creatura; cum id nullam includat contradictionem; ergo nulla est justitia in Deo in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura.

CONTRA, *Psal.* 47. *Justitia plena est dextera tua.*

Præsentis articuli resolutio est ad mentem S.

RESPONDEO, Justitia sub ratione generalissima describitur ab Anselmo, *de Verit. cap.* 13. *quod sit rectitudo voluntatis propter se servata*; & cap. 12. *rectitudo voluntatis sola mente perceptibilis.* Sed quia hæc eadem justitię notificatio nullo negotio aptari posset & misericordiæ, quæ pariter est voluntatis rectitudo propter se servata; nam suæ bonitatis intuitu parcit Deus, quorumcunque miseretur; & omnino ea rectitudo sola mente percipitur, ideo rectè specificatur à Philosopho, 5. *Ethic. cap.* 1. atque ab aliis virtutibus distinguitur, ex eo quod justitia sit *ad alterum*: Justitiam sub communissima acceptione esse in Deo exinde constat, quia ipsi est voluntas rectissima, & omnino inobliquabilis, cùm sit prima regula omnis rectitudinis: rectitudo ergo prima propter se a voluntate servatur, quia ex electione, & spontaneè habita; ut igitur justitia est voluntatis rectitudo propter se servata, principem locum habet in Deo; quemadmodum & de illius rectitudine descendit omne id, quod aliquam perticipat recti rationem. Consimiliter quatenus justitia est ad alterum, in Deo reperitur, quia in omni actione, quæ ad alterum terminatur, est rectitudo; nec ulla potest esse obliquitas in operibus Dei. Eo igitur modo, quo justitia est in Deo, ad duo membra reducitur; ut primo dicatur rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinę; alio modo, rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatusis.

Thomæ. Richardi, Scaliorum in sequenti articulo habetur eadem quæstio secundum mentem Magistri Scoti.

Porro quæ ad alterum est justitia, duplex est: Siquidem aut respicit, & versatur circa debitum, & jus ex lege reddendum communitati; aut certè reddendum alicui particulari personæ. Et utrobique est justitia legalis; ea tamen potissimum bonum commune respicit, atque illud ab legislatore per se attenditur; particulare vero in ordine ad bonum commune. Ea vero, quæ ad bonum particulare pertinet, adhuc dividitur; nam vel est simpliciter ad alterum; vel ad se quasi ad alterum ejusmodi est pœnitentia, quæ justitia quædam punitiva est; cuique enim, ut Judicis ministro concessa est punitio sui, ut rei.

At justitię, quę simpliciter est ad alterum, adhuc, duæ sunt species juxta Philosophum 5. *Ethic. cap.* 2. *& seqq.* nempe commutativa, & distributiva; & quidem ita distinguitur justitia, ut est in nobis. Prioris ratio est ista: *Quæ ponit rectitudinem in contractibus, seu commerciis hominum*; qualia sunt venditio, emptio, mutatio, sponsio &c. exigit ergo hæc commutativa justitia æqualitatem quantitatis, fundata super datum & acceptum, ut tantum præmii, aut mercediis accipiatur, quantum fuit præstitum laboris: & tantum rei transferatur in emptorem, quantum ipse pecuniarum: aut rerum suarum transtulit in vendentem, per æqualem scilicet, & justam subinde commutationem: At in distributiva justitia non ęqualitas quantitatis attenditur, sed proportio: nam ea est, *quæ ju-*

fidelis, fuit bona, & cætera communia inter eos, qui ad eandem spectant Rempublicam, atque unius Civitatis participes sunt.

Primum dictum, in quo est justitia legalis.

Quantum ad justitiam legalem attinet; quoniam in Deo nulla est propriè lex præcedens determinationem voluntatis suæ, cui legi ipse subiiciatur; debitum, seu jus in hac lege fundatum, in ipso esse nequit. Et quidem prævium ad voluntatem ejus hoc principium, *Deus est super omnia diligendus*, idque de se esset directivum, ut dirigit lex quos ligat; si voluntas illa aliunde, quam à sua inobliquabili, & essentiali rectitudine, foret dirigibilis. Etsi tamen non sit principium practicum legis; saltem est de se veritas practica omnem actum voluntatis præcedens, ad quem actum nata esset influere, & dirigere, si voluntas indigeret regulari; quæ quoniam ex sua rectitudine infinita habet tendere in objectum infinitum; nulla statui potest regula, & lex ipsius directiva; propriè igitur esse nequit in Deo justitia legalis; quamvis divina voluntas secundum quandam proportionem dici posset legaliter justa. Nam quemadmodum justitia legalis resultat ex debito communitati reddendo juxta legem; ita voluntas divina ex se, suaque sponte necessario tendens in bonum infinitum, cum tale bonum sit ratione virtualis continentiæ universale, propter quod, & ad quod sunt alia omnia dirigenda, & volenda, ut legislator dirigit cuncta particularia ad Reipublicæ pacem, & tranquillitatem, secundum hoc illa voluntas ex se recta, est justa legaliter: quamvis sit ab omni lege immunis: quia ipsa est prima regula, & lex eminentissima.

Mag. Hiquæus in Commentario ad §. Prima statuum, & Doct. hic §. Ad tertium.

Secundum dictum de justitia particulari secundum legē.

At justitia legalis, secundum quam particulari personæ redditur, quod sibi ex lege debetur: quatenus est quasi ad alterum, est in Deo: quia voluntas ejus determinatur per rectitudinem ad volendum illud, quod decet suam bonitatem: hæc autem est redditio debita sibi ipsi, id est, suæ bonitati, tanquam alteri. Si tamen bonitas ejus voluntatis dici queat particularis: quia est universalis virtualiter, includens scilicet omnem rectitudinem possibilem. Cæterum hæc duo membra justitiæ legalis, in Deo quasi idem sunt, quia rectitudo voluntatis divinę respectu suæ bonitatis.

Tertium dictū de justitia commutativa.

Justitiam commutativam simpliciter non esse ponendam in Deo in ordine ad creaturas, declaratur: Nam hæc justitia essentialiter exigit æqualitatem: nulla est autem æqualitas inter Deum, & creaturas: nam quicquid habent, & habere possunt, ab illo est: unde & scriptum est, *Quid habes, quod non accepisti?* Nulla igitur esse potest inter Deum & creaturam vera commutatio, in qua sit æqualitas ad hanc justitiam requisita. Est nihilominus aliqualis, ut inter Dominum, & servum, nempe secundum quandam proportionem, ut cùm pro meritis quasi commutando redduntur præmia, & pro peccatis supplicia: non quasi interveniat æqualitas, cùm ex ipso, & per ipsum sint merita, initium scilicet, media, & finis, seu acceptatio operum nostrorum: sed proportio, quatenus servo facienti, quod suum est, & efficere potest, Dominus rependit pro sua liberalitate majus bonum, quam servus queat promereri: & pariter servum mulctaturus pro delictis, infert supplicia non pro demeritis ejus, sed prout decet Dominum clementem, & citra condignum. Non est ergo hic æqualis commutatio, quia simpliciter nihil accipit Deus ab iis, quibus æternæ beatitudinis præmia largitur, nec subinde quidquam reddere tenetur: sed si rependat, id non facit nisi in ordine ad condecentiam bonitatis suæ: & titulo promissionis suæ liberalis, & fidelitatis, cui pro exigentia bonitatis suæ deesse utique non potest.

Videndus Mag. Hyquæus exacte de iis disserens super *q. 1. dist. 46. 4.* ac ostendens Suarium *in opusc. de justitia* aliter opinantem verbis duntaxat a communi sententia differre.

Quartum dictum de justitia distributiva, quam non extendit Doctor ad retributionē operum (hic enim putat intervenire aliqualem commutationem) sed ad naturale universi gubernium, & providentiam.

Verum justitia distributiva simpliciter attribuenda est Deo. Nam distributiva respicit naturas, atque iisdem superadditas perfectiones: summus igitur Hierarcha, & princeps universitatis Deus naturis eminentioribus tribuit perfectiones excellentiores, & minus perfectis sibi ipsis convenientes, & proportionatas: ergo per justitiam distributivam id præstat, atque operatur. Quemadmodum nostra in Republica à justitia distributiva est, quod personis, juxta gradus & status earum distribuuntur bona, ad mensuram, & proportionem eorum, quos tenent graduum: adeout, cùm secus fecerit is, cui Reipublicæ administrandæ cura incumbit, contra distributivam justitiam peccet. Quoniam igitur Princeps universitatis exactissimè servat eum ordinem, atque distributionem perfectionum, juxta majorem, & minorem excessum naturarum, simpliciter est in ipso statuenda distributiva justitia.

De his etiam 4. dist. 49. q. 6. §. *De tertio* &. *Ad aliud.*

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, quoniam Dei ad creaturas non est equalitas simpliciter, ità nec propriè justitiam in ipso reperiri: esse nihilominus aliqualem, qualis nimirum versatur inter Dominum ultra proportionem excedentem servum, & ipsum excessum: Eam autem non aliam esse, quam proportionis æqualitatem: ita revera servo facienti, quod suum est, retribuit Deus pro conditione suæ ineffabilis largitatis, & non pro tenuitate operis servilis, quodcunque tandem illud fuerit. Huc spectat Antigoni Asiæ Regis factum: Is Trasyllo Cynico denarium poscenti, respondit, rege dignum non esse hoc donum; da ergo talentum subiicienti, retulit, capturam hanc non esse Cynico convenientem. Nempe quia decet Regem elargiri iis, quos dignè amore prosequitur juxta suæ fortunæ conditionem; servus verò adimplens Domini sui voluntatem non debet majus expetere præmium, aut mercedem, quam fuerit promeritus, etsi Dominus largior sit in remunerando ultra merita.

In Report. hoc innuit Doctor. Plutar. in Apophet. cap. 49.

Ad secundum dicendum utique Deum non esse laudandum ex actibus virtutum; quia in ipso non sunt virtutes, secundum esse imperfectum, quale concomitatur eas, ut sunt in nobis: reperiri tamen in Deo, ratione perfectionis omnis, quam de proprio, & primario conceptu important. Quod evidens esse potest exemplo de temperantia, ut subiicitur in confirmatione. Siquidem temperantiæ virtus importat, seu connotat in eum, qui est tali virtute præditus, subiici posse alicui delectationi immoderatę, qui defectus virtute suppletur, & regulatur: id autem est imperfectionis in habente virtutem, ideo non est attribuenda Deo laus aliqua ex temperantia. At justitiam non necessario concomitatur talis imperfectio, cum non exigat aliquem excessum in passione, ut temperantia; ac propterea ex negatione temperantiæ, non est inferendum pariter à Deo abesse oportere & justitiam. Quod si justitia sit ipsamet Dei voluntas formaliter sub ratione primæ regulæ se ipsam determinantis, quod verius videtur (prout *articulo sequenti* exponetur) tunc concedendum est, non esse justitiam in Deo sub ratione virtutis moralis, regulantis voluntatem ipsius.

De his magis articulo sequēti; sed videsis Hyqueum super hoc textu egregie hæc tractantem.

Ad tertium dicendum, Deum simpliciter nulli esse debitorem, nisi bonitati suæ, ut diligat eam; creaturis autem impendere teneri ex liberalitate sua quicquid exigunt, earundem naturæ in esse naturali; hoc ipso enim quod liberaliter eas condidit, æquum est ornari illis perfectionibus,

qui

quibus ipsis est opus ad complementum, & conservationem earundem essentiarum. Hanc vero creaturarum exigentiam rectè appellari quoddam justum, quasi secundarium objectum justitię, quæ est rectitudo voluntatis divinę in ordine ad condecentiam voluntatis suę. Attamen secundum rei veritatem nihil esse extra Deum determinatè justum, nisi *secundum quid*, scilicet, hac adhibita modificatione, quantum est ex parte creaturę: sed simpliciter justum tantummodo dici relatum ad primam justitiam, quatenus nempe actualiter volitum à divina voluntate.

Ad quartum respondeo; Aliquorum esse sententiam non duplicem, sed unam duntaxat in Deo reperiri justitiam, habentem nihilominus quasi alium, & alium effectum, qui sunt velle concorditer condecentiæ bonitatis suę, & velle juxta exigentiam creaturæ ex eodem motivo bonitatis, & liberalitatis divinę. Stat ergo duplicem esse effectum justitię, & eam unicam esse, ac subinde non oportere adstruere in divina voluntate rectitudinem regulatam.

Ad confirmationem dicendum, (supponendo justitiam esse unum ex attributis divinæ voluntatis inter alia subinde attributa connumerandum, juxta mentem præsentis solutionis) justitiam secundam, quæ est rectitudo divinæ voluntatis in ordine ad exigentiam creaturarum, utique inclinare posse voluntatem, cujus est reetitudo, ad instar ejus justitię, quæ est rectitudo ejusdem voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; quia determinatè inclinat, per modum naturæ, & habitus, non destruentis modum agendi potentiæ habituatæ, & in casu præsertim: cum repugnet necessitas voluntati in ordine ad objectum secundarium: Attamen arbitrandum non est ita proinde inclinare, ut agere nequeat pręter, & contra eam: & ita agendo non injustè operabitur: dicente Anselmo Prosol. 11. *Illud solum justum, quod vis: non justum, quod non vis.* Posset itaque damnare justum, non injustè, non quasi plectens culpam, quæ non subest: sed ipsam personam justi materialiter, quæ potuit esse non justa, secundum aliam providentiam. Vel etiam ut damnatio progreditur ab absoluto dominio, & omnimoda potestate Dei in creaturas: in eo enim nulla apparet repugnantia extremorum: quamvis fortè licet respectu creaturarum, ita fieri non repugnet, ut tamen comparantur ad infinitam bonitatem Dei, non sit æquum ei talem potestatem attribuere, secundum quam justum subiicere queat tormentis, quæ non meruit: non quia, ut dixi, id absolutè implicatorium sit, sed quoniam videtur esse contra ea, quæ decent summam Dei bonitatem, ut eidem repugnat mentiri, quia id esset contra summam veritatem. Eo igitur sensu potest operari, & justè facere contra exigentiam creaturarum: quia non cogitur ita operari, nisi ex legibus a divina sapientia voluntariè præfixis: quas tamen ut potuit non statuisse, vel etiam contraria statuta esse, ita justè omnia gererentur in altera providentia: potens est igitur proinde agere pręter, & etiam contra secundam justitiam justè: ac insuper stantibus etiam his legibus in casibus contra eas agere, vel præter eas, & omnia justè, ex decreto voluntatis in æternitate justissimè ordinato: Ut cum in fornace Babylonica denegavit concursum igni, ne tres pueri comburrentur, prout illius natura exigebat.

Ex Magistro Hyquæo in Comment. *loco cit.* sed videnda solutio. *Ad tertium articulum seq.*

1. dist. 44.

ITERUM ARTICULUS PRIMUS.

Utrùm in Deo sit justitia.

Doctor, & S. Thom. locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR in Deo non esse ponenda justitia; Nam justitia esse nequit in aliqua voluntate, quin inclinet concorditer dictamini prudentiæ, ac subinde conformiter ad conclusionem syllogismi practici: intellectui autem divino non competit syllogizare; cùm omnino non discurrat, sed omnia unico intuitu perfectissimè intelligat, nempe non conclusionem ex principiis, sed ex æquo omnia in sua essentia prius cognita; non est igitur in Deo justitia.

Præterea, Prius est divinum intellectum apprehendere agibile, quàm voluntatem idipsum velle: voluntas autem divina nequit discordare ab intellectu; igitur intellectui apprehendenti hoc agibile determinatè (non est enim ea apprehensio alicujus indeterminati, & indifferentis; quia tunc ex eo aliquis error obrepere posset voluntati) & ipsa voluntas determinatè vult hoc agibile, adeo ut oppositum velle nequeat; sicut non potest aliquid injustum velle, si rectè velit; non ergo oportet ponere aliquam justitiam in Dei voluntate.

Præterea, Posito quod justum sit Petrum salvari, ac Deum tale objectum justè velle: igitur injustum est Petrum damnari; ergo si in Dei potestate est tale quid velle, consequenter poterit & aliquid injustum velle; ergo falsum est, quicquid Deus vult, justum esse ex suæ justitia voluntatis.

Contra, Psal. 47. *Justitia plena est dextera tua.*

Respondeo, Quamvis justitiæ distinctiones in *articulo præcedenti* relatæ, non videantur improbandæ, ex eo quia, etiamsi justitia non ponatur Dei voluntatis speciale attributum, sed ejusdem voluntatis propria, & essentialis rectitudo, nihilominus eidem coincidenti cum voluntate inobliquabili justitiæ, nullo negotio congruere possunt; attamen dicendum videtur justitiam in Deo unicam esse re, & ratione; & interim eo non obstante, aliquam esse ponendam justitiam, vel magis aliquod justum in creaturis. Declaratio *primæ partis solutionis* est ista: Justitia propriè, & essentialiter est rectitudo voluntatis, quasi habituatæ & per consequens quasi naturaliter inclinans ad *alterum*, vel ad se quasi ad *alterum*: Sed voluntati divinæ nulla inesse potest rectitudo, per quam determinatè, & necessario inclinetur ad aliquid, nisi ad suam bonitatem, quasi ad alterum; idque ex sui rectissima electione. Nam quodcunque aliud objectum ita respicit, ut æquè possit in illud tendere, & in ejus oppositum, vel omnino non tendere; igitur nulla alia est justitia in Deo, nisi ad reddendum suæ bonitati, vel voluntati, quod eam condecet; & quemadmodum voluntas ejus una est re, & ratione, ita & justitia; nam illa est essentialiter recta, & prima rectitudo: est igitur per se, & primo involvens quicquid ei præstare posset rectitudo inobliquabilis, quasi habitus, vel quasi attributum, & perfectio simpliciter. Et pariter ab ea voluntate unica re, & ratione, est unicus actus re, & ratione, ad quem determinatè inclinat illa justitia, quæ est respectu bonitatis ejus: quamvis is actus ex consequenti respiciat, & feratur super multa objecta secundaria, ut actus divini intellectus, quanquam diversimodè pro di-

Videndus Mag. Hyquæus super 1. quæst. ... *Non improbando distinctiones.*

veritate modi tendendi utriusque. Et etiamsi ponerentur ii actus distingui ratione ex transitu eorundem super diversa objecta secundaria; non propterea ad multos actus justitiæ distinctos ratione inclinarent justitiæ diversæ secundùm rationem: imo nec una qualitercunque ab ipsa voluntate distincta, tanquam ipsius attributum, & perfectio: etenim habitus inclinat per modum naturę, & quidem ita determinatè ad unum, ut omnino repugnet potentiæ habituatę, per habitum, seu ratione, & virtute habitus tendere in oppositum ejus, ad quod habitus inclinat; sed ad nullum objectum secundarium ita determinatè inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, unde sibi repugnet justè inclinari ad oppositum illius: quia sicuti sine contradictione potest oppositum velle, ita potest justè velle: alioquin posset absolutè velle, & non justè, quod est inconveniens. Et hoc est, quod dicit Anselmus Prosol. 11. *Illud solum justum est, quod vis: non justum, quod non vis*: paris igitur ambitus, & indeterminationis est in Deo justitia, & voluntas, ut proinde re, & ratione una cum altera prorsus coincidere videatur. Secunda solutionis pars exemplo declarari potest: si in solo Principe in humana Politia, reperiretur justitia, adhuc in rebus ordinatis ad eandem Rempublicam spectantibus, justum esse posset, quatenus publica quæque sic disponerentur: quemadmodum exigunt disponi, & ordinari, ut ipsis civibus inservirent pro natura, & conditione & rerum, & civium. Consimiliter etsi unica re, & ratione sit in Deo justitia, & rectitudo inclinans duntaxat ad condecentiam divinæ bonitatis, tamen rectè dicitur, justum esse in creaturis ex correspondentia unius creati ad aliud, prout equum est, unumquodque alteri correspondere; & ita revera justum est, ignem esse calidum, aquam frigidam, ignem sursum, terram deorsum, & ita de reliquarum natura creaturarum; sed tamen ad istud justum non determinat justitia divina, ut est respectu primi actus; quia is actus non respicit per se nisi primum objectum: neque prout tendit in objecta secundaria; nam ut ad istud objectum comparatur, illa justitia non inclinat determinatè, ut extitit declaratum.

Reliqua quæ in hoc §. subiiciuntur à Doctore, spectant ad articulum præcedentem; explicat enim qualiter posset salvari justitiam esse voluntatis divinæ perfectionem, & nihilominus exinde sibi nullam inferri operandi necessitatem respectu obiectorum secundariorum. Attamen præsens solutio inde verior videtur, quia ita dicendo dignius sentitur de majestate divina:

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: si in nobis potest esse virtus moralis circa conclusionem syllogismi practici, multo magis esse potest circa principium practicum; cùm ex se sit verum, & rectum, conclusio vero ex principio. Justitia autem, quæ est in Deo, unica re, & ratione concorditer inclinat huic principio practico universalissimo, *Deus est diligendus*; ex quo fit, ut & justitia, quæ est in Deo, sit pariter universalissima, & radicalis virtus, de cujus actus rectitudine, natæ sunt omnes justitiæ particulares procedere, licet non necessario. Solummodo igitur potest inferri, eam non inclinare conformiter conclusioni syllogismi practici, quatenus justitia est quædam virtus specialis, cum hæc perfectio & rectitudo essentialis, quatenus est in Deo, sit universalis.

1. dist. 38. & 39. Ad secundum dicendum, intellectum utique apprehendere agibile, priusquam voluntas illud velit, sed nequaquam in eo signo apprehendere determinatè hoc, aut illud esse agendum: quia intelligendo possibilia, ea voluntati offert tanquam neutra, & indifferentia ad existere, & non existere; at voluntate unam partem contradictionis determinante, tunc intellectui determinatè sunt perspecta, ut vera agenda, & non agenda. Et quamvis intellectus ad intra apprehendat aliquid agendum, ut puta, *Deus est diligendus*: non sequitur tamen voluntatem naturali necessitate velle, quod intellectus necessario apprehendit esse faciendum: nam licet nequeat discordare in objecto, ut scilicet velle, & nolle possit, quod sibi præostenditur esse volendum, in modo nihilominus tendendi in illud omnino discordat: quia intellectus suo modo tendit in illud, scilicet naturaliter, & voluntas suo modo, nimirum liberè: & porro concordant ibi in idem objectum, propter diversitatem modorum tendendi, discordant: sicut intellectus & phantasia tendunt in idem objectum, licet ille tendat in objectum, ut universale, & phantasia in idipsum, ut particulare.

Ad tertium dico sic: Quemadmodum in humanis Politiis legislator respicit in se simpliciter justum, quod est justum boni publici: *secundum quid* autem respicit alia justa partialia, & quidem semper in proportione ad justum publicum, & ideo in quibusdam casibus justum est non servare leges justas respicientes aliqua justa partialia, quando scilicet observatio earum legum vererentur in detrimentum justi publici, quod est benè esse Reipublicæ: ita Deus simpliciter determinatur ad justum publicum communitatis, non communitate aggregationis, sicut in Civitate: sed magis communitate eminentis continentiæ, quod est justum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud justum est particulare, & nunc hoc justum, nunc illud justum, secundùm quod ordinatur, vel convenit huic justo. Est igitur dicendum, Deum velle posse, *Petrum damnari*, & justè velle: quia illud particulare justum, *Petrum salvari*, non necessario requiritur ad justum publicum, quin oppositum ejus possit ordinari ad illud idem, scilicet ad condecentiam bonitatis suæ. Est enim illud finis, *quod*, nullum ens ad finem determinatè necessario requirens.

ARTICULUS II.

Utrùm justitia Dei sit veritas.

Ex prima quæst. dist. 46. 4. prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. q. 21. articulo 2.

VIDETUR Dei justitia nihil aliud esse, quam veritas. Etenim sicuti se habent artificiata ad artem, ita se habent opera justa ad legem, cui concordant: Sed justitia Dei constituit ordinem in rebus, conformem rationi sapientię suę, quę est lex ejus: igitur justitia Dei est veritas dicenda, quæ consistit in adæquatione intellectus, & rei. *S. Thom. hic in solutione.*

Præterea, Hæc, *Deus est diligendus*, est prima veritas practica præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ, & lex cui rectissimè divina voluntas conformatur, in effectu diligens summam bonitatem quantum est diligibilis: sed hoc ipso est justitia in Deo, idest, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis suæ: ergo Dei justitia est veritas primi principii practici. *§. Hic primo V. Prima istarum, & §. Sic ergo in genere.*

Præterea, Iustum est, ignem esse calidum, aquam frigidam, terram, & graviora quæquæ deorsum, æthera sursum: sed hæc eadem justa sunt formaliter, & vera: ergo & iustitia, unde illa iusta sunt, est formaliter veritas. *§. Secundo modo justum dicitur.*

Preterea, Io. 8. scribitur de Diabolo; *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*: nempe non stetit in veritate, quia excidit a iustitia: igitur in scriptura iustitia veritas appellatur. Unde & Psal. 24. *Universæ viæ Domini misericordia, & ve-* *2. dist. 3. qu. 2. in argumen. principa. 4. dist. 46. q. 4. in arg. princip.*

[illegible]: id eſt, miſericordia, & juſtitia juxta Caſſiodorum *ſuper Pſal.* 50

CONTRA, Anſelm. Proſol. 11. *Illud ſolum eſt juſtum, quod vis: non juſtum, quod non vis* ergo juſtitia in Deo ſpectat ad ipſius voluntatem, cujus eſt rectitudo, veritas autem eſt in ordine ad intellectum; igitur juſtitia non eſt veritas.

§. Ad propoſitũ.

RESPONDEO dicendum, Dei juſtitiam haud eſſe, nec recte dici veritatem ipſius. Et declaratio eſt; quia juſtitia in Deo eſt rectitudo voluntatis in ordine ad condecentium bonitatis divinæ; & eſt rectitudo voluntatis ejuſdem in ordine ad exigentiam ejus, quod eſt in creatura: unica eſt tamen illus ex ſe inobliquabilis rectitudo, etſi habeat quaſi alium, & alium effectum Atqui neque ſecundùm ſe ſpectata, neque quoad effectus ejus juſtitia Dei eſt veritas; quanquam enim & veritas rectitudo ſit, ſola mente perceptibilis, eſt tamen non voluntatis, ſed intellectus rectitudo, neque in ordine ad condecentiam bonitatis, ſed magis comparativè ad intelligibilitatem objecti infiniti, intenſivè, & infinitorum extenſivè in illo. Sed neque ut comparatur ad ea, quæ exiguntur à creaturis, una perfectio eſt alia: nam Deus juſtè operari poteſt etiam contra ejuſmodi exigentiam; cùm enim non determinetur ex ſui rectitudine, nec debeat quidquam alicui impendere, niſi infinitæ bonitati amorem pariter infinitum, evidens eſt, eum, contra omnem exigentiam creaturæ agendo, juſtè agere; intellectus autem neceſſario determinatur ad intelligendà omnia intelligibilia; quibus ſubinde neceſſariam in ſuo ordine dat intelligibilitatem; ſemperque neceſſario intelligit hanc naturam ejuſmodi habere exigentiam, ut terram eſſe deorſum; & tamen ſi ſurſum ageretur, non injuſtè id eveniret; etſi contra illi inditam exigentiam eveniret; igitur veritas eſt ſpectans ad alium ordinem rerum, ad quem non pertinet juſtitia, ut eſt rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam creaturarum.

§. Ad tertiũ dico, quod ſicut.

Deinde, vera particularia involvunt neceſſariam connexionem cum divino intellectu, tanquam habentia eſſe, & conſervationem à cauſa neceſſario operante: juſta autem particularia, ita pendent à voluntate divina, atque ordinantur ad primum juſtum, quod eſt commune juſtum, communitate eminentis continentiæ, ut perinde queant illorum oppoſita ad illud idem ordinari; ſicut enim ad condecentiam bonitatis divinæ ordinatur ſalus Petri, ita & ad eandem poteſt ejus damnatio ordinari; non perinde autem ordinantur vera ad primam veritatem: ad eam ſcilicet, quæ dat omnibus primum *eſſe* intelligibile; igitur hæc veritas prima non eſt Dei juſtitia. Rurſus. Pecularia juſta talia ſunt, quia juxta leges à divina voluntate latas; omne enim quod à prima, eſſentiali, & fontali rectitudine emanat, rectum ſit oportet, ut veriſſimè ſit juſtum quod vult, non juſtum, quod non vult; & porro quæ extra voluit, potuit noluiſſe, cùm alias leges omnino ſtatuere potuerit, perinde juſtas, ac modo latas; at nequiit non intellexiſſe omnia vera neceſſaria, cùm hæc non pendeant ab actu voluntatis, igitur juſtitia ut verſatur, & afficit id, quod exigunt creaturæ, atque eſt ad alterum, eſt omnino alterius rationis à veritate.

§. Ad argumenta principalia v. Ad primum, & ad tertium.

Denique, Deus per juſtitiam hanc nullum fundat debitum ad aliud, ſed ſimpliciter eſt æqualitas ad ſe ipſum, ac proinde nulli eſt debitor, niſi bonitati ſuæ, ut diligat eam; cæteris autem à ſe ex ſui tantùm liberalitate eſt debitor, ut communicet ipſis, quod eorum natura poſtulat. Deus autem ex ſui excellentiſſima charitate diligit ſeipſum, & ex illa diligere tenetur, aliiſque, quorum indigent, ſubminiſtrare, atque impendere; ergo hæc Dei juſtitia, qua eſt debitor dilectionis impendendæ bonitati ſuæ, charitas eſt, ſecundum quam tendit in ſe ipſum, quaſi in alterum, & in alia à ſe; non eſt igitur veritas.

Videndus Magiſt. Hyquæus in hunc commenti ſuper cit. q. & articulus præcedenti.

§. Ad argumenta. V. Ad ſecundum dico quod.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, concedendo majorem, quatenus ſicuti ars eſt dictamen practicum, ſeu habitus factivus ex voluntate artificis, qui ſibi voluntariè tales ideas, & artem conſtituit; ita & lex eſt practicum dictamen à voluntate legislatoris liberè efformatum. Et cùm ſubditur, juſtitia Dei conſtituit ordinem in rebus. conformem rationi ſapientiæ ſuæ, quę eſt lex ejus Reſponſio, leges omnes ſapientiæ divinæ liberè ſtatuuntur à voluntate; conformiter igitur ad has leges Deus ad extra operatur; non autem ſecundùm ea, quæ ſunt agibilia, ut ante actum voluntatis prævidentur ab intellectu; at ex hoc non ſequitur, Dei juſtitiam eſſe appellandam veritatem; cùm ejus juſtitiæ effectus, ut præfigit ordinem in rebus, non ſint ab intellectu, nec per adæquationem ad intellectum conſiſtat eorum perfectio; ſed potius, quia conformes legibus à divina juſtitia (quę eſt univerſalis virtus) præfixis; aliter igitur non eſt dicenda Dei juſtitia veritas, niſi quomodo & bonitas appellatur vera, & voluntas eſt intellectus.

Ad ſecundum reſpondeo ex dictis *in primo articulo*. Quamvis reſpectu divinæ voluntatis nulla ſit lex præcedens, illam dirigens, & obligans; tamen ipſam eſſe dicendam juſtam legaliter, quatenus ex innata ſui rectitudine tendit in bonum infinitum, cui debetur infinita dilectio propter ſe, quodque eſt bonum commune per eminentem continentiam. Quoniam igitur gratia iſtius ſummi boni divina voluntas vult omnia, quibus eſſe, & perfectiones largitur; aſſimilatur hæc juſtitia legi legali, quæ commune bonum Reipublicæ ſpectat, & particularia gratia illius. At debitum, quod fundatur in rectitudine eminentiſſima voluntatis amandi bonum infinitum, non eſt ex veritatis perfectione, ita ſubinde inclinantis, ſed potius ex charitatis infinitæ affectu, ut dictum eſt *in ſolutione*. Illa autem ad voluntatem ſpectare, manifeſtum eſt.

Ad Tertium dicendum, utique juſtum eſt, ignem eſſe calidum, aquam frigidam &c., ac ſubinde etiam verum, ſed hæc, & omnia ita ſe habere ex divina largitate; hanc autem condecere divinam bonitatem; unde horum juſtorum principia refundenda ſunt in divinam voluntatem liberè volentem ſuas perfectiones aliis à ſe communicare, & nullo ipſius præcedente debito ad illas.

Ad quartum reſpondeo, operantes contra rectum dictamen rationis practicæ, deſerere veritatem, atque involvi erroribus. Diabolus igitur ſibi perſuadens non eſſe Deo obediendum, imo illi rebellandum. in veritate non ſtetit, quia opus, quod geſſit, non fuit conforme dictamini rationis practicæ; atque ex eo juſtitia, & gratia ſpoliatus, injuſtus, Deoque inimicus effectus eſt. Ubi igitur contraivit dictamini intellectus, incidit in errorem contrarium veritatis, ut vero gratia excidit, injuſtus evaſit. Sed ex his non eſt deducendum Dei juſtitiam eſſe veritatem, quamvis juſtitia creaturæ intellectualis, ſecundùm quam eſt Deo grata, & juſta, in aliquo ſenſu poſſet appellari veritas dictamen practicæ rationis. Ad id quod additur *ex Pſal.* dicendum, in operibus Dei juſtitiam appellari veritatem, quia illa in omnibus veriſſimè elucet, vel certè dicitur veritas, quia omnia correſpondent regulis æternis, quibus conſtat præ-

ſens

ſens Dei providentia. Vel denique quia in conferendo naturis perfectiones, habetur ratio certiſſimæ, & veriſſime correſpondentiæ naturarum cum ipſis: & ita etiam in diſtributione præmiorum, & pœnarum evenit juxta aliqualem commutationem, quæ debentur ex Dei voluntate ita liberaliter, & miſericorditer ſtatuente, reſpectivè virtutibus, & vitiis.

S. Thom. hic §. *Ad primum.* Ad argumentum *in oppoſitum* eſt reſponſio dicentium ſic: juſtitia quantum ad legem regulantem eſt in ratione, vel intellectu. Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur ſecundùm legem, eſt in voluntate. Contra, in intellectu divino nulla eſſe poteſt lex regulativa voluntatis; nam cùm ipſa voluntas ex ſe, & à ſe ſit univerſalis rectitudo complicat, atque unit in ſeipſa quicquid rectitudinis in alio intelligi poteſt; igitur leges, quibus ſtat rerum univerſitas, & ſubeſt divinæ providentiæ, non ſunt in ratione, ſive intellectu, ſed in voluntate, à qua ſic pendent, ut potuerint non eſſe, ſi id voluntas maluiſſet; quamvis intellectus apprehendat rectitudinem legum ita ſtatutarum. (1. diſt. 38. & 39.)

ARTICULUS III.

Utrùm miſericordia competat Deo.

Doctor 4. diſt. 46. q. 2. in Report. ibidem q. 3. S. Thom. 1. p. quæſt. 21. artic. 3.

VIDETUR in Deo non eſſe miſericordia: Siquidem miſericordia *eſt compaſſio de malis alienis.* Secundùm Damaſcenum, *lib. 2. cap.* 14. in Deo autem nulla eſt compaſſio: quia exinde aliquam pateretur triſtitiam: igitur non eſt in ipſo miſericordia.

Præterea, Miſericors eſt promptus, & paratus ad eruendum è miſeriis eos, quibus compatitur, & miſeretur, ſi poteſt; Deo autem non ineſt ejuſmodi promptitudo, & ſolicitudo ſublevandi miſeros ex propriis calamitatibus: alioquin illico omnem depelleret miſeriam, cùm id præſtare nullo negotio poſſit; non eſt igitur in Deo miſericordia.

Præterea, Deus quaſdam miſerias infert, ut pœnas: quaſdam vero permittit, ut culpas. Sed ſi in eo foret miſericordia, impediret ne culpæ committerentur, unde nec oporteret eum pœnas infligere pro illis; igitur non videtur in Deo reperiri miſerationis affectus.

CONTRA, Pſal. 102. *Miſerator, & miſericors Dominus: longanimis, & multum miſericors.* Eſt igitur in Deo miſericordia.

RESPONDEO dicendum, miſericordiam maximè Deo eſſe attribuendam, ſed intelligendum, miſericordiam in nobis eſſe id, quo nolumus miſeriam alterius; primo igitur miſericordia inclinat ad actum nolendi miſeriam alienam; & quoniam ad nolitionem ſequitur triſtitia quædam, rectè appellata *compaſſio*, inquantum aliena mala facit ſua, & frequenter miſericordia accipitur pro ejuſmodi paſſione conſequente nolitionem alienarum miſeriarum. Et ſanè miſericordiæ nomen ſecundùm Etymologiam videtur illi paſſioni impoſitum; nam *miſericors* idem eſt, ac miſerum cor gerens: quia compatiens miſeriæ alterius, in eo habet miſerum cor, ideſt, communicans miſeris in miſeria. Ad propoſitum, quamvis in Deo locum non habeat miſericordia, quantum ad effectum compatiendi, ſive communicandi quodammodo alienis malis; veriſſimè tamen eſt in ipſo miſericordia, quatenus inclinat ad actum nolendi miſeriam in alio, idque vel futuram præſervando ab illa, vel præſentem relevando ab ea, quæ ſuſtinetur, & patitur. Declaratio quoad miſeriam imminentem; quia ſicuti nullum bonum evenit, niſi volente Deo: ita nihil prohibetur, ne eveniat, niſi Deo nolente: multæ autem miſeriæ poſſibiles evenire alicui, prohibentur, ne eveniant: ergo Deus habet nolle reſpectu illarum. Conſimiliter de miſeria præſente: quia nulla miſeria tollitur, niſi Deo nolente illam ineſſe: multæ autem frequenter tolluntur: ergo eſt in Deo veriſſimè miſericordia.

Nempe liberat a culpa imminente per gratiam prævenientem, & ab ea quæ ineſt per gratiam liberantem. De his 4. diſt. 22. §. *De tertio articulo.* 1. diſt. 46. §. *Ad primum.*

Porrò Deum nolle miſeriam ineſſe poteſt diſtingui, ſicut diſtinguitur in Deo *velle* antecedens, & conſequens: Nam ſicut habet *velle* antecedens reſpectu boni creaturæ: ita ſemper habet *nolle* antecedens reſpectu mali creaturæ prohibendi, vel tollendi. Sed quemadmodum non ſemper eſt in eo *velle* conſequens in ordine ad bonum repræſentandum, ita nec *nolle* conſequens reſpectu mali amovendi. Veruntamen nolle malum nolitione antecedenti non efficit Deum miſericordem, ſed quatenus efficaci, & conſequenti volitione vult, aut imminentia mala prohibere, ne eveniant, aut certè liberare ab iis, quæ jam evenerunt. Et quidem id dupliciter: nam vel Deus habet *nolle* reſpectu mali imminentis, ſic ut prorſus illud arceat, atque omnino impediat: aut ex parte. Si primo modo, dicitur atque eſt miſericordia liberans, quippe quæ omne penitus malum excludat, vel imminens, vel jam præſens. Poſteriori modo eſt dicenda miſericordia parcens, vel mitigans; quando per ipſam non omne amoveatur malum, ſed aliqua duntaxat pars ejus mali, quod debebatur iſti, juxta merita ſua. Et utroque modo miſericordia eſt in Deo; nam & ſubvenit quibuſdam, cum omnem miſeriam imminentem prohibet, vel præſentem depellit; & quorundam denique miſeretur partem miſeriæ debitam dimittendo; eſt igitur in Deo multiplex miſericordia. Unde & orabat ille; *In multitudine miſericordiæ tuæ, exaudi me.* Pſal. 101.

AD ARGUMENTA. Ad primum eſt reſponſio ex dictis; nam illa miſericordiæ deſcriptione exprimitur effectus ejus remotus, qui in nobis reperitur, eſtque paſſio compatiendi ordinata, deſcendens de ordinata nolitione, qua proxime nolumus miſeriam: at hunc effectum remotum reperiri non poſſe in Deo, conſtat. Cùm hoc tamen ſtat ipſum excellentiſſima, ac multiplici miſericordia ſecundum effectus præditum eſſe, quatenus non vult miſeriam ineſſe, ſeu imminentem, ſeu præſentem, ſeu in toto, ſeu quoad partem.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: Miſericors non infligit miſeriam, niſi ſecundum rectam rationem; recta autem ratio dictat aliquando miſeriam aliquibus eſſe infligendam, quo eluceat, & oſtendatur juſtitia, ut in damnatione reproborum; ac propterea Deus pœnam non infert, nec permittit mala culpæ, in quibus eſt vera miſeria, niſi eo modo, quo eam infligi ſtatuit cum miſericordia, vel cum dictamine rectæ rationis.

Ad Tertium dicendum, Deum ex providentiæ ſuæ legibus permittere debere creaturas agere proprios motus, nempe naturales cauſas agere naturaliter, & liberè cauſas liberas. Qua lege ſtante, cum liberæ cauſæ eligunt agere contra divina mandata, Deus debet illis ſuum præbere concurſum, & permittere eas peccare; alioquin ſi ſemper homo præveniretur, & liberaretur à malis culpæ, non videretur relictus in manu conſilii ſui: præſuppoſita autem culpa eſt per moderatorem, & rectorem univerſitatis rerum per pœnam ordinanda, & redi-

redigenda ad medietatem, quam excesserat per contraventionem, & fractionem legis divinæ; & nihilominus cùm infert pœnam, est misericordia; quia punit citra condignum; & cum aufert malitiam per gratiam, est misericordia liberans. Sed non liberat à malis, quæ insunt, nisi secundum justitiæ leges, ut puta mediis Sacramentis, vel cooperatione eorum, qui à miseriis sunt liberandi.

ARTICULUS IV.

Utrùm in omnibus operibus Dei sit misericordia, & justitia.

Doctor 4. *dist.*46.*quæst.*4.*in Report. ibidem*, *q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 21. *artic.* 4.

*De hoc argumento iterum q.*99.*art.* 1.*suplementi ad tertiam partem.*

VIDETUR non in omnibus Dei operibus concurrere justitiam, & misericordiam. Nam Jacobi 2. scribitur. *Judicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam*. Et Augustinus super illud Psalmi 118- *Prope es tu Domine. Ubi non miseretur*, inquit, *Deus, vindicta datur*; ergo in damnatis (quorum constat Deum non misereri) est justitia sine misericordia; non igitur in omnibus operibus Dei inveniuntur justitia, & misericordia.

Præterea, Deuter.25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus.* Modus igitur plectendi peccatum temporale justus, esse debet temporalis; Is enim rectè correspondere videtur mensuræ peccati. Sed Deus punit, infligitque pro ęterno tempore pœnas damnatis, quorum tamen peccata ad modicum temporis duravere; ergo in his justitiæ actibus non est misericordia; ac proinde in omnibus Dei operibus prędictæ perfectiones non concurrunt.

Præterea, Injustum videtur bonos in hac vita affici malis, ac subjici pressuris impiorum: cùm potius è contra res se habere deberet, & porro expediret, ne magis magisque iniquitas in mundo prævaleret ad exitium multorum; igitur hac in re, quæ frequens est inter homines non concurrunt justitia, & misericordia.

4. dist. 46. q. 1. Præterea, Justitia omnis resultat, & supponit debitum fundatum in jure; Deus autem nulli alteri à se quidquam debet. Debitor est enim duntaxat bonitati suæ, ad quam diligendam determinatur ex infinita rectitudine propriæ voluntatis; ergo in operibus ejus, quæ exercet circa creaturas, non est justitia.

Præterea, Non stant simul effectus misericordiæ, & justitiæ, imo mutuo se se excludunt; ergo nec ad eundem actum simul concurrere possunt misericordia, & justitia. Antecedens probatur, cùm ex justitiæ dictamine inferenda est pœna culpæ, si ex misericordia dimittatur omnis pœna, destruitur judicium justum; ergo sicuti contra justitiam est non vindicare delictum, ita & contra justitiam eveniat oportet, si non integrè vindicetur. Alioquin eadem ratione nec esset contra justitiam nullum malum inferre præteritis culpis, nec maximum bonum indebitè dare.

Præterea, Incarnationis decretum in divina præordinatione nulla merita præsupposuit, quibus justè deberetur: Unde Augustinus 13. de Trinit.cap. 18. *In rebus*, inquit, *per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo*; igitur opus incarnationis Filii Dei de misericordiæ affectu præcisè processit; ac subinde non quæcunque Dei opera comitantur, ac conveniunt justitia, & misericordia.

CONTRA, Psal.24. *Universæ viæ Domini misericordia, & veritas.* Ubi Cassiodorus super Psal.50. *Hæ duæ res*, inquit, *in viis Domini semper adjunctæ sunt*.

RESPONDEO, Aliqui putantes in omnibus prorsus Dei operibus concurrere misericordiam, & justitiam, ita rem hanc declarant. Artifex voluntarius producens conformiter ad dictamen rectum, justus est; reddit enim artificiato, quod maximè sibi debetur, nempe conformitatem ad regulam suam: Deus autem est talis artifex respectu omnis creaturæ; cùm ergo cuncta procedant conformiter regulæ suæ, propriè est in omnibus Dei operibus justitia. Consimiliter à misericordiæ affectu est, quod ab indigente miseria repellatur, aut sublevando ab ea, quæ inest, aut impediendo, ne incurratur; Deus autem in productione creaturarum, ita subvenit; igitur & misericordia quemlibet actum ejus concomitatur. Accedit etiam congruentia, nam eo perfectius est opus quodlibet, quo plures virtutes ad illud repræsentandum concurrunt; quodcunque Dei opus in sua specificatione est perfectissimum: ergo est ex omni virtute, quam possibile est concurrere ad illud: possibile est autem concurrere simul misericordiam, & justitiam. Major exinde patet, quia tanto opus est vituperabilius, quanto est contra inclinationem, vel rectitudinem plurium virtutum. Verum his rationibus quod intenditur minus declaratur. Nam quod ad primam attinet, propria justitiæ ratio exprimitur, atque sita est in reddendo debitum: artificiato autem nihil est debitum, nisi secundùm voluntatem artificis: ergo cùm artifex exit in opus, non intervenit justitia propriè, sed duntaxat secundùm quandam generalem rationem. Cùm igitur Deus nihil omnino debeat creaturis, loquendo de debito juxta propriam rationem ejus, ne illud quidem, *quod est suæ regulæ conformari* ipsis debet. Si vero intelligatur id exigi in artifice, ut opus suum sit debitè factum juxta exigentiam scilicet artis suæ: Ex hoc planè non sequitur justitiam esse in producente, si tantùm det liberè artificiato esse conforme arti suæ, citra omnem exigentiam prævıam ex parte producti secundùm artem, sicuti re vera in proposito evenit. Pariter ratio secunda extendit *misericordiæ* affectum respectu exclusionis cujuscunque defectus: cùm tamen misericordia non sit propriè nisi ad sublevandum, vel supplendum defectum pertinentem ad miseriam: non autem omne defectivum potest esse miserum: ratio hæc igitur misericordiæ coincidit cum omnipotentia, cujus est non entia trahere ad *esse*, & excludere proinde defectum non essendi: sicuti & ratio illa justitię non est alia, quam Dei sapientia.

In Deo non est ulla regula, [illegible] sua voluntate.

Misericordia [illegible] tantum respicit miseriam, [illegible] peccatum, vel pœna [illegible].

Congruentia denique includit dubium: nam non est certum in divina voluntate esse virtutes re (de quo nemo dubitat), aut qualitercunque distinctas: quia voluntas ex ratione suę infinitę rectitudinis magis sufficiens est tribuendi rectitudinem actui, quàm aliqua virtus quovis modo illi superaddita. His tamen in voluntate positis, ut conceduntur ex parte intellectus, non tamen oportet plures concurrere pro complemento perfectionis operis: quia nulla ejusmodi concurrente virtute, adhuc opus limitatę perfectionis esse potest undique perfectum ex eo quod à divina voluntate sit. Accedit quod idipsum haberet locum in punitione malorum, quod tamen non videtur probabile: nam cùm tali in casu aliquod malum infligatur justè à divina voluntate, ad id opus

De his [illegible]

non

non concurrit virtus misericordiæ; quia ex misericordiæ affectu non infligitur malum, vel pœna peccati, sed magis minus infligitur; quia Deus punit citra condignum; vel jam illata per misericordiam minuitur ex parte, vel ex integro relaxatur.

Veruntamen etsi in operibus naturæ nulla propterea statuenda sit justitia in Deo, quia nulli quicquam debet, ex quo debito nascitur, & fundatur justitia: ipse autem quicquid dat ex sua præcisè liberalitate, & bonitate donat, nullo præcedente debito, aut pacto ex parte ipsius: nec item misericordia, quæ miseriam avertendam, aut sublevandam per se respicit in eo, qui est capax felicitatis; in operibus nihilominus gratiæ justitiam, & misericordiam se se concomitari, declaratur: Nam peccata, in quæ posset homo labi, & tamen ab illis se abstinet, è misericordiæ affectu
4. dist. 46. q. 2. descendit, ne committantur; sicut enim nullum bonum evenit, nisi Deo volente, ita nullum malum prohibetur, ne eveniat, nisi ille fieri prohibeat. Vetat autem misericorditer infundendo gratiam: ergo intervenit misericordia: & etiam justitia, quia decet summam bonitatem ita se gerere circa rationales creaturas, ut à multis malis, quibus obuolui possent, liberentur. Ut enim ex bonitate, & misericordia est electio ad gloriam, ita & præparatio, & largitio mediorum. Ad hæc multæ miseriæ, quæ insunt, depelluntur, & peccatorum sordes emundantur: eo quod Deus gratiam largiendo, illas ulterius in mente inveterascere non patitur: est igitur his in operibus Dei magna misericordia, & etiam justitia intervenit, cùm ex parte ipsius Dei, dicente Anselmo. Prosol. 10. *Cùm parcis malis, justum est; quia tuæ bo-*
3. dist. 15. 4. dist. 2. q. 1. *nitati condecens est*: Tum quia Christus omnibus membris sui corporis mystici gratiam promeruit: adeo ut revera se ritè disponentibus, & Sacramenta ab eo instituta recipientibus gratia infundatur intuitu meritorum ipsius, qui extitit causa extrinseca de condigno omnis gratiæ, & supernaturalium donorum, quæ misericorditer Deus elargitur. Consimiliter cùm præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis rependuntur justitia cum
4. dist. 46. qu. 1. §. *Ad propositum*. misericordia servatur; & misericordia justitiam non excludit. Etsi enim propriè non sit commutatio, & retributio æqualis, tam in præmiorum repræsentatione, quàm in pœnarum irrogatione, ut *articulo primo* extitit declaratum: tamen est aliqualis commutatio, nempe secundùm proportionem: & stantibus promissione, & liberalitate divinâ, justè rependitur gloria æterna, pro temporali exercitio virtutum, & simùl magna cum misericordia; Et pariter legis divinæ transgressores justè subijciuntur ęternis suppliciis non sine misericordia, quippe qui puniantur citra condignum: id est, sicut judicem clementissimum, & omnimodæ potestatis decet plectere sontes. Cùm etiam peccata permittit, justissimo judicio permittit:
2. dist. 36. In textu, & in Comm. nam vel sunt in pœnam pręcedentium delictorum: vel labi, ac involvere se peccatis homines sinuntur, ut inde humiliores, & cautiores resurgant, quæ utique est magna Dei misericordia, qui si resilire à culpa nolint, justè, & misericorditer (ut supra dictum est) plectuntur: & insuper spectat ad perfectionem universitatis rerum, ut sit in eo etiam bonitas illa, quæ est justa correspondentia pœnæ ad culpam, qua subinde privaretur, si nulla mala permitterentur; ac propterea dicit Augustinus in Enchir. cap. 11. *Omnipotens melius judicavit sinere mala fieri, quia potens est de illis majora bona elicere.*

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, Jacobo, atque Augustino esse sermonem, de misericordia penitus à malis liberante, non de parcente, vel nonnihil remittente de inflictis pœnis: de priori verum est, judicium, quod cum damnatis exercetur expers esse misericordiæ: sed tamen interim ibi reperiri misericordiam parcentem, nihil obstat, secundùm quod & testatur Jacobus; *Superexaltat misericordia judicium* cap. 2. — Ratio S. Thomæ 4. dist. 46. art. 2. q. 2. qua declarat Deum punire citra condignum, & præmiare supra merita, reiicitur a Doctore loc. cit. §. *De quarto articulo, & in Report. loco cit.*

Ad secundum est responsio duplex: Prima, quoniam mortaliter peccans exponit se periculo semper permanendi in peccato; (Nequit enim aliquis à peccato resurgere, & liberari, nisi virtute illius, quem peccando offendit) propterea merito, ac justè punitur æterna pœna. Alia responsio: Cùm persona, quæ plectitur, perpetua sit, ideo & pœna illi inflicta semper durat; accidit igitur pœnam extendi in sempiternum, sed quoad extensionem, culpa, quæ temporalis fuit, reperiri majorem: sed esse ita intensam, id est, peccato proportionatam cum misericordia parcente, ad illam per se spectare. Servatur igitur modus in plagarum irrogatione quantum ad illa, quæ per se insunt ipsi pœnę; sed quantum ad ea, quæ punitioni accidunt ratione subjecti, non oportet, ut servetur peccati modus, qui esse non potuit nisi temporalis. Quæ fuit doctrina Augustini, 21. *de Civit. cap.* 11. — De his videndus *loc. cit.* supplementi.

Ad tertium dicendum, hanc ipsam difficultatem disertissimè à Boetio tractari, 4. *de Consol. Prosa* 6., ac tandem inferre adversus eos, qui proinde providentia regi res humanas negant, ex eo concludendum esse, cuncta rectissimè administrari, ac distribui à Rectore universitatis, quo melius nemo novit, quid cuique conveniat. Nam cùm probos viros diversarum pressurarum infortuniis premi advertimus, sentiendum est, id illis convenire, ob altiores providentiæ fines: ac justissimè subinde permitti ab improbis affici malis, ut videtur, ut per ea, quasi per gradus ad divinæ electionis finem prefixum attingant; à quo per prosperitatem externam fortasse deviarent. Est igitur hic ingens misericordia, qua arcentur mala, quæ felicitas humana illis inferret; & justitia, quia omnia correspondent meritis illius, aut præsentibus, aut rectè futuris, quæ rectori universitatis non minus sunt præsentia, ac illa, quæ jam lucrati sunt homines. — Quodlib. 21. *ad finem*.

Ad quartum est responsio ex dictis: Eo enim probatur *prima pars solutionis*: quæ dictum fuit, ex parte Dei nullam esse justitiam strictè sumptam respectu creaturarum, & præsertim quoad opera naturę. Nam omnia condidit sua libera voluntate, & bonitatis instinctu: ac propterea nec misericordiam hic locum habere potuisse, quę non omnem depellit defectum, sed ad miseriam propulsandam propriè inclinatur: miseriam autem nos non intelligere, nisi in eo, qui & felix esse possit. Suppositis tamen pacto, & divina fidelitate, ex his teneri summus omnium dispensator, & judex rependere pręmia meritis pręcedentibus, & pœnas irrogare delictis, quę sanè non in naturę ordine repręsentantur, sed in gratiarum, & pœnarum pręparatione, & distributione geruntur. Eo tamen in facto nunquam justitiam à misericordia separari, & è converso explicatum fuit.

Ad quintum respondeo sic: Dare bonum indebitum non est contra justitiam, quia id est liberalitatis, actus autem unius virtutis alteri non repugnat: at subtrahere bonum debitum est contra justitiam: respectu autem justitiæ perinde est dare bonum, & non inferre malum: plectente igitur Deo sontes citra condignum, nulla vis infertur justitiæ, sed tantùm in ejus administratione est lo-

bus misericordiæ, & bonitatis Iudicis pœnam irrogantis; sicuti ex eadem evenit cum bonitatis immensitate elargiri bonum in debitum; & si vellet inferre malum ultra debitum, contra justitiam faceret.

Et cùm contra instatur; quia pariter posset, nullum malum inferendo, relinquere delicta impunita. Responsio: Cùm Dei justitia (ex dictis *artic. primo iterum repetito*) sit suamet voluntas
1. dist. 41. re & ratione, quicquid potest velle, justè vellet, & faceret, quamvis non secundùm leges à divina providentia præfixas, nobisque revelatas; sed secundùm aliam providentiam à divina voluntate
Ex 4. dist. 18. decernendam. Aliter etiam potest responderi; Iustitiam habere latitudinem graduum, quos si Deus præteriret, non secundùm justitiam se gereret. Etsi igitur ex misericordiæ parcentis affectu unum, aut alterum gradum pœnarum dimittere possit; non sequitur tamen & omnem pariter culpam sinere posse impunitam.

Ad ultimum respondeo, opus Incarnationis re-
4. dist. 2. q. 1 §. Ad Tertium. vera soli misericordiæ, & bonitati divinæ esse attribuendum, propter quam voluit se adeo mirabiliter communicare; etsi autem maximum adeo bonum fuerit in Divina electione omnino indebitum respectu creaturarum, tamen convenientissimum extitisse bonitati divinæ; in eo igitur emicuit, ac repræsentata est excellentissimè justitia, quę est condecentia bonitatis divinæ, & summa item misericordia, & charitas Dei unire volentis Filio suo naturam humanam in hypostasis unitate. Quamvis alioquin ejus decreti executionem præcesserint Sanctorum merita, & pia desideria expectantium, ac efflagitantium à Deo adventum Filii sui; Et præsertim Beatissimæ Virginis Mariæ, cujus unius vota magis Deo placuisse, ac acceptasse, credendum est, quàm omnium aliorum simul, cùm præ omnibus fuerit magis dilecta, quippe cui majora dona contulerit, quàm omnibus aliis creaturis, in quas omnes fuit ei data potestas, tanquam matri Unigeniti Dei; Quam mirabiliter itaque, ac exactissimè hoc in altissimo
4. dist. 2. q. 1. §. Hic sequitur Corollarium. mysterio concurerint misericordia, & veritas, ex eo elucet, quod maximæ misericordiæ opus est, homini inimico adeo ingentia remedia in usum vulnerum peccatorum præparata fuisse: sed etiam maximę justitiæ fuit, propter obsequium longè Deo acceptissimum, iis præparata beneficia conferre, pro quibus obsequia Christi oblata fuere. Maxima insuper extitit misericordia in persona offerente ita se exhibere pro inimicis Trinitatis, quam summè dilexit; sed etiam maximæ justitiæ, tam in comparatione ad Deum, quàm in ordine ad hominem lapsum, nam non videretur maximè diligere Deum, & proximum, nisi pro generis humani æterna salute, voluisset se tradere in mortem; cùm non alia via, & ratione justa superni dispensationem consilii, licuerit hominem ad cœlestem patriam pervenire: in omnibus igitur Dei operibus in ordine supernaturalis electionis, & gratiæ justitia, & misericordia se se comitantur.

ARTICULUS INCIDENS.

An in Deo distinguantur justitia, & misericordia.

Doctor 4. *dist.* 46. *q.* 3. *in Report. idem q.* 4. *Thomistæ ad quæst.*21.*p.*1.

VIDENTUR justitia, & misericordia in Deo non distingui, Nam esse divinum actualissimum est; ergo includit formaliter, estque omnis perfectio divina: Sed si in ipso reperiretur distincta perfectio à perfectione, & ab essentia subinde, *esse* ipsius non involveret, neque foret omnis perfectio formaliter; ergo misericordia, & justitia non sunt in Deo distinctæ perfectiones. Probatio minoris; quæcunque distincta perfectio ab *esse* formaliter, utique est ponenda in Deo actu: ergo quatenus distincta est actualiter in ipso; igitur *esse* divinum, aut distinctum á suis perfectionibus, non involveret, aut esset omnis actus.

Præterea, Positis in Deo justitia, & misericordia distinctis, ibi reperirentur distinctę formalitates reales: ergo & distinctæ realitates: & per consequens etiam distinctę res. Probatio primæ consequentię: quia quęlibet formalitas propria realitate foret distincta: igitur tot formalitates, quot & realitates.

Pręterea, Secundum Augustinum 11. de Civ. cap. 10. *Eo simplex est Deus, quod est quicquid habet*; idque accipiendum de eo, quod dicitur ad se: hujusmodi autem prædicata sunt justitia, & misericordia: ergo Deus est justitia, ipseque idem misericordia; igitur etiam misericordia est justitia.

CONTRA, Cassiodorus super Psal. 50. *Hæ duæ res* (justitia scilicet, & misericordia) *sunt in viis Domini semper adjunctæ*. Vult igitur expresse in Deo esse distinctas perfectiones. Rursus, si ambæ forent una, eademque formalis perfectio: igitur utriusque foret & idem effectus. Hoc autem est falsum, quia misericordiæ effectus est liberare sine meritis, justitiæ vero est plectere pro demeritis, vel meritis præmia rependere.

RESPONDEO, *Supra articulo primo* dictum fuit probabiliter, justitiam ea ratione, qua ad Deum potest pertinere, reduci posse ad duo membra, ut primo dicatur iustitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinę: alio modo autem rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam eius, quod est in creatura. Verùm *eodem art. iterum repetito*, diximus probabilius videri, unicam omnino re, & ratione esse iustitiam in Deo. Inhærendo itaque priori opinioni, dicendum est, nullam distinctionem versari posse inter iustitiam, & misericordiam in Deo; siquidem misericordia quędam iustitia eius est secundùm primam iustitię acceptionem: si enim ipsa est voluntatis rectitudo, in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ: summę bonitati maximè convenit, ac decet misereri tam repellendo eas, quę insunt, miserias, quam impediendo, ne incurrantur. Non distinguitur ergo misericordia ab ea iustitia in Deo, quæ est rectitudo voluntatis eius, prout condecet summam bonitatem. Sustinendo tamen sententiam secundo loco declaratam: sentiendum est misericordiam formaliter à iustitia distingui: nam iustitia respicit pro primo obiecto bonitatem divinam: misericordia vero per se tendit, & respicit aliquid in creatura, nulla etiam habita ratione iusti, quod potest esse in creatura, seu exigentiæ ipsius: nam ubi eiusmodi exigentia habet locum, non est misericordia in Deo. Est enim in Deo misericordia pręveniens, ne incidamus in mala, & liberans, ac sublevans à miseriis, quibus involvimur: ergo nulla est iustitia in ipsa creatura, sive exigentia, ... 2. q. 1.
aut debitum respectu Dei miserentis: nam ex gratia, & per gratiam id totum est, atque peragitur, quam nequit creatura ulla pręexigere, aut promereri. Hę igitur perfectiones primo, & per se respiciunt diversa obiecta, scilicet bonitatem divinam, & miseriam sublevandam in creatura: sed ex hoc necessario concluditur inter illas aliqua

non identitas formalis; esto simpliciter sint unica res. Iuxta igitur posteriorem positionem justitiæ, hæc non est eadem in Deo ac misericordia.

Ex quo sequitur, divinas illas perfectiones, ut ad objecta proxima comparantur, justitiam esse simpliciter misericordia priorem, sicut objectum illius est simpliciter prius objecto misericordiæ. Consideratis autem in se ipsis, citra omnem ordinem ad objecta, nullum videntur inter se se habere ordinem, nisi ea ratione, qua cæteræ divinæ perfectiones non eædem formaliter dicuntur inter se ordinari: quatenus scilicet, si inter illas versaretur realis distinctio, una per prius diceretur inesse realiter, quàm alia; atque ita eodem pacto quum ponuntur non idem formaliter. Iuxta hoc igitur Iustitia est prior misericordia, secundum illud Anselmi, Prosol. 11. *Ex justitia nascitur misericordia.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Essentia divina complicat in se actualitatem omnem intelligibilem; unitivè autem non continentur, quæ sine omni distinctione continentur, quia unio non est absque omni distinctione. Nec unitivè continentur, quæ simpliciter realiter distincta continentur, quia illa multipliciter, seu dispersim in uno reperiuntur; ergo hoc vocabulum *unitivè* includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficiat ad unionem; ita tamen ut talis unio repugnet omni compositioni, & aggregationi distinctorum. Hoc non potest esse, nisi ponatur non identitas formalis cum identitate reali. Concedendum est ergo, essentiam continere omnem actualitatem, ac proinde omnem formalitatem, sic interim, ut ejusmodi actualitates non sint illi formaliter eædem, quia tunc non unitivè continerentur. Si dicas, continet quantum potest contineri. Verum est quantum unum unius rationis est continens: nihil autem unius rationis potest continere plura non formaliter eadem perfectius quàm unitivè, vel identicè.

Ad secundum potest dici, revera tot esse ibi realitates, & res, quot & formalitates; at eam pluralitatem esse non realem, & simpliciter, sed *secundùm quid*: De qua re alibi dictum fuit. Vel posset negari consequentia, plures formalitates reales; ergo plures realitates. Sicut negatur, plures Personæ divinæ; ergo plures divinitates. Sed prior responsio est realior.

Ad Tertium respondeo, mentem Augustini esse adstruere in Deo veram identitatem realem cujuscunque ad quodcunque, loquendo de intrinsecis ipsi Deo; sed exinde haud esse concludendum, quodlibet esse formaliter idem cuilibet; quia vera identitas, imo verissima, quæ sufficit ad omnimodam simplicitatem, optimè cohæret cum non identitate reali.

Ad primum *in oppositum*, quo justitia, & misericordia appellantur duæ res. Dicendum, Cassiodorum extendere *duas res* ad dualitatem *secundum quid*, & formalem, ut dictum est ad *secundum*.

Ad aliud, ex quo declarata fuit *solutio* juxta secundum modum ponendi justitiam in Deo, est responsio dicentium, justitiam non alia ratione à misericordia differre, nisi penes connotatum diversum, etsi ea duo sint simpliciter, & formaliter eadem perfectio. Contra hoc: ejusmodi connotatio non præexigit aliquam distinctionem illarum perfectionum, secundùm se acceptarum, sed præcise ut concipiuntur, & signantur; ad id enim connotatio requiritur; argumentum autem eo tendit, ut ostendat distinctionem earum perfectionum secundum se, ut nempe sunt causæ distinctorum effectuum. Cui diversitati causandæ non sufficit, ut videtur, differentia rationis, quia res rationis non est, nec esse potest ratio, cur aliquis effectus realiter efficiatur: imo generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet à relatione rationis in causa: ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa; ergo non est solius rationis. Concedendum est ergo argumentum pro *solutione* allatum, justitiam nimirum non esse formaliter, & quiditativè idem misericordiæ, vel è converso; ac propter hanc non identitatem formalem, posse unum esse principium proximum alicujus effectus extra, cujus reliquum non est principium formale; perinde ac si per impossibile forent duæ res realiter distinctæ; nam esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.

Richar. 4. dist. 46. art. 2. q. 2.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMASECUNDA
DE PROVIDENTIA DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consideratis, quæ ad voluntatem divinam in se pertinent, procedendum est ad inspectionem ejus, quatenus curam gerit providetque iis, quorum est causa: de Providentia igitur primum in universali, & exinde de Prædestinatione, quæ specialis quædam providentia est, agendum.

CIRCA PROVIDENTIAM AUTEM DEI QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum Deo conveniat providentia.
II. Utrum omnia divinæ providentiæ subsint.
III. Utrum divina providentia immediatè sit de omnibus.
IV. Utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

ARTICULUS I.

Utrum Providentia Deo conveniat.

Doctor locis in margine cit. S. Thom. 1. p. quæst. 22. artic. 1.



IDETUR Providentia Deo non convenire: Nam providentia, secundum Boetium 4. de Consol. Prosa 6. *Est illa ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit*; Sed in Deo nulla est ratio dictans, disponens, ac regulans voluntatem circa factibilia: imo ipsa ejus voluntas est prima regula, & essentialis rectitudo, nullius subinde alterius regulæ indiga, ne ratione quidem à se distinctę; igitur non est in ipso talis providentia, aut ratio dictans qualiter agendis sit providendum, aut cura gerenda rerum mundanarum.

1. dist. 38.

Præterea, Si Deo esset providentia rerum hujus mundi attribuenda, utique ea perfectissima, atque exactissima foret, quales sunt & reliquæ ipsius perfectiones; sed in ipso talis providentia non videtur reperiri; ergo arbitrandum non est eum consulere, ac providere rebus humanis. Probatio minoris; nam sæpe videmus improbos bonis ac divitiis affluere, contra vero probos, ac modestos viros vel necessariis ad vitam carere; & rursus malos impunitos relinqui, & innocentes injustè damnari. Hæc autem non videntur congruere rectori exactissima providentia regenti, ac consulenti rebus suæ curæ commissis; ergo non est in Deo providentia.

Quodlib. 21. ad finem.

Præterea, Rector infinitè providus, & præscius futurorum non dat media, nisi ut per illa attingatur finis, quem intendit: nam media eliguntur ex intentione finis: alioquin incassum, ac perperam videretur exhibuisse illa, quæ in commodum ejus, cui providetur, non erant cessura: sed Deus dat media, idest, supernaturalia auxilia multis reproborum, qui finem intentum non sunt consequuturi: ergo his non fuit satis provisum: igitur vel non est providentia in summo omnium Principe, quia hęc non frustraretur fine intento, vel non omnibus providet, ut decet.

1. dist. 41.

Contra, Sapien. 14. *Tu autem Pater, gubernas omnia providentia*: est ergo dogma fidei, in Deo esse providentiam omnium, quæ condidit.

Respondeo dicendum in Deo esse providentiam, ac curam gerere universitatis rerum, tum generalem omnium, tum specialem, ex quadam electione naturæ intellectualis, & rationalis, cujus intuitu electionis, speciali quadam ratione providet, consulitque ipsis secundum merita presentia, vel futura aptissimè accommodans, seu quæ illis magis expedire comperiuntur, seu facere ad consequutionem finium illa electione respectivè intentorum. Declaratio; Deus omnia condidit gratia boni infiniti, quod est bonum universalissimum, ratione eminentissimæ continentiæ; omnia ergo facta sunt propter illud, & ad idipsum ordinata, nec alium finem potuit ipsis præfinitum, ac statutum fuisse; sicuti esse non potuerunt, nisi de *esse*, & bono, quod de se, & per se est, participassent; Cùm sint igitur de se finita, ac imperfecta necessario, & naturaliter appetunt, pro cujusque naturæ conditione perfici, formari, & finiri in cunctorum extrinseco fine, qui est omnium quietativus, sive immediatè, sivè mediatè ab ipsis attingatur; Sed his omnibus in esse naturæ provisum est, secundum cujusque exigentiam: ergo Deus gerit curam universalem omnium, ac omnibus exactissimè per providentiam consulit. Declaratio minoris: nam in humana Republica rector dicitur, estque omnium per providentiam curam gerens exactè, cùm leges statuit rectas, proponitque observandas, quibus se cives conformando atque obediendo stat Reipublicæ pax, & tranquillitas, cujus gratia Princeps leges statuit, sancivit, ac observari jussit: Sed Deus nedum dedit omnibus naturalia recta, verum etiam indidit naturales leges, ipsas naturas inclinantes ad eorum finium consequutionem: In habentibus enim quemcumque appetitum, sive animalem, sive etiam naturalem, est pondus quoddam, & impulsus, & propensio ad propriam cuique convenientem perfectionem, eaque est lex divinæ providentiæ: ergo Deus sua generali providentia omnibus rebus ab se conditis exactissimè consulit, curamque gerit & minimarum, ac maximarum, cùm eodem modo pro omnibus leges proprias statuerit, quarum virtute singulæ bonum ipsis conveniens attingerent, sicque ultimam ipsarum perfectionem consequerentur, in ordine ad bonum universale eminentis continentiæ: sicuti Rerumpublicarum Rectores omnibus satis providere dicuntur, cum singulis gradibus, & ordinibus personarum, ex quibus Respublica conflatur, quæ cuique agenda, & non agenda sunt, proponunt, ac provident, ne quisque ex lex in Republica vitam ducat.

Quodlib. 21. circa finem.

4. dist. 46. q. 1. §. Non immor ban. do V. 4. Tertiũ, & dist. 49. quæst. 1. a. 2.

1. dist. 45. §. Ad primum.

4. dist. 49. q. 2. § ad 1. q. V. Tertia conclusio V. probatur etiam.

Deinde, in humana Republica Princeps optimè illi

4. dist. 45. q. 1. §. Ad propositum. Ubi Magister Hyquaeus.

illi consulit, cum bona illius distribuit personis ad eam attinentibus, secundum proportionem graduum illarum; nec enim eadem perinde congruunt artificibus, agricolis, militibus, ac magnatibus, qui negotiis expediendis præsunt; igitur cùm Hierarcha summus, & Princeps Universitatis Deus excellentioribus ab se conditis naturis perfectiones elargiatur nobiliores, & inferioribus ipsis convenientes, proportionatas, & congruas, providentissimè omnibus consulere, curamque generalem habere omnium fatendum est.

Ultra hanc providentiam generalem, qua rector universitatis omnibus providet tum de complemento eorum in se, tum de lege, instinctuque ipsis proportionato, per quem in extrinseco fine, ultimam ipsis congruentem nanciscantur perfectionem, præter inquam, hanc curam generalem, aliam præterea longè excellentiorem gerit circa naturam intellectualem, & rationalem: Hanc enim naturam eligit actu voluntatis suæ ad gloriam sempiternam, quæ est visio, & fruitio summi boni, Et propter eam electionem, seu ut electio suum finem consequatur, dat media necessaria, quę sunt supernaturalia auxilia propter quæ, & quibus observantur divina mandata; & nedum gratia ad talem finem ordinatur, sed etiam cætera alia, etiam peccata, & præsentis vitæ adversitates; curam igitur, & providentiam specialem exercet circa creaturam intellectualem, & rationalem, quarum naturarum individua, etsi velit omnia ad eum finem supernaturalem deduci: unde & omnibus communia adjutoria, & sufficientia legi observandæ subministrare non omittit, ex quibus omnes homines possent benè vivere & salvari; tamen quia secundum providentiam generalem finit causas secundas agere proprios motus, nec ullam liberis voluntatibus subinde vim infert, ex eo fit ut inutilia plerisque reddantur media ipsis præparata, & exhibita, & tandem fine frustrentur, ad quem Deus eas omnes pervenire voluisset. Postremo, nullo unquam tempore Deus reliquit genus humanum, quin exhiberet remedium culpæ originalis, quo utentes homines consequerentur æternam salutem, Nam pro tempore legis naturæ expiabantur homines per sacrificia à Deo instituta; in lege autem scripta mundabantur Israhelitæ per Circumcisionem, cui successit Baptismus pro lege Evangelica; ergo ultra generalem providentiam, specialem curam exercet Deus circa genus humanum, quo studio deducatur ad finem supernaturalem, cui assequendo incapacia sunt quæcunque infra hominem constituta sunt naturali conditione. Est igitur in summo rerum omnium rectore providentia, qua omnia gubernat, regit, & consulit, generalem communemque curam impendendo omnibus, tum specialiter quasdam creaturas ad sui visionem, & fruitionem ordinando, ac per media opportuna, ac efficacia ad eum finem deducendo. Providentia igitur divina *est dispositio, seu præparatio, & exhibitio mediorum, quibus unumquodque, seu in ordine naturæ, seu in ordine gratiæ suam assequi potest perfectionem*; ex qua divinæ voluntatis libera dispositione concomitanter est certissima futurorum omnium præscientia, & ratio.

1. dist. 40.

Quodlib. 21. cit

4. dist. 1. q. 7.

1. dist. 40. & 41. & 44. & 46. 3. dist. 7. q. 3.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique in divino intellectu nullam esse statuendam practicam rationem voluntatis directivam circa agibilia ad extra; imo cum quæcunque lex, seu naturalis qua reguntur causæ non liberę, seu lata cui coformiter agere oportet naturam intellectualem, & rationalem, sit actus solius divinæ voluntatis, ad ipsam quoque solummodo spectat consulere, & providere creaturis, quas liberè condidit, media opportuna & præparando, & exhibendo. Cùm igitur Boetius providentiam appellat *rationem divinam*; est intelligendus voluisse, providere, ac consulere rebus, spectare quidem ad rationem non per se, sed concomitanter: quatenus nimirum statutas à Dei voluntate providentiæ leges, mox divina ratio comprehendit, approbatque cum omni rectitudine earum, etsi interim ratio non sit directiva, & regulativa voluntatis respectu agendorum.

1. dist. 44.

1. dist. 40. §. *Ad ultam quæst.*

1. dist. 38.

Ad secundum, concedo providentiam in summo omnium principe esse exactissimam, perfectissimamque, ut cæteræ, quæ illi rectè attribuuntur, perfectiones. Et cum arguitur contra, quia non videtur congruere infinitæ providentiæ rectoris, ut homines probi angustiis premantur, & a pravis opprimantur; improbi vero impunè grassantes abundent bonis, affluantque divitiis. Respondeo, imo magis id ab habente curam omnium providentissimam solummodo & præstari, ac perfici posse. Nam is cum distinctissimè, ac penitus inspiciat omnia tùm præsentia, tum futura, solus novit fini ab se intento opportuna media accommodare, ac suo tempore mirabiliter exhibere; siquidem (ut ait Boetius 4. *de Consol. Prosa* 4.) aliquando adversitas plus proficit, aptiorque est consequendo fini à Deo intento, quam rerum secundi successus; nec propterea minus consultum esse bonis, quam improbis, sentiendum est; nam cum hi abutantur bonis fortunæ, ac impunè peccent, infeliciores hac de causa sunt, ac iis, qui necessariis ad vitam destituti, commoditas non suppetit, etiam si vellent, lasciviendi; Unde Boetius *loco citato: si miserum est voluisse prava, potuisse miserius est, sine quo voluntatis misere langueret affectus*. Et infra: *Infeliciores*, inquit, *improbi sunt injusta impunitate donati quam justa ultione puniti*. Igitur cum probis mala infliguntur, illaque vel dat Deus ad correptionem, vel ad meritum: Eo igitur divina providentia tendit, ut in ipsis per media opportuna, quæ præparavit, electionis decretum adimpleatur, vel ne durius in altero sæculo plectantur, si divinis dispositionibus reluctando, ac remurmurando, inde deteriores inveniantur, ob quæ meliores fieri & potuissent & debuissent. Hæc igitur solius sunt Rectoris exactissimè providi, ac justissimè, simul & misericorditer cuncta disponentis.

3. dist. 30. §. *Sed de aliis bonis.*

4. dist. 50. q. 4.

Ad tertium dicendum, Deum velle quidem quantum est de se omnes ad salutem æternam pertingere, ac salvos fieri, ut ait Apostolus, 2. *ad Timoth. cap.* 2. at voluntate duntaxat antecedenti, & signi, non autem voluntate efficaci, & beneplaciti. Conformiter igitur ad illam voluntatem dat omnibus dona naturalia, & leges rectas, & communia adjutoria, ut dictum est supra. Sed quia in potestate recipientium est illis rectè, & malè uti præparatis per providentiam, & præstitis beneficiis, plerisque evadunt inutilia, culpa ipsorum. Fuisse tamen & his à Deo sufficienter provisum, ex eo constat; quia sic adjuti, iisdem mediis rectè, & secundum rationem vivere potuissent. Et cum dicitur; igitur providentia tunc non consequitur finem, cui assequendo data ea media fuere. Negandum est: quia quemadmodum Reipublicæ Rector statuens leges publicę tranquillitati accommodas dicitur rectè muneri suo satisfecisse, etsi à multis illæ violentur; nec ex eo quod propterea aliquos damnare compellatur, frustratur fine in legumlatione intento; quia ad bonum commune spe-

1. dist. 46. §. *Ad primum.*

De his artic. sequenti in solutione argumentorum.

spectat per mortem exterminari justitiæ violatores; ita & Deus, quamvis ob improbitatem, & malitiam hominum eos adjudicet æternis suppliciis, tamen non frustratur sua providentia, qua statuit legibus suis parentes donare gloria æterna; contra verè impios subiicere pœnis sempiternis: itaque semper finis præfixus illis legibus habetur: etsi media, & beneficia supernaturalia ob culpam voluntatis creatæ plerisque reddantur inutilia: Hi tamen abutentes, ac non obsecundantes generalis providentiæ legibus, cadunt sub judicio legum providentiæ specialis: quæ nunquam suo frustrari potest effectu. Accedit, quod providentia non involvit in sua ratione essentiali finis assequutionem, ut declarabitur infra *articulo* 4. *in incidenti*.

1. dist. 44.

Contrariū sentit Caietanus hic.

ARTICULUS II.

Utrùm omnia sint subjecta divinæ providentiæ.

Doctor 1. *Report. dist.* 35. *q.* 1. *art.* 1. 4. *dist.* 46. *q.* 4. §. Contra. Addit. *Et* 12. *Metaphys. qq.* 27. & 28. *S. Thom.* 1. *p. q.* 22. *art.* 2.

VIDENTUR non omnia subjecta esse divinę providentiæ. Nam in entibus complura fortuito, & casu evenire constat; ergo non omnia subiiciuntur, & reguntur providentia. Assumptum probatur ex communi omnium sensu: cùm enim agenti à proposito evenit aliquid præter intentionem, illud dicitur fortuito accidere, sive evenisse effectus fortuitus: multa autem & benè, & malè ejus modi eveniunt; regnat ergo in compluribus effectibus agentium à proposito fortuna: sed hoc ipso ab his excluditur providentia; huic enim nihil accidit præter intentionem; ergo cùm aliquid fit non provisum, aut ab agente non intentum, præter providentiæ rationem oportet ut fiat.

Quodlib. q. 21. §. Quantum ad primum.

Præterea, Si omnia reguntur divina providentia, omnibus prospiceretur, ut consulere, & regere decet provisorem virtutis infinitæ; sed maximè convenit, hunc arcere à rebus, quarum curam gerit, malum omne, & malitiam omnem; ergo cùm multi sint in natura defectus, & plurima malitia regnet in rebus humanis, virtutem utique excludens, non omnia subdi videntur divinæ providentiæ.

Præterea, Malum non regitur, nec subditur divinæ providentiæ; ergo cùm multa sint mala, hæc omnia sunt extra regimen divinæ providentiæ. Probatio assumpti; divinæ providentiæ est convenienter ordinare provisa tùm ad finem, tum inter se: sed malum non est convenienter ordinabile; nam ideo est malum, quia est contra ordinem; ergo mala quæcunque non cadunt sub cura, & regimine supremi Rectoris.

Præterea, Bonus provisor impendit rebus, quarum curam gerit, quicquid est ipsis conducibilius; ergo multo magis id præstaret optimus, uti est Deus; sed is non ita se habet circa omnia; ergo nec omnium curam habet per providentiam. Probatio minoris; melius profectò & longè conducibilius videretur tolli in universo mala culpæ, & vice eorum poni illorum contraria: id enim melius foret habentibus: & etiam ea sunt in se bona, uti sunt charitas, & beatitudo. Etsi interim locum non haberet justitia vindicativa: tamen eminentior est actus justitiæ permittere bonum meritum, quàm punire demeritum: imo infima justitia est vindicare: igitur tunc eluceret actus justitiæ eminentioris, ac proinde si Dei providentia se extenderet ad omnia, in entibus nulla esse deberent mala culpæ.

Præterea, Ecclesiast. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*: Et subditur: *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Est igitur homo suarum Dominus actionum, quodcunque sibi videtur, efficere valens: non itaque subditur alicujus providentiæ rectoris; nam alioquin ab illo duceretur juxta leges sibi præfixas per providentiam alienam.

2. dist. 37. q. 2.

Præterea, Si omnia prorsus divinæ providentiæ subderentur, etiam mala: profectò & hæc, ut cætera per illam ordinarentur ad convenientes ipsis fines, ne aliquid inordinatum in regno providentiæ reperiretur: sed ex eo jam desinerent esse mala: ex eo enim aliquod est malum, quod contra ordinem præfixum sit: ergo si & malis à providentia suus est præfixus ordo: jam nulla est malitia inter homines.

CONTRA. Sapien. 11. *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti*: igitur omnia sunt divinæ providentiæ subjecta, à qua eo quod omni rei modus sit præfixus, in mensura dicuntur condita; sicut per numerum omni rei speciem præbuit, & per pondus ad quietem, & stabilitatem trahuntur, secundùm Augustinum 4. *super Gen. cap.* 3.

1. dist. 3. q. 5. §. Augustinus Addi.

RESPONDEO dicendum, omnes prorsus creaturas divinæ providentiæ esse subjectas, per quam & gubernantur per exhibitionem præparatorum mediorum, fini ab unaquaque assequendo idoneorum. Declaratio: in entibus est duplex ordo, secundùm Philosophum, 12. *Metaphys. tex. c.* 52. & altero quidem sunt inter se ordinata, altero vero ordinantur ad primum principium, quod est vertex, causa, & origo entium universitatis. Is autem ordo, & dispositio, qua omnia mutuo se se respiciunt, atque ordinantur, à primo principio est. Nam ille sua voluntate condidit omnia, non propter aliquam sui utilitatem (nihil enim tale extrinsecus advenire potest illi, qui nullius eget) sed propter suam bonitatem, & quo uberius illa in productis à se eluceret, inæqualia in perfectione produxit, ut quod unus effectus manifestare non poterat, exprimeretur in alio. Cùm sint autem creaturæ in perfectione naturali inæquales, per majorem, & minorem primi participationem, minus perfecta ad perfectiora ordinantur, quia in illis suo modo perficiuntur, cujus gratia & condita esse constat: unde inanima quæque natura voluit esse gratia animatorum: & inter hæc vegetabilium genus gratia animalium, & bruta propter hominem: & homo denique ordinatus est ad ultimum finem. Hæc itaque rerum conditarum inæqualitas ordine mirifico inter se connexa, à libera voluntate primi principij est: ergo eadem causa ipsis eum ordinem præfixit. Cùm ab eadem fuerint volita, & ordinata: igitur unumquodque entium conditorum sub divinæ providentiæ regimine fixum, & immobile continetur, ex quo nemini eorum liceat leges sibi à summo conditore, & rectore præfixas, ne tantillum quidem transgredi, & prævaricari; cuncta ergo evidentissimè divinæ providentiæ subduntur, à qua & jussa sunt corpora superiora istis inferioribus opitulari, & suis influxibus adjuvare, tanquam media præparata ad consequutionem finium ab illa intentorum, quamvis nonnunquam ex concursu causarum mutuo se se impedientium ab illo fine excidant, atque ita eve-

2. dist. 12. & de rer. princip. q. 9.

4. dist. 49. q. 2. 6. Ad primam q. V. Tertia conclusio.

eveniant defectus in natura, non quia media opportuna disposita non sint, sed quoniam providor bonum commune spectans finit causas omnes agere proprios motus. Rursus altiori ordine, ac strictiori naturæ lege omnia ad se summum bonum ordinavit; quemadmodum exercitus à Duce disponitur, atque ordinatur, gratia Ducis ipsius,& boni Ducis, quod est situm in victoriæ consequutione: Ita Deus cùm sit bonum per essentiam, & universale ratione eminentissimæ continentiæ, ut non movetur ab alio ad rerum productionem, quàm instinctu suæ bonitatis communicandæ, ita nec agere quidquam potest, nisi gratia illius, & propter se ipsum; omnia ergo ad se ordinavit, ad quem proinde finem consequendum cuncta aguntur penitissimè, quippe quæ sentiant naturæ instinctu, in eo sitam esse omnium perfectionem, nec aliter posse quietari naturalem impetum, quo feruntur in illum, à quo & processerunt; quanquam id consequi immediatè non omnibus liceat, pro naturæ propriæ imperfectione, sed naturæ intellectuali, & rationali duntaxat. Is ergo, qui cuncta, quę produxit, omnia ad se ordinavit, tanquam ad bonum commune, in quo, & per quod melius esset omnibus, exactissimè omnibus providisse,ac consuluisse constat opportunorum mediorum præparatione, & exhibitione, intantum, ut melius illis provisum fuisse, & curam impensam esse, non potuerit; sunt ergo omnia ordinata ad primum per divinam providentiam enixè incumbentem omnium commodo, & ultimatæ perfectioni. Hac in solutione supponuntur jam declarata, *q.* 14. *art.* 1., *&* 11. *&* *q.* 19. *art.* 4.

Quodlib. q. 21. §. Secunda, & tertia conclusio. AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, fortunam non esse aliquam causam per se distinctam à natura, & intellectu, qui & dicitur causa agens ex intentione, sive à proposito, vel præfixo fine; imo eandemmet, quæ respectu effectus intenti est per se causa, in ordine ad effectum non intentum, dici fortunam; quare deridenda est imaginatio Paganorum, putantium fortunam esse quandam Deam,à qua per se essent effectus, quos fortuitos vocamus. Quorumcunque itaque effectuum aliquam esse per se causam, quę illos producere intendat, oportet. Quod & Plato affirmavit in Timęo lib. 2. dicens; *Nihil est, cujus actum non præcessit legitima causa*. Sed & Augustinus 5. de Civit. cap 9. scribit; *Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non præcedat*. Quod sanè rationabiliter concessit; quod enim à se non est, nequit habere *esse*, nisi à causa efficiente, per se intendente effectum; nam si sub intentione causæ primæ oportet, ut cadant, & subdantur omnes effectus adeo ut impossibile sit aliquid fieri in entibus, nisi de intentione,& voluntate causę primæ; nihil ergo fortuitum, & casuale in comparatione ad illam aliquando evenire potest; quamvis respectu nostri, quos causa effectus proxima interdum latet, vocentur complures effectus fortuiti, quo sensu Augustinus, de Accademicis quęst. in principio: *fortasse*, inquit, *nihil aliud in rebus casu vocamus, nisi cujus ratio secreta est*. Quod etiam prædixerat Aristoteles *libello de bona fortuna cap.* 2. Quamvis igitur in nobis nescientibus quorundam effectuum proximas causas, non sit ad illos providentia,ut nec præscientia; Universalis tamen causæ est ipsis providere, & consulere, id est,ordinare media idonea pro consequutione finium ipsis præfixorum à primo sapiente, disponente, & dirigente omnia, quemadmodum & ejusdem est omnia futura & præfinire, & prævidere.

Ad secundum respondeo, Cùm primum summi rerum Rectoris propositum sit causas creatas sinere agere proprias actiones, si in humana, vel creata voluntate nullum malum permittere voluisset, videretur illi vim intulisse, nec in manu consilii sui positam esse; quod profecto minimè consonum fuisset præsenti rerum dispensationi, qua statuit velle merita, quibus rependerentur præmia, & permittere mala plectenda suppliciis, ad ostensionem suæ bonitatis, & justitiæ. In quo sanè facto plusquam dici queat, elucet sapientia summi Universitatis Rectoris. Nam malis uti,& ordinare ad bonum, id profecto sapientissimè rebus consulentis, & optimè Rempublicam gubernantis est. Hinc August. Enchir. cap. 11. *Illud*, inquit,*quod malum dicitur benè ordinatum,& loco suo positum,eminentius commendat bona. Neque enim Deus omnipotens,rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, ullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens,& bonus,ut benefaceret etiam de malo*.

Ad tertium quod est impugnatio præcedentis responsionis cùm probatur, malum non esse ordinabile, quia ideo malum, quia contra ordinem. Responsio; quamvis non sit ordinabile per præmium, est tamen ordinabile, & porro ordinatur per justitiam punitivam, quæ profecto non eluceret in rerum universitate, nisi permitterentur & mala punienda, atque deesset universo is gradus bonitatis, nec foret proinde perfectus, uti est; nam pluratitas graduum bonitatis facit ad universi perfectionem, & profecto bonum est,ut sit correspondentia mali pœnę ad malum culpę, quę pręcessit.

Ad quartum dicendum, etsi melius esset particulari personę nulli subesse culpę puniendę, sed ordinandę per justam correspondentiam pœnę,non tamen id esse conducibilius universitatis perfectioni, quam primo respicit Rector, & legislator. Ex suppositione igitur, quod voluerit causas liberas esse, cùm naturaliter eę sint defectibiles, decuit eas dirigi per leges, quibus si se conformare vellent, maximis præmiis dignarentur, sin transgredi eas mallent,meritis subiicerentur pœnis. Ostendenda quippe ipsis erat via, per quam ad finem, ad quem conditæ sunt,pervenissent. Nec potuit id melius fieri, & ordinari, nisi per præsentem providentiæ dispositionem; in qua mirabiliter elucent bonitas, misericordia, & rectitudo conditoris, & Rectoris rerum universitatis. Et cùm dicitur melius, & perfectius ostenderetur justitia divina, si permitteret tantùm merita remuneranda; quia infima justitia est vindicare. Responsio; si tantummodo locum haberent merita præmianda, non adęquatè divina justitia manifestaretur; & nihilominus is actus non fuit intentus, nisi ex volitione libertatis creaturarum, & post prævisionem peccati: tunc igitur debuit rectissimus legislator contemptores legum latarum velle punire,& ordinare per pœnas, & ostendere, ac repræsentare justam punitionem in malis, qui ejus mandata contempserunt. Videndus Magist. Hyquæus in Comment. super qu. 1 dist. 46. 4. loco cit.

Ad quintum respondeo, utique Deum reliquisse hominem in manu consilii sui, non ita tamen, quin legem ipsis custodiendam præscripserit ad finis consequutionem; alioquin non satis ipsis providisse videretur; & non tantùm leges dedisse, sed insuper media sufficientia illis custodiendis elargitum esse. Hac igitur supposita cura, & providentia, ejusdem largitoris fuit repræsentare, ac infligere mala pœnæ his, quos malis culpæ involutos comperisset. Quia igitur homo est suarum Dominus actionum, ita subditur divinæ providentiæ, quoad omnia, ut nullum ipsius opus inordi-

ordinatum relinquatur : imo & bonis operibus retribuantur ineffabilia bona, & pravis ingentia mala, juxta divinas repromissiones.

1.dist.ultima.

Ad ultimum respondeo, negando minorem; & cùm probatur, dicendum, ad hoc ut aliquis actus sit rectus, non sufficere illum ordinari secundùm leges universalissimas providentiæ, sed oportere præterea esse conformem legibus peculiaribus ipsius; id est, non ideo nos recta velle, aut nolle, quia in hoc divinę voluntati conformamur, sed requiri, ut velimus, quod Deus vult nos velle. Nam ipse rectè voluit mortem Christi, & Judæi illam mortem inferentes, perversissimè voluerunt: Et quamvis hæc mors per Dei providentiam ad maximum bonum ordinata sit, non ex eo tamen desiit esse maximum peccatum iis, qui Christo necem intulerunt. Ordo ergo universalis providentiæ non mutat opus pravum in bonum, sed tantum efficit, ut nihil inordinatum sit in entibus. De quibus magis in sequentibus.

ARTICULUS III.

Utrum Deus immediatè omnibus provideat.

Doctor quodlib. quæst. 21. *& locis in margine cit. S. Thom.* 1. *p. quæst.* 22. *artic.* 3.

Doctor 1. Metaph.q.5.

VIDETUR Deus non omnibus immediatè providere. Nam quemadmodum Deus est ipsum esse universalissimum, ita & Artifex universalissimus; sed providet rebus per artem, quæ est ratio universalissima in mente ipsius; ergo non oportet deducere curam divinam ad infima quæque, ut dicantur subinde omni providentia regi, & gubernari; Nam per hoc quod ponatur ars ejus terminari ad naturas specificas, & æternas, habetur, & salvatur ratio artis, & Artificis universalis.

Magist. 1. dist. 39.cap. Et verò.

Confirmatur celebri sententia Hieronymi, scribentis *super cap. primum* Abacuc Prophetæ. *Absurdum est*, inquit, *ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotve moriuntur, quota pulicum, & muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, & similia. Non sumus tam fatui adulatores Dei ut dum providentiam ejus etiam ad ima detrudimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem irrationabilium, & rationabilium providentiam esse dicentes.* Hæc ille. Videtur igitur disertè affirmare vilissima quæque, & bestiarum individua non subdi regimini providentię divinæ.

1.dist.41.

Præterea, Multi hominum, imo complures excidunt à fine propter quem conditi dicuntur: nam damnantur propter commissa peccata, in quibus finaliter decedunt, omni spe videndi Deum sublata, cujus visio, & fruitio est finis supernaturalis naturæ intellectualis, & rationalis: ergo his reprobatis, & abjectis Deus immediatè non consulit. Probatio consequentiæ : siquidem optimus subditorum provisor, & consultor non patitur majorem numerum subditorum, quorum est illi cura commissa, perire in Reipublicæ detrimentum, & perniciem eorum : ergo alienum videtur esse à providentia clementissimi conditoris majorem hominum partem aberrare à præstituto ipsis fine, cùm posset illos omnes salvare : non videtur ergo esse illorum immediatus provisor.

2.dist. 8. q. 4.3. Report.dist.15. q.3.n.11.

Præterea, Secundum Augustinum super Gen. lib.8. cap. 20. *Deus movet creaturam spiritualem per tempus*, & 3. de Trinit. cap. 4: *Sicut corpora crassiora*, inquit. *& inferiora per subtiliora, & potentiora, quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem, & ille per Deum*: igitur non omnia Deus immediatè regit, curamque gerit, sed quædam duntaxat immediatè dirigendo, & per hæc inferioribus consulit, ac gubernat.

1. dist.46.q.5. Ad primum.

Præterea, Princeps in Republica humana, quo potentior, & amplioris principatus Dominus, eo pluribus utitur ministris, per quos regit, & administrat Rempublicam : adeo ut ille duntaxat statuat leges, quibus dirigantur subditorum actiones, ministris vero eius illarum custodia demandata, quatenus satagant, ac invigilent, ut ab omnibus observentur : neque Rex incumbit negotiis, quibus expediendis alios deputavit, nisi fortè quędam devolvantur ad ipsum per querimoniam de facto; ergo multo magis Rex universorum, post latas leges rectissimas, mediis ministris suis reget, & gubernabit cuncta inferiora : nec enim decere videtur majestatem eius adeo vilibus, ac exilibus immediatè regendis attendere, & operam dare.

Magist. 1. dist. 39. cap. Et vero.

CONTRA, Sapien. 6. *Pusillum, & magnum ipse fecit, & æqualiter cura est illi de omnibus*: ergo immediatè consulit, providetque omnibus.

RESPONDEO dicendum, Deum, ut immediatè omnibus dat *esse*, ita & immediatè provided, consulit, curamque gerit, quæ ex intentione ipsius fiunt, atque eveniunt : ex eo enim dicuntur quædam fortuito; & non per providentiam disponentem evenire, quod præter, vel contra propositum facientis causæ accidant. Ille ergo effectus dicitur, estque re vera per providentiam directus, & gubernatus, quem quis intendit, dirigens, atque præparans media opportuna, ut fiat : sed Deus omnes omnino effectus per se intendit : nam seu ab ipso immediatè fiant, seu mediis causis secundis velit illis dare *esse*, uti quilibet est præcognitus certo futurus, ita & per se volitus, atque intentus; sicuti ergo causa universalior plures per se effectus intendit, ita causa universalissima omnes prorsus debet per se intendere, ac velle : præsertim cùm universalis provisoris sit rerum hierarchiam ita ordinare, ut nihil faciens ad perfectionem ejus, desit : igitur omnibus omnino quæ sunt, & fiunt, quæve erunt aliquando Deus immediatè providet, & consulit perinde, ac immediatè vult, etsi quandoque alias causas admittat unà secum causantes, & producentes. Deinde, quemadmodum Deus omnia condidit juxta leges ab se præfixas suæ inenarrabilis providentię, ita ipse per se, & solus omnibus media exhibet, quibus unumquodque suum assequatur finem, propriamque perfectionem, qua ipsis benè fit, & melius, ac si illa carerent : nemo autem alius potuit hæc media præparasse, aut dare : nam id spectat ad entium mutuam coordinationem : ergo nemo proprios fines, & media attingendi illos valet tribuere, nisi primus sapiens, cujus est omnia ordinare & inter se, & ad se ipsum: sicuti ergo omnibus immediatè dat *esse* sua virtute, ita pariter & per providentiam immediatè ordinat, & dat unicuique media necessaria, quibus attingant, & consequantur propriam perfectionem : exactissimè ergo omnibus immediatè providet, ut & omnibus dat *esse* immediatè. Rursus, si rector universitatis immediatè non provideret omnibus, apud ipsum non esset certissima scientia futurorum : id autem insignem insaniam appellat Augustinus, 5. *de Civit. cap.* 9. igitur oportet Deum immediatam curam, & regimen habere omnium creaturarum. Probatio assumpti : nam Deus ideo certo scit futura contingentia, quia novit determinationem voluntatis suæ immutabilis, & inimpedi-

4. dist. 46. q. 1. §. Contra Addi.

Ex art. 2. supra.

2. dist. [illegible]

pedibilis. Si vero ipse immediatè non consuleret omnibus: sed creata voluntas foret totalis causa per negationem concursus primi principii, suorum actuum, cùm contingenter se habeat ad illos, quoadusque hanc, aut illam partem ponat in *esse*, nequit id perspectum fieri intellectui divino; nam etsi Dei voluntas sit ad unam partem determinata; tamen quia creata potestas se sola exire intelligitur in actum suum, poterit oppositum velle, ac divina determinaverit voluntas; necessario igitur Deus gerit immediatam curam omnium suæ providentiæ subjectorum. Deinde, nemo subministrare potest alicui media opportuna, & idonea assequutioni finis, nisi ipsum præcognoscat finem, atque illa media eam habeant connexionem cùm fine, ut ex illo concludantur fine: sed finis supernaturalis creaturæ intellectualis non est cognoscibilis lumine naturali intellectus; & media necessaria pendent à Dei voluntate liberè statuente hæc, cùm alia potuisset præfinire; ergo quoad providentiam particularem creaturæ intellectualis, & rationalis, impossibile est non illum esse immediatum provisorem, & gubernatorem, qui fuit & conditor ipsarum. Denique, si conditor non est rector immediatus, & gubernator per providentiam creaturarum; ergo aliquis alius erit illarum provisor: hoc fieri nequit; ergo solus Deus regit, providetque rebus, quas condidit. Probatio minoris; Nulla creatura potest esse principium creandi aliquid; ergo nec principium simpliciter conservandi, nec providendi subinde, ut convenit. Unde Damascenus lib. 1. cap. 1. *Creaturarum*, inquit, *conservatio*, *& gubernatio divinæ naturæ majestatem prædicant.* Idem habet *cap.* 3. ejusdem ergo est potestatis rem conservare, eique providere, ut oportet. Probatur ergo assumptum; Nam omne agens creans est omnimoda causa creati: omnis autem ejusmodi causa est sufficiens principium simpliciter conservandi effectum; quia is à nullo alio dependet, & ab sua causa accipit totum, & completum *esse*: è contra vero nihil potest aliquid conservare, nisi sit toti rei necessarium, & omnibus ejus partibus, aut per essentiam suam, aut certè per potentiam: igitur quoniam hæc congruunt duntaxat primæ causæ, ut ipsa creat omnia, ita & conservat: & quia nihil aliud ab illa potest creare, ita nec simpliciter conservare, nec proinde, ut convenit, consulere, & providere, nempe juxta id, quod exigit cujusque natura, ac opus est sibi consuli, & præparari ea omnia, quorum indiget ad sui conservationem, & perfectionem; Quare rectissime ait Augustinus 4. super Gen. cap. 14. *Creatoris namque potentiæ*, *& omnipotentis, atque omnitenentis virtutis, causa subsistendi est omni creaturæ, quæ virtus ab eis, quæ creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species*, *omnisque natura concideret*. Ille igitur est solus, & immediatus provisor omnium, qui omnia sustinet, & conservat: sicut enim immediatè creat, atque conservat, ita & immediata exhibet media in sua providentia præparata.

Quodlib. q. 14. Prologi q. 1.

De rerũ princip. q. 6. ar. 1. n. 6.

Quodlib. q. 12. §. *De primo*.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, quemadmodum ex eo quod Deus est ipsum esse universalissimum juxta ac singularissimum, & à se, nequit aliquid extra ipsum existere, nisi ab illo, & per illum, & quidem quoad omnem gradum suæ entitatis, & perfectionis: ita & oportere, ut omnibus omnino provideat, tùm quoad rationem secundùm quam sunt partes Universi, ad cujus pulchritudinem, & perfectionem omnia conspirant, tum quoad ordinem, quo intimius ordinantur ad ipsum primum in se. Inter sese autem, & ad primum omnia sunt ordinata, quatenus existunt in suis individuis; ipsis igitur individuis Deus consulat, ac provideat oportet, secundum quod convenit, & decet. præparando scilicet unicuique propria media: Ut enim alia ratione conditus est homo, & alia equus, ex August. 83. *qq. q.* 46. ita aliis mediis consulendum homini, aliis equo; Non per artem ergo universalem ad species duntaxat terminatam, ut quidam perperam dicere voluerunt, est omnium provisor, sed magis per artem ipsa individua omnia, & singillatim respicientem; etsi hæc diversitas individuorum, & materialis videatur intenta gratia specierum, in quibus est diversitas formalis, præsertim in entibus corruptioni subjectis, ubi individuis inditus est appetitus propagandi se, ut perpetuetur esse specificum, cùm in se ipsis sint corruptibilia: attamen ordo utranque diversitatem, specificam scilicet & materialem essentialiter includit, ut tactum quoque fuit, *q.* 14. *art.* 11.

12. Metaph. q. 27.

Ad confirmationem ex Hieronymo, optimè respondet Magister *loco citato*, dicens rectè sanctum Doctorem negasse, Deum quidpiam nosse alternatim per singula, ac diversa temporum momenta, cùm unico, indivisibilique contuitu attingat omnia. Nec item perinde hominibus, ac irrationabilibus providere, quia longe nobiliorem, ac excellentiorem curam gerit de nobis, ac de brutis; unde & Apostolus 1. ad Corinth. cap. 9. *Nunquid*, inquit, *cura est Deo de bobus?* Quia tamen testatur Scriptura Sapien. 6. *pusillum*, *& magnum ipse fecit*, *& æqualiter est illi cura de omnibus*: providentiam, & curam universaliter, ac immediatè de omnibus, quæ condidit, gerere, ut habeat unumquodque, quod sibi debetur, & convenit; At specialem tamen providentiam exercere in homines quibus & præcepta tradidit, eisque rectè vivendi legem præscripsit, & Angelos insuper ad custodiam delegavit.

Ad secundum respondeo, consequentiam esse negandam; & ad probationem dicendum, longè diversam esse rationem Rectoris Reipublicæ humanæ, ac provisoris rerum universitatis. Nam ille in quibusdam casibus, non tenetur, nec debet servare, vel judicare secundum leges justas; quum nimirum tale judicium verteretur in detrimentum justi publici, quod est benè esse Reipublicæ. Casu quo igitur major subditorum pars esset plectenda pœna mortis; quoniam id magnum detrimentum afferat Civitati, justum esset eam legem non servare, vel parcendo Civibus, vel certè mitius puniendo; cum enim his Civitas constet, ac componatur, & ad conservationem ejus latæ sint leges, profecto iis justè vigor de facto eripitur, quotiescunque fini à legislatore intento adversantur. At si pereat major pars hominum damnandorum vel propter peccatum originale, vel actualia, nihil inde detrimenti advenit bono publico rerum universitatis: nam illud non est quoddam unum conflatum ex pluribus, ut Civitas: sed est bonum publicum universalissimum, communitate eminentis continentiæ, ad quod proinde ordinantur, & ordinari possunt quæcunque particularia contenta in illo qualitercunque, & quomodocunque se habeant, atque cum ipsis geratur. Sicut igitur ad illud bonum ordinatur salus æterna justorum, ita & pernicies damnatorum: nam perinde manifestantur in utrisque perfectiones divinæ: nam parcendo, misericordiam, & bonitatem suam ostendit, puniendo autem justitiam suam manifestat: & insimul bonitatem, quatenus ordinando

4. dist. 46. q. 1. §. *Ad tertium*.

do culpam per pœnas, melius agitur cum impiis, ac si peccata eorum sinerentur impunita; tunc enim insuper, & ea bonitate carerent, quę est in justa correspondentia culpę ad pœnam.

1. dist. 41. §. At primum principale.

Cùm autem additur alienum videri à providentia clementissimi Rectoris permittere majorem hominum partem aberrare à præfixo fine beatitudinis, cùm nullo negotio posset omnes salvare. Responsio: summa bonitas, & liberalitas optimè intelligitur esse inæqualis respectu plurium. Nam infinitè misericors potest velle dare bona supernaturalia his, & non aliis; quo ostendat se ex libertate summa, & liberalitate id effecisse, & non ex debito, cui reddendum aliquid foret; nec in eo facto ulla evenit injustitia, cùm nihil debeat alicui; is ergo, qui relinquitur, & non secundùm propositum voluntatis suæ eligitur; non potest conqueri de illata sibi injuria, aut injustitia; imo cùm non defuerint sibi media sufficientia ad benè vivendum, & salutem subinde consequendam, misericorditer, & secum actum fuisse, & sua culpa justè damnatum esse, ultro debet fateri.

1. dist. 46.

Ad Tertium respondeo, concedendo Augustini auctoritates; Nam non vult proinde Deum immediatè omnibus non providere, sed tantum uti interventu aliarum causarum, easque admittere in ministerium providentiæ suæ; quod verissimum esse mirabilis universitatis rerum coordinatio ostendit. Eas igitur causas ut media opportuna, & idonea fini ab se intento præparavit, qua sanè in dispositione, & præparatione, energia infinitæ sapientiæ suæ, & providentiæ vis mirabiliter resplendet.

Ad quartum dicendum, quod Rector Reipublicæ in humanis, non cuncta immediatè regat per se ipsum oriri, ac descendere ex finita, & limitata virtute providentiæ ipsius, in cujus proinde subsidium, & commodum publicum pluribus opus habet ministris, qui negotiis expediendis pręsint, & Principis suppleant defectus. At hæc longè abesse à Principe universitatis, certum est: Itaque etsi ipse rebus humanis alios præficiat, ac sinat causas pro cujusque conditione agere proprios motus; ipse tamen omnia in ęternitate prævidit, ac præparavit, quemadmodum in tempore geruntur; & quædam quidem se solo exhibet mediorum ad fines, quedam vero interventu quoque secundarum causarum, prout suæ providentiæ, ipsisque causis, ac eventibus convenire judicavit.

ARTICULUS IV.

Utrùm providentia rebus provisis necessitatem imponat.

Doctor 1. dist. 40. & 46. utriusque scripti. S. Thom. 1. p. quæst. 22. articulo 4.

De hoc argumento actum supra. q. 19. art. 8.

1. dist. 44.

VIDETUR providentia rebus provisis necessitatem imponere: Nam Dei providentia exurgit ex dispositione decretorum voluntatis ejus, à qua providentię leges dependent: sed quicquid futurum, aut faciendum decreverit voluntas divina, id est necessario futurum; nulla enim vis est, quæ obsistere valeat dispositionibus omnipotentis; unde & scriptum est; *Voluntati ejus quis resistet?* ad Rom 9. ergo Dei providentia rebus volitis necessitatem imponit.

Præterea, Ex dictis *articulo primo*: Providentiæ divinę ratio est statuenda in pręparatione, & exhibitione mediorum, quibus unumquodque suam assequi potest perfectionem; nam eo facto egregiè provisum intelligimus iis, quę sub regimine Dei providentię clauduntur. Sed tam pręparatio, quàm exhibito mediorum spectant ad decretum prevertens libertatem omnem creatam; ergo quandoquidem per Dei decretum antecedens adimatur voluntati createę indifferentia ad utrumlibet, quia nec efficere potuit quin tale positum sit; est sibi imposita necessitas volendi quicquid in Dei stabili providentia decretum, & dispositum fuit.

2. dist. 37. q. 2. & 4. dist. 49. q. 6.

Præterea, Deus centrum quoddam est, cujus circumferentia nusquam est: In id centrum autem dirigitur voluntas, quæ per charitatem, seu juxta inclinationem ejus, operatur, tanquam per pondus quoddam, suapte natura tendens in suum centrum; igitur quotiescunque creata voluntas in Deum per charitatem tendit, necessario, pro natura scilicet ponderis trahentis, tendit. Atqui gratia per Dei providentiam præparatur, & confertur iis, quos diligit; igitur divina providentia voluntati creatæ Deum ex charitate diligenti, necessitatem imponit.

1. Report. dist. 17. q. 2. n. 8.

CONTRA, *Deus res, quas condidit, sic administrat, ut eas agere proprios motus sinat.* Secundum August. 7. de Civit. cap. 30. Proprius autem motus causæ liberæ est, ut juxta libertatem, in qua condita est, operetur: ergo is operandi modus per providentiam divinam non lęditur, nec minuitur secundum quod & scriptum est, Ecclesiast. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua, si volueris mandata servare, conservabunt te.*

Quodl. 5. 21. in fine.

2. dist. 37. q. 2.

RESPONDEO dicendum, per divinam providentiam non imponi necessitatem causis liberis provisis, sed necessario agentibus imponi necessitatem ita operandi, sic ut nequeant aliter operari, seu causare, ac ipsis fuerit præscriptum. Probatio, divina providentia eo tendit, ut præparet, aptet, & exhibeat causis secundis opportuna media, & propriam naturalem conservandi, & assequendi ultimatam earundem perfectionem: sed si causis liberis vim inferret, jam ab hac ratione excideret, nedum enim non consuluisse ipsis intelligeretur, sed magis datam perfectionem ademisse: ergo tantum abest, ut divina providentia necessitatem rebus provisis imponat, cùm si eam omnibus causis imponeret, jam providentia non esset. Nam ad naturalem perfectionem liberè agentium attinet, posse ea effectus suos producere pro libito, nempe agere, & non agere: si ergo omnino agere, ac in effectum exire cogerentur, profecto naturalis earum causarum perfectio, & ratio causandi saltem imminuta esset: Id autem alienum est à divina providentia ulteriorem perfectionem provisorum intendente: igitur liberis causis nulla imponitur necessitas a divina providentia. Quod vero causis necessariis imposita sit necessitas, adeout nequeant aliter agere ac ipsis præscriptum sit per divinam providentiam, est evidens in omnibus aliis causis citra voluntatem: ijs enim determinatus est modus agendi, ut contra, vel pręter ipsum agere non liceat. Etsi vero, quoniam in omnibus à prima omnium causa pendent, & in essendo, & operando, nullo negotio ab propriis operationibus impediri queant, ut evenit in miraculis, quę à Dei potentia præter, vel contra ordinem causarum naturaliter agentium fiunt. Deinde, primum principium disposuit in æternitate per suam providentiam condere rerum universitatem, prout, & præstitit

1. dist. 46. ut supra articulo primo.

2. d. 38. q. 5. circa finem.

12. Metaph. q. 27.

stitit in tempore, perfectam, non ob aliquam sui utilitatem, sed intuitu bonitatis suæ infinitæ, & ad ostensionem suarum perfectionum; ideo & entia voluit esse inæqualia, ut quod repræsentare non poterat unus effectus, unumque entium genus, fieret ipsa rerum universitate; sed nisi causæ liberæ effectuum liberè productivæ non haberent locum in entium coordinatione, per Dei providentiam haud prospectum esset universi perfectioni; nec infinita libertas primi principij manifestaretur, ut oportet; ergo divina providentia nedum non adimit libertatem, aut imponit necessitatem causis liberis, sed etiam ad ipsam spectat, & eas producere ad universi conflandam perfectionem, atque eas in sua libertate conservare ad ostensionem infinitæ libertatis sapientissimi provisoris. Minor declaratur; nam si deessent universo causæ liberè agentes, potiores, ac præstantiores causæ sibi deessent: & si in actu primo duntaxat tali libertate pollerent, sic ut in exercitio minimè se vertere possent pro libito ad utramque partem, quoad hoc non præstarent, nec præcellerent appetitui sensitivo, sed magis ducerentur à divina providentia, ut ille ducitur ab objectis; ergo ex hac creata perfectione non possemus inferre summam libertatem in primo principio, nec in participata libertate prima, à qua est, eluceret. Nedum igitur non destruitur creata libertas à divina providentia, verùm etiam ejus potissimum interest, & eam condere, & salvam conservare, ad fines ab ipsa intentos in condenda rerum universitate. Postremo, si à Dei providentia rebus provisis absolutè necessitas imponeretur; igitur id aut necessario, aut certè ex ejus delectione proveniret. Si necessario, igitur nullum malum esset in entibus; nam providentia divina non intendit malitiam, imo eo tota illius energia, & præparatio collimat, ut omnia mala ab operibus ejus depellantur; illa igitur necessitate rebus omnibus imponente, non superesset locus ulli malitiei in entibus, quia tunc media ab illa provisis exhibita, necessario proprium assequerentur finem: is autem finis est bonitas, & perfectio, & felicitas; ergo cùm multa malitia sit inter homines, à causa, quæ ipsis consulit, prospicit, ac providet, non imponitur necessitas agendi, & operandi juxta illius dispensationem, sed liberè, & voluntariè unam, aut alteram partem licet ipsis amplecti. Si vero ex electione, & voluntariè ipsis ab providentia sit injuncta necessitas sic, vel sic operandi; quæ ergo utilitas fuit leges, & mandata causis liberis proponendi? Nam nulla lege sancita, nec aliquo indicto præcepto, adhuc homines à providentia inducerentur quo illi liberet; nec in manu illorum esset legi statutæ se conformare, aut difformiter ad illam agere: fieri ergo non potest, ut stante providentia, res provisæ omnes necessitate agantur: imo non alio tendunt idoneæ, aptæque præparationes mediorum, quàm ut ostendant providentis causæ intentionem primariam esse, ac per se cupere causas liberas illis coagere ad finis assequutionem, ac nullam ab illa necessitatem proinde impositam esse. Hùc faciunt dicta *supra quæst. 19. artic. 3. & 8. & quæ subinde illis locis citantur*.

4. dist. 46. q. 4 §. Contra Addit.

1. dist. 2. q. 2. §. Ostenso esse.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ad minorem, quicquid Deus decrevit futurum, aut faciendum voluntate beneplaciti, seu consequenti, & efficaci, utique repræsentandum esse pro eo tempore, quo statutum fuit: non vero quicquid sibi placitum esse, ut fiat, ostendit voluntate signi duntaxat. Itaque quæcunque per divinam providentiam sunt præparata, ac decreta media exhibenda in tempore causis secundis voluntate efficaci, illa infallibiliter exhibentur ipsis in tempore, at ut causis non liberis præbentur, ut plurimum suum sortirentur effectum, seu finem, ad quem sunt & præparata, & exhibita. Dixi *ut plurimum*, quia impediri queunt à causis potentioribus, secundùm naturam agentibus, & multo magis ab eadem causa prima, ut in eventibus miraculosis. Imo ne in potestate quidem causarum liberarum est, media sic à Deo volita non recipere. Verum quia dantur, & exhibentur, gratia assequendi eum finem, propter quem & latæ sunt leges rectissimæ, statuta mandata, & cætera adjutoria supernaturalia donata, atque is finis sit à Deo intentus voluntate antecedenti, & signi, non oportet ut ad ea media divinæ providentiæ consequatur infallibiliter effectus, sed tunc solummodo, quum & ipsa prima causa unà cum voluntate creata decrevit bonum usum eorum mediorum: tunc enim voluntati illius efficaci, cui nemo resistere potest, correspondet infallibiliter effectus: non tamen necessario, nisi extrinseca necessitate, & consequentiæ, *ut q. 19. art. 6. &* 8. extitit declaratum: nam non est hic præsuppositio decreti antecedentis ordine causalitatis: quemadmodum in effectuum productione, non prius ordine causalitatis influit prima causa, quia tunc nihil inveniret causandum in signo posteriori causa secunda: Sed utraque causa, ut concomitanter attingit affectum in tempore, ita & unà concomitanter in æternitate decretum posuit, & unam partem contradictionis decrevit. Si autem intelligeretur decretum antecedens ex parte providentiæ divinæ, rebus provisis esset necessitas imposita assequendi finem intentum in exhibitione mediorum, sicuti & respectu receptionis passivæ eorundem mediorum, non est in secunda causa libertas, eo quod antecedenter ad suum decretum fuerint illa præparata, prout & in tempore exhibentur.

1. dist. 45.

3. dist. 17.

Ad secundum concedo divinam providentiam, ut est præparatio, & exhibitio mediorum à se ipsa præcisè pendentium, spectare ad decretum antecedens; ac proinde non esse in manu causarum secundarum quantumvis liberè agentium illam ullo modo impedire, aut immutare, nam Deus efficaci voluntate ea media in æternitate præparavit, ut in tempore cum effectu exhibet. Cùm tamen interdum eadem media pendeant à libera positione quorundam effectuum causæ secundæ, consequenter involvant quoque decretum concomitans voluntatis divinæ, quo decreto unà cum causa secunda statuit Deus ponenda esse in effectu, tanquam media ulterioris finis, seu respectu ipsiusmet causę, ut decretum de concurrendo ad materiale peccati, seu respectu alterius, ut libera electio alicujus in Principem ad bonum Reipublicæ. Quoad priorem ergo collationem mediorum, etsi non sit in causa creata libertas, est tamen ipsi libertas operandi, & non operandi juxta mediorum inclinationem; id enim spectat ad voluntatem *signi* primæ causæ; nulla proindeque ex ipsis est ei imposita necessitas, neque quidquam libertatis sibi adimitur. Cùm vero præterea involvit decretum concomitans, etiam cum tali decreto optimè coheret creata libertas, ut stat cum Dei concursu in tempore exhibito.

1. dist. 17.

Ad tertium respondeo, si creata voluntas necessario duceretur à sibi infusa charitate, profectò, semel illa informata, non amplius posset peccare; quia semper operari compelleretur juxta habitus inclinationem: id autem est evidenter falsum; etsi igitur quoties voluntas habituata meritoriè

toriè agit operetur ſecundum illius habitus inclinationem, quæ eſt quoddam pondus animæ tendentis in ſummum bonum; tamen in poteſtate voluntatis eſt agere etiam contra talem inclinationem, ut facit, cum primo peccat, & gratiam abiicit. Eſt enim voluntas gratia informata, eminentior cauſa reſpectu actus, quia illimitatior eſt, ipſoque habitu utitur, & non è converſo; per hæc igitur media divinæ providentiæ nulla imponitur rebus proviſis neceſſitas.

ARTICULUS INCIDENS.

An aſſequutio finis in ratione formali divinæ providentiæ includatur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 22. art. 4.

S. Thom. 1. p. q. 22. art. 1. §. Ad primum.

VIDETUR aſſequutio finis in divinæ providentiæ formali ratione includi. Etſi præter, vel contra intentionem cauſæ particularis complura evenire poſſint, ut proinde ipſis hi effectus accidant fortuito; attamen præter intentionem cauſæ univerſalis, nihil omnino fieri poteſt in entibus; ut etiam dictum fuit in *ſuperioribus*, & præſertim *articulo* 2. reſpondendo *ad primum*; nullus eſt igitur omnino effectus, qui ordinem cauſæ univerſalis effugiat; ergo ab tali cauſa eſt omnis effectus proviſus; igitur divinæ providentiæ ratio eſſentialiter includit finis aſſequutionem; alioquin haud foret ab ea omnis effectus intentus, & proviſus; quia aliqui illi eſſent fortuiti, ut cauſæ particulari.

S. Thom. art. 4. c. in ſolutio ne.

Præterea, Effectuum aliqui ſunt contingenter producti, aliqui vero neceſſario eveniunt, atque efficiuntur à propriis cauſis: ſed divinæ providentiæ fuit præparaſſe effectibus contingentibus cauſas liberas, & neceſſariis neceſſarias; ergo ordo divinæ providentiæ complectitur omnes prorſus effectus cunctarum cauſarum; igitur hæc cauſarum præparatio haud intelligitur completa, & perfecta, niſi una involvat omnes omnino cauſarum effectus.

S. Thom. q. 22. cit. art. 1. & 3. contra Gentes cap. 94.

Præterea, Ratio ordinis rerum in finem, providentia divina rectè appellatur à Boetio, 4. *de Conſol. proſa* 6. Sed hæc ratio conſtat ipſa ordinatione rerum, & conſequutione finium, ad quos reſpectivè aſſequendos providentia ordinat, dirigitque media; ergo Dei providentiæ perfecta ratio non habetur ſine finis conſequutione. Probatio minoris dupliciter; Primo quia impoſſibile eſt divinam providentiam impediri, quin finem proviſum conſequatur, per defectum alicujus agentis, vel patientis; cum ea omnis virtus ſit per divinam providentiam cauſata. Neque fieri poteſt, ut impediatur illius exequutio per providentis mutationem, cùm ipſe ſit omnino immutabilis; igitur divina providentia involvit neceſſario finis aſſequutionem.

Caietani probatio ſuper art. primum cit.

Secundo probatur eadem minor: Divina providentia ad voluntatem conſequentem ſpectat, & ad omnia quomodolibet entia ſe extendit, ut cauſa per ſe; quæcunque autem Deus voluntate conſequenti decreverit infallibiliter eveniunt; igitur providentia non tantum ipſum ordinem reſpicit, ſed etiam ipſius ordinationis eventum; nempe finis conſequutionem.

Quodlib. q. 21.

CONTRA, Ex Auguſt. 7. de Civit. Cap. 30. *Deus res, quas condidit, ſic adminiſtrat, ut eas agere proprios motus ſinat*; volente ergo cauſa libera quidpiam agere contra providentiæ particularis ordinem, ſinitur à Deo agere talem motum. Sed eo in facto divina providentia non involvit, nec conſequitur finem, gratia cujus præſtitit media, ſcilicet auxilia ſupernaturalia: ergo in conceptu eſſentiali providentiæ divinæ non cadit aſſequutio finis.

RESPONDEO dicendum, Dei providentiam non neceſſario præferre finis conſequutionem. Declaratio; ex dictis *articulo præcedenti*, divina providentia non imponit neceſſitatem rebus à ſe proviſis; imo ita liberè agere cauſas liberas, ſentiendum eſt, perinde ac ſi per impoſſibile curæ, & regimini ſupremi Rectoris non ſubeſſent. Cum enim reliquerit hominem in manu conſilii ſui, injunctis a Dei providentiſſima diſpenſatione mandatis, poteſt obtemperare, ſeque legibus divinis conformando, mereri; & non parere juſſionibus divinis, & ſubinde, mandata tranſgrediendo, peccare; ſed ſi hæc præparatio, & exhibitio mediorum, qualia ſunt naturalia, leges rectæ, juſſiones, interdicta, & cætera ſupernaturalia auxilia, ita connectuntur cum fine intento ab eo, qui ea omnia & exhibuit & præſtitit, non contingeret ea plerumque irrita fieri per liberum, & contrarium niſum hominis, cui ſunt leges propoſitæ, & adjutoria impenſa; ergo hæc ratio præparationis, & exhibitionis mediorum non includit neceſſario finis conſequutionem. Deinde, Rector Reipublicæ in humanis tunc dicitur exactam curam impendiſſe iis, qui ſuo regimini ſubduntur, cum ipſis propoſuit leges rectas, apprimè conſervandæ, atque augendæ Civitatis felicitati idoneas, propoſitis inſuper præmiis rependendis, qui virtuti, & paci publicæ ſtuduerint, ac comminatis ſupliciis infligendis, qui contra leges committere veriti non fuerint. Sed ita ſe gerit Deus in moderandis cauſis liberis, quibus proponit, & injungit vitæ mandata, interdicitque legum ſuarum violationem, interminatis ſuppliciis, atque pœnis; ergo quemadmodum in exacta providentia principis terreni non cadit aſſequutio finis, ſed tantùm opportuna præparatio mediorum ad finem, ita nec in divina, cujus potior cura eſt relinquere univerſo intactas eas perfectiones, quibus integritas illius, & bonitas conſtat, quàm principi terreno, cui curæ tanti non ſtat adigere aliquem ad repræſentandum eos effectus, ad quos ipſa media præparavit. Rurſus, Dei providentia, qua curam gerit rerum humanarum, ſatagentis dirigere omnes ad finem, ad quem conditi ſumus, ſpectat ad voluntatem beneplaciti, quatenus præciſe involvit antecedens Dei efficax decretum de exhibendis mediis opportunis, ſeu etiam decretum concomitans, cum utitur cauſis ſecundis, vel effectibus earum, loco mediorum; non autem eſt involvens beneplaciti voluntatem, quantum attinet ad ſuadenda, vel diſſuadenda opera recta, aut obliqua: imo id attinet tantùm ad ſigni voluntatem, quibus ſignis oſtendit quid mandet, vel vetet, aut certè conſulat: Atqui hæc ſigni voluntas non ſemper adimpletur, ut declaratum fuit, *quæſt.* 19. *art.* 6. & 11. ergo in ratione divinæ providentiæ, etſi alias infallibilis, non clauditur, aut involvitur finis cujus gratia & præparantur, & impenduntur media. Denique, Deus omnia propter ſe ipſum condidit, tanquam bonum univerſaliſſimum eminentis continentiæ; Sed ad tale bonum perinde ſunt ordinabilia, & porro ordinantur, tam aſſequutio finis particularis conditarum rerum, quàm oppoſita illorum; quia nihil eorum eſt ſimpliciter neceſſarium illi: ergo ſtante omni divina perfectione, ſtat quod creaturæ liberæ aberrent à fine ipſis præfixo, & intento à conditore, & in-

1. diſt. 46. §. Ad primum.

Doct. 1. diſt. 46. cit.

4. diſt. 46. q. 1. §. Ad tertium. quæſt. 49. q. 8. § At aliud in fine.

& interim perinde ad illud bonum univerſale ordinentur. *12. Metap. q. 27 & 28.* Etſi igitur per divinam providentiam creaturæ non aſſequantur finem particularem ipſarum, adhuc tamen ordinantur ad finem univerſaliorem, qui eſt oſtenſio perfectionum divinarum, ad quas ſpectat nihil inordinatum relinquere *Boet. 4. de Conſol. Proſa 6.* in entibus, ſicut nihil omnino evenit præter leges à providentia præfixas: adeo ut quoties per liberum arbitrium maluerit quis ab uno ordine providentiæ declinare, incidat in alium ordinem, ſive legem ab eadem providentia præfixam, in qua, & per quam pariter oſtenduntur, & elucent perfectiones divinæ; quemadmodum enim per aſſequutionem finis particularis oſtenditur Dei miſericordia, *2. diſt. 44.* ita & ejus juſtitia manifeſtatur per judicium, quod exercetur juxta leges univerſales providentiæ in punitione malorum.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, aliud eſſe nihil fieri in entibus, quod non ſubdatur legibus divinæ providentiæ univerſaliſſimis: aliud eſſe providentiam involvere aſſequutionem finis, ad quem cauſis liberis media ſubminiſtrat. *1. diſt. 46.* Primum enim veriſſimum eſt: unde & *articulo* 2. diximus, omnia ita ſubiici divinæ providentiæ, ut nihil fortuitum; & caſuale evenire queat reſpectu ſummi proviſoris: omnis enim effectus cauſarum ſecundarum eſt ab illo proviſus, & intentus, ſed non quicunque eadem intentione: Nam ea cenſenda eſt primaria intentio providentiſſimi Rectoris, propter quàm edicit ſuas leges, mandantes, & prohibentes hæc, vel illa fieri debere, ut benè ſit Reipublicæ, & omnibus ſpectantibus ad illam. Secundaria vero mens, & intentio eſt, ut tranſgredientes leges ordinentur per juſtam pœnam in legibus præfixam. Deus itaque dans naturalia recta, & leges juſtiſſimas, inſuper & adjutoria illis cuſtodiendis ſufficientia, oſtendit, atque manifeſte ſignificat, velle ſe *omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: At quia ejus pariter providentiæ eſt cauſis liberis nullam inferre violentiam, ex ſuppoſitione quod hæ malint ſuas leges violare, decuit decreviſſe has tranſgreſſiones reducere ad debitum ordinem per juſtas pœnas; omnia ergo illi ſunt proviſa, & per- *2. diſt. 37. q. 2.* ſpecta in æternitate, & voluntate beneplaciti volita, etſi non pari intentione; quia ſalutem æternam, qui eſt finis particularis cauſæ liberæ, voluit primaria intentione: ſed voluntate antecedenti, & ſigni; pœnam vero voluit ex ſuppoſitione culpæ, & ſecundaria intentione, qua tamen oſtenderetur ſumma ejus perfectio, & providentia, ordine inenarrabili cuncta complectens. Si ſermo igitur fiat de fine univerſaliſſimo, ad quem omnia ordinantur, utique providentia ſemper involvit finis aſſequutionem; Sed ad hunc aſſequendum Deus tantùm abeſt, ut media præparet, aut exhibeat, cùm ne in eum ordinem incidamus moneat, dehortetur, ac deterreat. At ſi loquamur de ſpeciali ratione providentiæ divinæ, qua hominum felicitati proſpicit, propter quos omnia viſibilia condidit, ipſa non includit aſſequutionem finis, quam ipſe intendit in largitione mediorum.

Ad ſecundum concedo, divinam providentiam omnibus omnino effectibus cauſas proprias præparaſſe, ut ſicuti effectus neceſſarii eſſe nequeunt à cauſis liberis, ita nec ex liberis neceſſarii; & pariter concedendum, omnes ejuſmodi cunctarum effectus cauſarum ordine divinæ providentiæ contineri, & complecti, ne in regno prvidentiæ ullus ſit locus temeritati; Sed tamen non omnes perinde eſſe proviſos, & intentos, eadem ſcilicet proviſoris intentione, ſentiendum eſt. Si enim ita proſpexiſſet effectibus cauſæ liberæ, ut iis, qui à neceſſariis cauſis producuntur; profecto non fuiſſent ille relictæ in manu conſilii ſui, nec agere ſinerentur pro conditione earum. *2. diſt. 37. q. 2. Ad ſolutionem iſtorum.* Voluit igitur per ſe has rectè agere, ad præſcriptum nimirum legum latarum, & ſicuti antecedenter dedit ipſis opera recta, ex quo effecit voluntatem liberam, ita & conſequenter dediſſet, ni voluntas impedimento fuiſſet: ex quo ergo impedire potuit, ne per media acquireretur finis intentus ab eo, qui media exhibuit, ita nec per hanc providentiam neceſſario finis obtinetur, quamvis ex parte ſui, quantum fieri potuit, exacta ſit. Et cùm dicitur; ergo non eſt completa, & adæquata providentia, ſi excidit à finis intenti aſſequutione. Reſponſio; eſt omnimoda, & adæquata providentia, quæ exerceri poſſit cum cauſis liberis; dato quod permittantur agere proprios motus, nec enim aliquid ipſis ad ſalutis conſequutionem deeſt, ſi uti rectè vellent mediis miſericorditer ipſis impenſis.

Ad Tertium, neganda eſt minor. Et cùm primo probatur; quia divina providentia eſt inimpedibilis, & immutabilis. Reſponſio: à nulla cauſa agente, vel patiente impediri poteſt; quin media præparata, & voluntate beneplaciti volita, dentur omnibus, quibus exhibentur: Sed ex quo hæc eadem providentia præparavit effectibus liberè producendis cauſas liberas, fieri poteſt, ut illis mediis ad finem per ſe intentum non utantur, quo facto equidem finis non cadit in providentiæ primaria intentione: etſi deinde alterius providentiæ legibus ſtatutis de ſecundaria intentione ſubiiciantur quotquot à fine particulari, ipſis à proviſore optato cadunt per propriam pravitatem: ex quo leges à providentia latæ ſunt immutabiles, & neceſſariæ neceſſitate non abſoluta, ſed conditionata, ex ſuppoſitione ſcilicet, quod ita ſtatutæ ſint, ut ſimpliciter ſanciri non potuerint.

Secunda minoris probatio exploſa eſt ex dictis *in ſolutione, & in articulo præcedenti.*

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMATERTIA

DE PRÆDESTINATIONE,

IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Poſt conſiderationem divinæ providentiæ agendum eſt de prædeſtinatione, & de libro vitæ.

ET CIRCA PRÆDESTINATIONEM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrum Deo conveniat prædeſtinatio.
II. Quid ſit prædeſtinatio: & utrum ponat aliquid in prædeſtinato.
III. Utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.
IV. De comparatione prædeſtinationis ad electionem, utrum ſcilicet prædeſtinati eligantur.
V. Utrum merita ſint cauſa, vel ratio prædeſtinationis, vel reprobationis, aut electionis.
VI. De certitudine prædeſtinationis, utrum ſcilicet prædeſtinati infallibiliter ſalventur.
VII. Utrum numerus prædeſtinatorum ſit certus.
VIII. Utrum prædeſtinatio poſſit juvari præcibus Sanctorum.

ARTICULUS I.

Utrum homines prædeſtinentur à Deo.

Doctor 1. *diſt.* 40. & 41. & *Quodlib. quæſt.* 21. ad finem. 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 2. §. Tertia concluſio. *S. Thom.* 1. *part. quæſt.* 23. *art.* 1.



VIDETUR homines à Deo haud prędeſtinari. Nam ex dictis, *q. præcedenti articulo primo, & ſecund.* Regimini, & curæ divinæ providentiæ omnia ſubduntur, ex eo quod ad propriam perfectionem, quæ ita eſt in cujuſque finis aſſequutione, ordinentur exhibitione mediorum idoneorum. Sed hoc facto exiſtimandum, eſt ſufficienter proſpectum eſſe humano generi, ut ſatis ea cura cæteris omnibus proviſum fuit; alioquin deterioris conditionis foret homo, ac ſint alia, quibus rerum univerſitas componitur; ergo non aliam curam gerit hominum Deus, quam univerſalis proviſoris, quam tamen exactiſſimè ſingulis ſpecierum omnium individuis conſulit, providet peculiaremque curam inpendit; igitur homines non prædeſtinantur; prout eo nomine ſignificatur alia ordinatio, ſeu cura, & regimen ſpeciale ultra univerſalis Rectoris providentiam.

Prologi, q. 1.

Præterea, Si homines prædeſtinarentur à Deo; igitur aut propter merita, & demerita ipſorum, aut id deſcenderet ex libera electione divinæ voluntatis, ſi primum; ergo cum merita ſint ex bono uſu humanæ voluntatis, ab eadem eſſet cujuſque prædeſtinatio, & non à Deo: Si ſecundum; igitur quoniam à Deo haud omnes prædeſtinari dicuntur, ipſe eſſet acceptator perſonarum, cujus oppoſitum teſtatur Apoſtolus, 2. *ad Rom.* non igitur homines prædeſtinantur à Deo.

4. diſt. 2. q. 1. 3. diſt. 19.

Præterea, Hominum prędeſtinatio ſi foret admittenda, preſupponeret mediatoris excellentiſſimi merita, tanquam capitis: unde in corporis membra deſcenderent omnia ſupernaturalia dona. Sed mediatoris merita ſatis fuiſſent omnibus prorſus hominibus prædeſtinandis; ergo cum non omnes prædeſtinati dicantur, nec aliquis videtur eſſe præleſtinatus; præſertim cùm id apprimè congruat ſummæ liberalita divinę, quæ eſt infinitè communicabilis, ac proinde æqualiter omnes prædeſtinati fuiſſent.

diſt. 7. q. 3. 3. ſent.

Præterea, Hominum prædeſtinatio aut facta foret ante præviſionem peccati, aut poſt prçviſum peccatum. Si prius, quam Dei ſcientia terminaretur ad peccatum futurum; ergo non videtur congruere huic divinę voluntatis propoſito, ſive electioni, permittere prædeſtinatos ad gloriam, inſici peccatis. Si poſt prçviſionem peccati; igitur niſi peccatum extitiſſet, haud conſequuti fuiſſent homines adeo ingens bonum, uti eſt ſempiterna felicitas; lætarentur ergo prædeſtinati de lapſu aliorum, atque ita non diſpliceret ipſis, ut decet Sanctos, offenſa Majeſtatis Divinæ.

Magiſt. 1. diſt. 40. cap. Cumque.

Contra, *Cujus vult miſeretur Deus, & quem vult, indurat.* Ad Rom. 9. miſericordiam appellans prędeſtinationem; obdurationem vero, gratiæ privationem. Sed non eſt intelligendum, Deum quemquam indurare, quaſi ad peccandum impellat, ſed ob hoc indurare dicitur, quia eorum non miſeretur. Eorum autem non miſeretur, quibus gratiam non eſſe præbendam æquitate occultiſſima, & ab humanis ſenſibus remotiſſima, judicat: ait Auguſt. ad Simplicianum *lib.* 1. Eſt igitur Deus prędeſtinans homines, quorum miſeretur.

Respondeo dicendum, Homines revera a Deo prædeſtinari, ideſt eligi, atque ordinari ad gloriam, & ad gratiam, ut medium aſſequendi illam. Declaratio: Natura rationalis naturaliter inclinatur ad illud poſſidendum, eo modo quo poſſibile eſt poſſideri, in quo ſita eſt ipſius ſumma, & ultimata perfectio, adeout optima hæc, ac completa perfectio à nullo alio queat ſibi ineſſe, ac proinde cùm ab illius perfectione exciderit, ſit neceſſario ſub maxima imperfectione: Idque nedum eſt verum in appetitu naturæ rationalis, ſed etiam in habentibus quemcunque appetitum, ſive animalem, ſive etiam naturalem, non habetur ultimata perfectio, niſi habito eo, quod tali appetitu propter ſe appetitur. Natura autem rationalis, ut & intellectualis, nata eſt ultimatè, & maximè perfici in eo ſolo, quod ſibi eſt propter ſe volendum: ergo cum tale volendum aliud eſſe non poſſit, quam ſupremum, & infinitum appetibile: hoc enim ſolùm eſt ſimpliciter propter ſe volendum, cætera vero omnia propter aliud, & propter ultimum finem, qui eſt ipſum ſummum appetibile: igitur naturę rationali ſolummodo completè bene eſt, cum pervenerit, ac aſſequuta fuerit ſupremum id appetibile eo modo, quo id fieri poteſt: & ſecundum quod inferiora perficiuntur in ſuperioribus: non quaſi evadant, tranſeantque realiter in illa, aut

Hæc declaratio ſupponit veritatem nobis manifeſtatam in ſcripturis, ut 8. ad Rom. ad Epheſ. cap. 1. ad Corinth. 1. cap. 2. Matthæi 25. & alibi frequenter.

ipſis

ipsis imperfectioribus superiora formaliter inhæreant; Sed attingendo illa per operationem proThorem 23. conclus. 5. priam, atque ita possidendo, atque habendo eo modo, quo id fieri potest. Nec mirum aliquid perfici in extrinseco sibi, quia attingendo extrinsecum, & maximè perfectius, acquirit ulteriorem perfectionem, quam posset habere in se, & ad se. Ultimata igitur, & summa perfectio naturæ rationalis sita est in possessione illius, quod est propter se volendum: Atqui fieri nequit, ut natura rationalis, aut quævis alia creata propriis viribus attingat id appetibile summum propter se volendum, ad quod maximè inclinatur, & in quo sita est adæquata ipsius perfectio, & felicitas. Siquidem etsi id objectum sit, ad quod natura inQuodlib. q. 14. Prologi q. 1. tellectualis maximè inclinatur; tamen excedit omnes vires creatas; nam si vult videtur quidem, & attingitur ab intellectu finito: si non vult autem, non videtur, neque possidetur per operationem tendentium in ipsum; opus est ergo ad hujus felicitatis consequutionem extremo adjutorio, per quod adjuvetur, ac dirigatur ad finem, in quo est ipsius ultimata perfectio, & felicitas; Hæc autem ordinatio ad finis consequutionem, & præparatio, ac largitio eorum, quibus natura intellectualis, & rationalis adjuvatur, ne aberret a fine, prædestinatio est; homines igitur revera prædestinantur à Deo, per quam prædestinationem, & ordinationem propriam atque ultimatam adipiscuntur perfectionem; etsi enim quamplures ab eo fine exci4. dist. 49. q. 10. §. Ad primum principale l. V. Ad aliud. dant, omnes tamen eo frustrari non decuit: quia tunc appetitus ad summi appetibilis possessionem frustra datus esset creaturæ rationali, si illo careret fine perfectivo secundùm totam speciem suam.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum entibus in ordine naturali satis, atque exactè consultum esse per curam generalem Rectoris rerum omnium; nam quoniam finis eorum naturalis non excedit propriam virium facultatem, cum generali Dei concursu potest unumquodque naturalem perfectionem acquirere, sitam in ejus finis assequutione; at naturæ rationali ulteriorem finem præfixit Deus, nedum proprias excedentem vires, sed etiam totius naturæ creatæ; ac proinde providentia illa generali, qua omnibus consulit, nequit perduci ad illius possessionem; quia etiam ut in1. dist. 46. §. Ad primum. telligitur providere causis liberis leges rectas proponendo, & cetera adjutoria supernaturalia subministrando, quæ sequuntur ad eam voluntatem, qua vult omnes salvos fieri, non habetur efficax ordinatio ad gloriam, & ad alia in ordine ad illā; nam hæc voluntatis secundum propositum eligentis sunt; illa vero ad signi voluntatem spectant; siquidem significat quidem Deus se optare, ac velle quantum est ex parte sui leges propositas servari, mandata adimpleri, ac vetita denique omitti; sed tamen non vult aliter se gerere, eligentibus vim ullam inferre, imo subinde relinquit hominem in manu consilii sui sic, ut facere valeat quicquid sibi libuerit. Alia ergo electio, & ordinatio requiritur, ut aliquis sit ad gloriam præordinatus, adeo ut ab ea excidere non possit, stante ea præordinatione. Cùm itaque subditur ex eo videri hominem esse deterioris conditionis, ac sint cætera, quæ ex seipsis propriam adipisci possunt perfectionem. Responsio; imo oppositum debet inferri; nam rationalis, & intellectualis natura propter earum perfectionem, qua pręstant cæteris habentibus appetitum, ordinantur ad finem excellentissimum, earum conatum omnem, & vires in infinitum excedentem. Hinc quicunque alius appetitus appetit extrinsecum propter naturam, cujus est appetitus, ideo non conjungit alicui simpliciter appetibiliori, quam sit esse naturæ, cujus est. At voluntas amat aliquid nobilius se, & plusquam naturam illius, cujus est, & ideo conjungit appetibiliori, & in se, & sibi, quam sit natura, cujus est.

Ad secundum dicendum, sentientes homines prædestinari à Deo propter bona merita prævisa docent & rectè non esse attribuendam prædestinationem ipsis prædistinatis, sed Deo prædestinanti, quippe qui det & gratiam sine meritis, ex qua, & per quam sunt quæcunque bona opera, & merita; Sed tamen quia gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrii, sunt ordinata ad gloriam, ut ad finem; & ordinatè volens prius vult finem, quam ea, quæ ad illum ordinantur, non videtur volita gloria prædestinatis propter alicujus medii prævisionem. Et cum contra arguitur; quia tunc Deus videretur acceptator personarum, quosdam duntaxat, & non omnes prædestinando. Responsio; quoniam electio ad gloriam nulli creaturarum est debita, sed tantùm ex summa Dei liberalitate eligentis, nemini occurrere potest justa causa queręlæ, cur non sit prædestinatus. Stat ergo cum maxima Dei liberalitate aliquos, & non omnes ad gloriam esse præelectos; vel non omnibus ęqualia bona fuisse volita; nam ut est liberalis, ita liberrimè bona, quæ vult, elargitur; Si autem omnes perinde de illis participarent, videretur non secundum rationem infinitæ libertatis se gerere circa omnia alia à se ipso. Neque ulla est tali in facto acceptio personarum; quia creaturæ non amantur à divina voluntate, quia bonæ, sed è converso, nempe ideo bonę, quia amantur, atque ita de bonitate participant; nequit igitur respectu Dei esse acceptatio personarum, quia nulla est in creaturis bonitas, quæ sit sibi ratio, ut ametur à Deo.

Hæc Doctrina de electione aliquorum & non omniū ad gloriam procedit pro præsenti providentia. Nam in alio systemate divinæ dispensationis, secundum quod per se, & primo innocentiæ statum voluit, omnes electi erant; quia nullus reproborum erat futurus; sed is status, quia volitus dependenter à voluntate creata non stetit; ideo & permissa est voluntas inordinationi subjecta agere, ut sib libitum fuit Hinc nati, & reprobi, id est, qui non erant benè usuri mediis ad salutem collatis; at electi iidem sunt in utraque providentia; etsi tamen reprobi voliti sint secundaria intentione; & quia non stetit innocentiæ status, tamen jussi sunt inservire electis; & gratia illorum permittuntur eos exercere, & etiam ad tempus prævalere in bonum ipsorum electorum.

Ad tertium, sentiendum est Christum esse ca3. dist. 7. q. 3. & dist. 19. & dist. 32. put, & principem omnium prædestinatorum, ac proinde gratia illius omnes volitos fuisse, ut essent ministri, servi, & subditi illius, & etiam membra corporis mystici, cujus Christus est caput. Quemadmodum ergo quorumcunque præparatio, & exhibito mediorum, quibus liberantur quotquot liberantur, de meritis illius descendit, ita & volitio finis, ad quem illa ordinantur media, esse videtur intuitu volitionis ejus, propter quem voliti sunt iidem electi, is autem finis est gloria prędestinatorum. Et quamvis merita pręvisa passionis Christi esse nequiverint ratio prædestinationis aliorum; quippe qui ante passionem prævisam erant ad gloriam præordinati; nihilominus alia, & potiora Christo erant merita per actus dilectionis objecti infiniti: Et secundùm quæ Adamo non peccante advenisset hominum non Redemptor, sed glorificator; & fons omnis gratiæ, & supernaturalium donorum, quæ ipsis collata fuissent. Sed arguebatur: horum intuitu meritorum poterant justè eligi à Deo omnes homines, sicuti per eadem gratiam promeritam largitus fuisset. Respondeo, 2. dist. 20. q. 2. si Adam non peccavisset, soli electi essent nati, atque electi fuissent intuitu meritorum Christi. At quia justitia originalis non stetit, alii insuper nascuntur, quibus & Christi merita glorificandis utique satis essent, si ipsi elargitis mediis rectè uti

vel-

vellent; tamen impedire non possunt consilium Dei de danda gloria jam prædestinatis, etsi plerique ex his nascantur ex non electis secundùm præsentis providentiæ ordinem; illi autem extitissent etiam in alterius providentiæ systemate; in quo scilicet innocentiam Adam non perdidisset; & soli quidem erant futuri; quia quodcunque grave peccatum innocentiæ statum evertisset. Breviter in utraque providentia iidem electi nati essent; in casu quo innocentia stetisset, nullus reproborum in lucem editus fuisset, his electis gratiam, & reliqua media ad salutem, quia Christus promeruit, & gloriam pariter videtur promeruisse, stante primitate suæ electionis, ex qua est omnium princeps, & caput, & si extiterit causa talis electionis primaria intentione, juxta quam & fuit volitus innocentiæ status, pariter & post prævisum peccatum promeruit gratiam medicinalem, qua sanarentur vulnera inflicta animæ ex peccatis, firmo stante eodem electionis divinæ proposito, quod sicuti advenit prædestinationi electorum, ita etsi effecerit ut & reprobi nascerentur, non tamen exinde factum est, ut mutaretur divinæ electionis propositum. Merita itaque prævisæ passionis fuerunt oblata à Christo in satisfactionem peccati originalis, & provenientium ab ipso, ut verissimè propterea sit omnium Redemptor, sed intuitu eorum nullus est electus ad gloriam, quia electionis negotium absolutum fuit independenter ab omni peccato, & à Christi meritis ex passione prævisis; quamvis alia ex parte, quoniam promeruit gratiam medicinalem, quisque per Christi merita ab
2. dist. 37. q. 2. vulnere peccati originalis sanatus, posset sibi gratiam collatam servare, & per eam ad salutem æternam pervenire; nam Deus non destruit munera sua in anima, nisi quia ipsa sua mala voluntate demeretur, ut Deus abiiciat eam è numero amicorum suorum.

Ad quartum respondeo ex dictis, videri prædestinationem factam esse ante prævisionem peccati, & quidem intuitu meritorum Christi, qui in Mundum venisset, etiam nullo existente peccato. Et cùm contra arguitur, quia id minus congruere videtur ordinationi electionis divinæ; permittere nimirum electos ad gloriam infici peccatis. Res-
4. dist. 46. q. 4. in Addit. ponsio, Deus eousque est sapiens, bonus, ac omnipotens, ut valeat etiam de malis bona elicere; & ita revera permittit etiam electos interdum labi in peccata, ut exinde humiliores, & cautiores resurgentes, alacriùs pergant, ac insistant servandis Dei mandatis, atque ita tandem adimpleatur in ipsis propositum divinæ electionis. Nihil ergo est hic alienum, ac repugnans divinæ ordinationi, imo in tali rerum dispensatione, ordine, ac providentia eminentissimè elucent sapientia, & bonitas divina. Putantes vero electionem ad gloriam factam esse post prævisum peccatum: patet qualiter non est ulli lætandum de lapsu alieno, cùm quisque nascatur filius iræ, & exclusus à regno felicitatis æternæ: sed tantùm exultandum de infinita bonitate, & misericordia divina, cui complacuit hos, & illos è massa perditionis liberare: cum omnes in peccato potius derelinqui meruissent, aut debuissent, quibus tamen demeritis non obstantibus, secundùm misericordiam suam salvos nos fecit.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis divinæ.

Doctor 1. dist. 40., & prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. quæst. 23. art. 1. in solutione. *Ubi & Thomistæ.*

VIDETUR ad gloriam electos prædestinare non ad voluntatem, sed ad intellectum divinum pertinere. Nam prædestinatio quædam pars providentiæ est: prout scilicet ad objecta terminata intelligitur: Sed providentia est ratio ordinis omnium in finem in mente Dei existens, ergo & ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, qui est ipsa prędestinatio, est actus intellectus divini.

Pręterea, Secundùm Augustinum, de bono perseverantiæ, cap. 14. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*: Sed præscientia ad intellectum pertinet: ergo & prędestinatio est formaliter actus intellectus ordinantis, ac disponentis media, quibus electi finem infallibiliter assequantur: ordinare enim omnia munus intellectus sapientissimi est. S. Thom. in præsen. quæst. art. 1.

CONTRA, Per hoc quod intellectus ostendat voluntati naturam beatificabilem, & ordinem omnem, & media, quibus ad gloriæ possessionem perveniatur, non intelligitur aliquis prædestinatus ad gloriam: sed duntaxat gloriæ capax: sunt enim omnes illæ complexiones, & propositiones ex earum natura neutræ, non habentes nimirum determinatam veritatem, nisi per actum voluntatis, quæ est prima regula quorumcunque agibilium: ergo & prædestinare ad gloriam creaturam intellectualem, & rationalem, solius est voluntatis. 1. dist. 38.

RESPONDEO dicendum, revera prędestinationem esse actum voluntatis, & non intellectus, nisi concomitanter, quatenus facta per voluntatem prędestinatorum determinatione, mox intellectui perspecta sunt, & evidentia voluntatis immutabilis rectissima decreta. Declaratio: Deus, quos prędestinat ordinando ad gloriam, & gratiam, non necessario, sed liberè & contingenter prędestinat: nec enim aliter se habet Deus respectu aliorum factibilium, ac in ordine ad prędestinationem: imo perinde eademque libertatis ratione respicit omnia secundaria objecta extra se: potuit ergo non prędestinasse, quos prędestinavit: quemadmodum potuit non condidisse ea omnia, quæ extra se liberè, & contingenter fecit. Sed liberè, & contingenter factorum principium immediatum est voluntas, & non intellectus, nisi quatenus eorum, quę à voluntate liberè procedunt possibilitatem speculativè ostendit. Non enim dictat practicè ita fieri oportere: quia tunc voluntas divina, aut necessario esset conformis dictamini intellectus respectu factibilium, aut certè posset agere non rectè, id est, contra dictamen rectum: utrumque autem est falsum: quia nihil extra se necessario vult: Et quicquid vult ex eo quod est volitum, est justum, & rectum: cùm igitur prędestinationis principium nequeat esse aliud, quàm voluntas, profecto prędestinatio non est formaliter actus intellectus, sed voluntatis. 1. dist. 39. §. *Viso de contingentia.* 1. dist. 38. 4. dist. 45. q. 1.

Est ergo prędestinatio *ordo electionis per voluntatem divinam, alicujus creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam & gloriam.* Vel, *ordo electionis creaturæ intellectualis, aut rationalis ad glo-* 3. dist. 7. q. 3. §. *Respondeo.* 1. dist. 20. q. 2. §. *Dico.*

gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam: qualia sunt gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrij: hęc enim omnia ad illius finis assequutionem ordinantur, licet quædam remotiùs, & quædam propinquiùs. Quoniam vero Deus est ordinatissimè volens, & quicunque ita procedit in volendo prius vult finem, & exinde ea, quæ ad finem ordinantur, quippe quę sint volita gratia illius; per prius est volita gloria creaturę intellectuali, & rationali, & per posterius sunt volita quęcunque ex divina lege necessaria sunt ad ejus finis assequutionem: ea autem sunt gratia, merita, bonus usus liberi arbitrij: principaliter ergo prędestinatio est ordo electionis ad gloriam, & ad alia Dei beneficia in ordine ad illam: quorum beneficiorum preparatio est virtualiter volita, cùm explicitè, & formaliter intenditur finis ab eligente.

1. d. 41. §. Praeterea ... ordo.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, posse nos loqui de prædestinatione, aut juxta priorem ejus significationem, aut secundùm posteriorem. Primo modo, concedendum est, prædestinationem esse quandam, seu specialissimam Dei providentiam, qua curam gerit rationalis, & intellectualis naturæ, exhibitione idoneorum, atque efficacium mediorum, quibus infallibiliter ii, quibus ita provisum est, assequuntur finem, adeout id prædestinatio addat ad generalem providentiæ rationem, quod ipsa infallibiliter involvat finem, ad quem dantur & media: his enim mediis certissimè liberantur quicunque liberantur. Sed juxta posteriorem descriptionem, cùm prędestinatio sit principaliter intentio, & volitio efficax finis, & aliorum in ordine ad illum, ipsa haud providentia appellanda videtur, nisi virtualiter, quatenus nimirum in efficaci volitione finis clauditur virtualis volitio mediorum, per quę est attingendus talis finis. Et cùm subditur: providentia est ratio ordinis in mente Dei existens. Responsio ex dictis *articulo primo quæst. præcedenti* §. *Ad primum*; providentiam non esse ordinem fiendorum, quatenus eorum omnium possibilitas voluntati per intellectum ostenditur: sed magis ordinem ab divina voluntate pręfixum: unde & leges providentiæ exsurgunt. Hæc autem omnia per se, & primo pendere à divina voluntate, quæ cùm statim ac ab intellectu fuerint scita, & apprehensa, est in divina mente ratio providentiæ, id est, novit, atque uti rectissima, approbat quæcunque voluntas statuit, atque ordinavit circa factibilia; & consequenter etiam prædestinationem esse rationem, qualis est providentia; idest, ordo, & lex ab divina voluntate præfixa, secundùm quam ordinationem transmittuntur creaturæ rationales, & intellectuales ad finem ęternæ vitæ, propterea quod ipsis sit efficaciter volitus talis finis, & media in ordine ad illum.

Quodlib. q. 21. *sub finem*.

Ad secundum respondeo, idem esse media præparare, ad quorum efficaciam sequatur finis assequutio infallibiliter, ac eligi per voluntatem divinam ad gratiam, & gloriam. Sicut ergo ordo iste electionis non ab intellectu, sed à voluntate est: (nam potuit non esse, aut alium omnino statutum fuisse) ita & mediorum efficacium præparatio ab eadem libera, & omnipotentissima voluntate Dei debet proficisci, disponi, ac aptari. Porro Augustinus *præscientiam* præparationi mediorum addit: vel quia illam præparationem mediorum, & ordinum possibilium scientia necessaria præcedit: vel quia præscientia libera illam concomitatur. Etsi ergo Deus necessario præsciat, quæ ipse decernit, ordinat, & disponit in ęternitate: non tamen à præscientia sunt illi ordines, leges, & dispositiones; quia ut ea omnia essentialiter contingentia sunt, ita illorum immediatum, & proprium principium est causa liberè, & contingenter operans, & causans; est ergo intellectus apprehensivus rectitudinum, ordinum, & decretorum, sed non effectivus illarum; *ut quæst.* 14. *articulo* 16. declaratum fuit.

Gaiet. *hic* super *art.* 1. vult ordinem non excogitatum, sed ordinem statutum in mente Dei, esse prædestinatione. Sed si per voluntatem fuit statutū, & non per mentem, cur potius non erit prædestinatio, ut a voluntate pendere cōsideratur? Ut enim talis, accidit sibi ab intellectu cogitari; quia per se respicit potentiam liberam per accidens necessariam.

ARTICULUS II.

Utrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato, seu, An sint aliqui effectus prædestinationis.

Doctor 1. *distinct.* 41. §. Potest aliter dici 2. *dist.* 20. *qu.* 2. *in Report. ibidem.* 3. *dist.* 7. *qu.* 3. *in Report. qu.* 4. *&* *dist.* 19. *&* 32. *in Report. ibidem. S. Thom.* 1. *par. q.* 23. *articulo* 2.

VIDETUR prædestinatio nihil ponere in prædestinato. Nam per hoc quod aliquis est prædestinatus, ex prædestinatione ejus voluntas non est confirmata in gratia, adeo ut amplius nequeat peccare; imo stante prædestinatione, prædestinatus potest à justitia declinare, & à gratia excidere, & in peccatis perseverare usque ad finem, & tandem damnari; igitur prædestinatio nihil ponit in prædestinato; cùm perinde ii se habeant, ac non prædestinati. 1. dist. 40.

Præterea, Si intuitu prædestinationis quidquam à Deo impensum foret ipsis prædestinatis, maxime id esset Christi incarnatio, Sacramentorum institutio, legis divinę, & evangelicæ promulgatio, vocatio, illuminatio per gratiam, & denique ipsa justificatio: Sed nihil horum intuitu prædestinationis repræsentatum fuit, & gestum circa prædestinatos; ergo ex prędestinatione nihil peculiare præstitum est ipsis electis. Probatio minoris; nam illa omnia enumerata, & alia ejusmodi communia sunt prædestinatis, & non prædestinatis; pro omnibus enim Christus mortuus est, & omnibus meruit quæcunque dona supernaturalia ipsis conferuntur; & consimiliter Sacramenta sunt remedia universalia cunctis omnino communia, & ipsa justificatio denique interdum à reprobis participatur; quanquam non profutura ad æternam salutem.

3. dist. 7. q. 3. & dist. 19.

4. dist. 2. q. 1. & dist. 1. q. 3.

Confirmatur, Prędestinationis decretum statuitur à divina voluntate efficaci, consequente, & beneplaciti: sed illa, quæ dicuntur prædestinationis effectus, spectant ad voluntatem signi, secundum quam vult omnes homines salvos fieri; ac propterea statuit leges rectas, ac communia omnibus remedia exhibuit; ergo hæc non impenduntur gratia prædestinationis ipsis electis. 1. dist. 46.

Præterea, Prædestinatio si quos effectus poneret in Prędestinatis, ii utique effectus, ut tales necessario suæ causæ unirentur, & perstarent stante causa; nam causa, & effectus simul sunt, & non sunt. Sed stante prædestinatione, qui ponuntur illius effectus non sunt, id est, possunt non esse; Siquidem justificatio, & gratia sanctificans à prædestinatis amittuntur per mortale peccatum: ergo hæc non pendent ab æterna prædestinatione, ut effectus à causa.

Præterea, Prædestinatio secundum Augustinum, *de bono perseverantiæ cap.* 14. est præscientia beneficiorum Dei: sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente: ergo nec prædestinatio

S. Thomæ ratio hic §. *Ad oppositum* pro solutione.

tio eſt in prædeſtinatis, ſed in prædeſtinante.

Contra, Ad Rom.8. *Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & juſtificavit: quos autem juſtificavit, illos & glorificavit*, vocatio igitur, & juſtificatio, & glorificatio ſunt effectus prædeſtinationis; hæc igitur omnia æterna Dei prædeſtinatio efficit, ac ponit in prædeſtinatis tempore ſtatuto.

Respondeo dicendum, revera prędeſtinationem in genere cauſæ finalis habere, & porro ponere effectus ſuos in his omnibus, qui ſecundùm propoſitum voluntatis divinæ, ideſt, voluntate beneplaciti, atque efficaci, ſunt ordinati ad gloriam, adeo ut ipſius etiam gloriæ conſequutio, & repræſentatio exequutiva ſit effectus ipſius prædeſtinationis, qua principaliter eadem intenditur gloria; & alia in ordine ad illam; finis enim in intentione eſt cauſa ſui ipſius in exequutione. Sed juvabit per partes rem declarare, eſto igitur.

5. Metaph. q. 1.2. diſt. 15.

Primum dictum; Adventus Chriſti in carne paſſibili extitit veriſſimè prædeſtinationis effectus. Nam quamvis, ſi Adam datam ſibi à Deo innocentiam conſervaſſet, Chriſtus in carne veniſſet, & inſuper omnes illi extitiſſent, qui nunc electi ſunt, (incredibile enim videtur adeo ingens, & eximium bonum, qualis eſt Chriſtus, fuiſſe à Deo prædeſtinatum occaſione Adæ peccati; cùm tamen gloria, & gratia ipſius Adæ fuerit volita priuſquam prævideretur ipſius peccatum) attamen quia Adam ab innocentia excidendo, omnem ſuam poſteritatem culpa obſtrinxit; Unde & Deo inimica naſcitur, nequibat Dei propoſitum circa electos adimpleri ſecundùm juſtitiæ, & ſapientiæ infinitæ leges, niſi majus, & gratius obſequium Trinitati exhiberetur, quàm illata diſplicuiſſet offenſa; id autem obſequium ſolus Chriſtus potuit obtuliſſe, qui cùm eſſet plenus gratiæ, & veritatis, Deo erat longe acceptiſſimus; is ergo ob immenſam charitatem Dei, & proximi perferendo acerbiſſimam mortem meruit, ut pro curandis vulneribus peccatorum, gratia daretur etiam immerentibus, atque ita ſegregati à conſortio amicitiæ divinæ, per charitatem Deo unirentur, ac per Sacramenta ab ipſo inſtituta homo perfectè diſponeretur, & præpararetur ad gloriæ ſempiternæ conſequutionem. Atqui evidens eſt, hæc præſtari ab eo minimè potuiſſe, niſi in carne paſſibili natus eſſet; ergo propter electos præcipuè (pro quibus & ſuam paſſionem efficaciter obtulit, & ita fuit acceptata;) in carne mortali, ac injuriis contrariarum qualitatum, & diſconvenientium obnoxia objectorum naſci dignatus eſt; ipſis enim electis alioquin acceſſus, & aditus ad amicitiam divinam non patuiſſet. Nam ut variationem quoad modum ex peccato paſſa eſt prior ordinatio divina; ita ſecundum alium providentiæ ordinem erat afferenda ægris medela. Si ergo in carne non paſſibili veniſſet (quod fuerat futurum Adamo non peccante (nec gratiam medicinalem attuliſſet, ideſt, uberiorem, qualis, & quanta neceſſaria fuit naturæ lapſæ, infirmæ, ac fauciatę, quia ubi *abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia*.

4. diſt. 2. q. 1. & diſt. 15. q. 1.

Secundum dictum, gratia, fides, merita, & bonus uſus liberi arbitrii ſunt prędeſtinationis effectus. Etenim hæc omnia ordinantur ad conſequutionem felicitatis æternæ: ea ſiquidem ſunt, per quæ certiſſimè liberantur quicunque liberantur; ergo donantur à Deo naturę beatificabili ejuſmodi beneficia gratia prædeſtinationis, ac proinde prędeſtinatio hos cauſat, & ponit effectus in prædeſtinatis.

Tertium dictum, Mundus ipſe ſenſibilis eſt effectus prædeſtinationis: ideſt, volitus propter prædeſtinatos. Declaratio: Omnis rationabiliter volens vult primo finem, & ſecundo illud, quod immediate attingit finem, & tertio alia, quæ remotius ſunt ordinata ad ipſum finem: Deus autem quamvis uno eodemque actu, ut tamen tranſit ſuper diverſa objecta, eſt rationabiliſſimè, & rectiſſimè volens: ab ejus enim voluntate ortum trahit omnis rectitudo: igitur primùm vult finem, atque in ejus objecti volitione, eſt actus ſuus perfectus, & voluntas ejus beata. Secundo vult illa, quę immediatè ordinantur in ipſum, prædeſtinando ſcilicet electos, qui ſanè immediatè attingunt ipſum: idque quaſi reflectendo, volens nimirum alios diligere objectum idem ſecum: volendo autem habere alios ſe diligentes, eſt velle illos habere amorem ſuum in ſe ipſis, & hoc eſt prædeſtinare, ſi tale bonum ſit ipſis volitum in exitu, & ultima periodo vitę. Tertio vult ea omnia, quę ſunt neceſſaria ad attingendum hunc finem, ſcilicet bona gratiæ, & nexum, ordinemque beneficiorum illorum, quibus certiſſimè liberantur. Quarto denique vult gratia illorum remotiora quęque, neceſſaria tamen ad finis aſſequutionem puta hunc mundum ſenſibilem, ut ſerviat eis. Propter hominem igitur prędeſtinatum, ut volitum à Deo quaſi in ſecundo ſigno, quia ſine ipſis nec eſſet locus homini prædeſtinato, nec omnino poſſet ſubſiſtere: mundus igitur ſenſibilis eſt gratia hominis prędeſtinati, ac proinde ipſe homo eſt finis mundi ſenſibilis, quod etiam ſcriptum reliquit Ariſtoteles, 2. *Phyſ. tex.* c.24.

2. diſt. 30. §. Quantum ad hoc.

Quartum dictum, Tyrannorum perſecutiones: & peccata prædeſtinatorum permittuntur à Deo propter electorum prædeſtinationem, Declaratio, Tyrannus aliam perſequutionem nequit inferre, niſi extrinſecam, juxta illud Salvatoris; *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, Animam autem non poſſunt occidere*. Talis autem perſecutio exterior frequenter eſt electis materia proficiendi in virtutibus, præcipuè in patientia: quæ ſecundùm Iacobum, *opus perfectum habet*; quod & in ſanctis Martyribus mirabiliter elucet: imo Eccleſia Catholica, cùm fundaretur apud diverſas Gentes, ubique ferè à principio perſecutionem paſſa eſt: & ex eo magis magiſque profecit; igitur Tyrannorum perſecutiones ceſſerunt in gloriam Martyrum, aliorumque electorum, propter quos proinde à Deo illi ſævire, ac rabiem effundere permiſſi ſunt, ex eo enim factum eſt, ut exequutioni demandaretur æternum decretum de prædeſtinatione electorum; quare etſi non fuerit per ſe intenta, nec volita à Deo perſequutio Tyrannorum, tamen prævifam ordinavit in profectum, & gloriam electorum, ut ſapientiſſimum Rectorem decet. Ad peccata electorum quod attinet: etſi ea minimè à prædeſtinatione eſſe dicenda ſint, ut nec revera ſunt, aut eſſe queunt, ſicuti nec illorum cauſa eſt Deus, ſed voluntas creata deficiens: permitti tamen à Deo, ut prædeſtinatis cooperentur in bonum, eſt doctrina Auguſtini 14. de Civit. cap.13. *Audeo dicere ſuperbis eſſe utile cadere in aliquod apertum, manifeſtumque peccatum, unde ſibi diſpliceant*. Item Damaſcen. lib.2. cap.29. *Permittitur*, inquit, *quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris defectus*. Hoc autem amplius declaratur; quia, ut ſignificavimus *in ſecundo dicto*, & merita, & bonus uſus liberi arbitrii, omnino connumeranda ſunt inter effectus prædeſtinationis. Etſi enim Deus voluerit gloriam electis independenter à quibuſvis eorum operibus bonis, quia tamen glorioſiùs eſt illam

1. diſt. 37.

1. diſt. 47.

2. diſt. 5. q. 1. §. ad primum

lam consequi ex meritis, voluit, decrevitque non esse repræsentandam nisi meritis præcedentibus: Ea autem merita necessario præsupponunt principium liberum, à quo sint, adeo ut opus meritorium sit in libera potestate operantis, quo sit ei imputabile, ut dignum præmio, seu laude, aut certè vituperio, si secus ac oporteret, elici contingat. Nam cùm voluntas creata sit suapte natura defectibilis in tantum ut fieri nequeat aliqua creatura libera, quæ peccare non possit: necessario merita, ac rectus arbitrii usus, quos effectus ponit prædestinatio in electis, involvunt innatam potentiæ liberæ defectibilitatem, & actuales culpas, & defectus, non quasi hæc sint à prædestinatione; sed quoniam in Rectoris sapientia stabilitum est, sinere has causas agere proprios motus, ac concursum præstare ipsis ad quæcunque manum porrexerint, seque verterint: quia ergo prædestinatio non flectit, nec figit voluntatem in hac parte: adeo ut contrarium nequeat amplecti, hinc & ipsi prædestinati in multa labuntur peccata, non secus ac qui non sunt prædestinati: non finerentur autem electi ejusmodi malis se implicari, nisi Deus posset de illis majora bona elicere, juxta Augustinum *in Enchir. cap.* XI. Majus autem illud bonum est gloria Dei miserentis, ac liberantis electos è malis: ergo cùm electi labi permittuntur in peccata, ea permissio est à proposito voluntatis divinæ, intendentis salutem æternam illorum, ac quasi per contraria media sapientissimè deducentis electos ad præfixum finem. Cùm ergo in primo instanti naturæ voluntati divinę offeruntur Petrus & Iudas in existentia naturali æquales, Deus vult Petro beatitudinem, circa Iudam autem se habet merè negativè: in secundo instanti, quo vult Petro gratiam, nihil etiam vult Iudæ, perinde negativè se habens, ut in primo: in tertio instanti, cùm vult permittere Petrum esse de massa perditionis sivè ob originale, sive propter actuale peccatum, pariter vult permittere Iudam esse Filium perditionis. Et hic quidem est primus actus positivus, uniformis respectu utriusque, sed tamen, quia Judas non fuit electus ad gloriam, & gratiam, ut fini conjungitur, is invenietur in morte peccator, & damnabitur. Petrus vero propterea quod est donandus summa ejus perfectione, & ad eum est perventurus statum, in quo queat ęternùm diligere Deum super omnia, non est relinquendus in peccato, in quod permissus fuit cadere, sed ex eo sublevandus per gratiam, & certissimè ab omnibus malis liberandus.

Quodlibet q. 17. §. *De secundo.*

2. dist. 23.

1. dist. 40.

4 dist. 46. q. 4. & q. 2.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quoniam prædestinatio est actus immanens divinę voluntatis, per quem creaturę rationales, & intellectuales ordinantur ad gloriam, & gratiam, ut ex dictis *art. primo, in incid.* patet, utique is divinę voluntatis actus pro formali nihil ponit in prædestinato, sed tamen ejus causa multa in electis poni, sentiendum est; nempe ea omnia, quę ex Dei ordinatione, vel pro exigentia naturę electę sunt necessaria ad illius finis consequutionem, cujusmodi sunt gratia, fides, merita, usus bonus liberi arbitrii, & cætera enumerata *in solutione*.

Ad secundum concedo, Christum advenisse in carne passibili, passum esse, ac Sacramenta instituisse pręsertim propter electos, ut scilicet per gratiam à se promeritam curarentur à vulneribus peccatorum ac sanitati restituti gloria potirentur cœlesti, ad quam fuerant pręordinati. Et cum dicitur, hæc omnia electis, ac non electis esse communia. Responsio: Christum esse omnium Salvatorem, ac omnibus salvandis, ac curandis advenisse, quantum est ex parte sui, nec sibi pro redimendis reprobis aut voluntatem, aut merita defuisse; sed quoniam hi collatis donis erant malè usuri, nec servare rectitudinem legis naturalis, & scriptæ, ut potuissent, conaturi, pro his Christus suam passionem efficaciter non obtulit, nec fuit subinde à Trinitate acceptata, sed pro solis electis, Horum ergo gratia Christus in carne passibili potissimùm venit, ac mortuus est; quamvis verissimè pro omnibus hominibus dicendus sit mortem oppetere voluisse; quia, ut dictum, est, per merita, quæ ex passione acquisivit, ac Patri pro hominibus obtulit, omnes omnino homines salutem consequi potuissent, si gratiæ ipsis collatę obsecundare, ac juxta naturæ lumen vivere voluissent. 3. dist. 19.

Ad confirmationem, concedo omnes ad gloriam, & gratiam pręordinatos esse secundùm fixum, ac invariabile propositum voluntatis divinæ, & pariter voluntatem, secundum quam Deus vult omnes salvos fieri, non spectare ad hoc efficacissimum propositum, sed tantùm ad signi voluntatem, cujus sunt leges, & præcepta, ut dictum fuit supra *quæst.* 15. *art.* 11. & 12. Et quamvis hæc sint omnibus communia electis, & non electis; non eadem tamen voluntate utrisque media impenduntur; hinc in electis vim habent liberandi certissimam; in aliis vero ea virtute destituuntur ex defectu, & malitia eorum. Sacramentis enim semper est eadem efficacia ex institutione Christi, sed non semper sanant, quia in ægris non inveniunt necessarias recipiendæ salutis dispositiones.

Ad tertium respondeo, opera meritoria in acceptatione divina semper retinere jus ad præmium illis præfixum, etsi interdum habenti jus non competat actio exequutiva propter indispositionem, & subortam inimicitiam inter hominem, & Deum per peccatum; eo igitur impedimento sublato, competit, & redit actio secundùm jus antiquum, quod nunquam fuit extinctum per pręmii solutionem. Etsi igitur in prædestinatis per novam culpam cesset actio correspondens meritis, tamen retinet jus ad gloriam, cùm tale jus non per peccatum, sed duntaxat per pręmii solutionem extinguatur; is igitur effectus consistens in meritis per gratiam acquisitis, semper suę causę finali unitur, nec interrumpitur per culpam desuper advenientem, licet exequutio juris sit suspensa. 4. dist. 22. §. *De secundo.*

Ad quartum dicendum, actum prędestinandi essentialiter non consistere in pręscientia, sed in ordinatione divinę voluntatis, ut extitit declaratum *articulo præced.* Etsi autem is actus voluntatis formaliter sit in volente, est tamen causa, propter quam sint multi effectus in iis, qui ad gloriam, & gratiam ordinantur.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus aliquem hominem reprobet.

Doctor 1. *dist.* 41. *In Report. ibidem. S. Thom.* 1. *p. quæst.* 23. *art.* 3.

VIDETUR Deus nullum hominem reprobare, aut reprobasse. Nam Deus, secundùm Apostolum 2. ad Timoth. cap. 2. *Vult omnes homines salvos fieri, & ad cognitionem veritatis venire*; Sed hoc ipso, quod omnes ordinavit, dirigitque ad salutis ęternę consequutionem per fidei veritatem, & gratię collationem, omnes prędestinavit, aut prędestinat; ergo nullus hominum à Deo reprobatur. 1. dist. 46.

Pię-

Præterea, Deum aliquem reprobare aliud eſſe non videtur, quam eum ejicere à facie ſua, repellere è conſortio amicorum ſuorum, & denique nolle, & odiſſe qui eſt, & dicitur reprobatus; ſed in Deo nullum eſt odium, aut ira, vel paſſio aliqua conſimilis, cujus inſtinctu, & inclinatione ita ſe gerat circa homines, niſi fortaſſis per metaphoram, quarum metaphorarum uſus eſt frequens in Scripturis; ergo nec aliquem reprobat, niſi fortè metaphoricè.

Præterea, Si Deus aliquem reprobaret, perinde ſe haberet, eodemque ordine procederet in reprobando, quo & prædeſtinat; Sed prędeſtinat, id eſt, ordinat ad gloriam, & gratiam independenter à noſtris operibus; igitur pariter ſic reprobaret, ſi aliquem reprobaret. Alienum autem videtur à bonitate, & juſtitia infinita Dei addicere aliquem æternis tormentis ſine cauſa; ergo etſi maximè addeceat miſericordiam, & liberalitatem ejus communicare adeo ingentia bona creaturis, atque eas ad gloriam æternam ordinare, ipſas tamen velle ſubijcere pœnis ſempiternis ſine cauſa, non congruit rectiſſimo univerſitatis Rectori.

Præterea, Reprobatio ad odium voluntatis
Magiſt 3. diſt. 32. cap. primo. pertinet, nolentis, & abijcientis à ſe quod non probat, ſed magis reprobat; Sed Deus odio non proſequitur creaturas ſuas, cum ſcriptum ſit: *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Sapien. 11. ergo aliquem reprobare illi competere non poteſt.

4 diſt. 43. qu. 1. & diſt. 43. q. 2. & 3. §. Ad oppoſitum. CONTRA, *Matthæi* 5. Scribitur, in finali omnium judicio eos, qui à ſiniſtris Judicis conſtituti reperientur, eſſe audituros; *diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus*. Hæc autem præparatio in æternitate facta per reprobationem, ſicuti & regni poſſeſſio præparata fuit electis per prædeſtinationem; ergo Deus & hominum & Angelorum plurimos reprobat.

RESPONDEO dicendum, verè, & propriè Deum reprobare, ac reprobaſſe quotquot hominum, & Angelorum in æternitate præſcivit ſtatum viæ completuros in peccato mortali, aut etiam originali; qui viæ ſtatus, & tempus fuit ipſis præciſè taxatum, in quo potuiſſent gloriam mereri, ac ſempiterna felicitate potiri; adeo ut ex parte reprobatorum præceſſerit ratio, & cauſa, propter
12. Metaphy. q. 27. quam ad ipſos is actus divinus ita terminatur, & non ad alios. Declaratio; Cùm Deus ſuæ bonitatis inſtinctu condere rerum univerſitatem decreviſſet, in quo conditoris perfectiones, quantum fieri poterat, elucerent, oportuit in iis præcipuum locum habere cauſas liberas, per quas ut in veſtigio quodam conſpiceretur infinita ratio libertatis
4. diſt. 49. q. 2. primi principii ſapientiſſimi. Sed quia cuncta, quæ produxit in gradu finitæ perfectionis debuerant *eſſe* accepiſſe, omnia ex ſe ipſis ad ulteriorem ſunt ordinata perfectionem, attingendam per intrinſecum cujuſque motum, & operationem, adeo ut id, à quo unumquodque natum eſt perfectionem accipere, finis ejus rectè appellatur. Cùm ergo conditor omnium providentiſſimus illud pręcipuè intendat, ut unicuique ſua pręſtetur, propriamque conſequatur perfectionem, pro cujuſque entis natura, & modo tendendi, acquirendam, alienum fuit à ſua providentia exactiſſima cauſis liberis vim aliquam inferre, unde cogerentur vel invitę eo pervenire, quo infinita bonitas, & ſapientia rectoris perventuras cupiebat, & ad connitendum hortabatur, & inſuper media opportuna, ac neceſſaria auxilia ipſis exhibere, ac impendere non deſiſtebat. Ea igitur omnia, per quæ cauſę liberę ad ſupernaturalem perfectionem ordinantur, non flectunt, nec figunt ipſas ad unam partem ſic, ut aliam nequeant amplecti, imo perinde ac ſi providentia de his mediis ipſis non conſuluiſſet ad utrumlibet ſe flectere, ac eligere queunt, ut *duobus ultimis articulis quæſt. præcedentis* extitit declaratum. Operari ergo poſſunt, & juxta inclinationem ſupernaturalium mediorum, & contra illam; ſubmittere ſe legi divinę, & illam contemnere, metaſque præfixas tranſgredi, ordinemque primaria proviſoris intentione ſtatutum violare; ne igitur in regno providentiæ aliquid liceat temeritati, ac actus pravi liberarum cauſarum, quatenus à legibus divinis deviant, prorſus inordinati divagentur, debuerunt per Rectorem univerſalem cogi, ac redigi in ordinem aliquem, juxta ſapientiæ, ac juſtitiæ dictamina, ac ad ſe ipſum ordinari, ſi fortè inde aliquam nanciſci poſ- 4. diſt. 46. qu. 1.
ſent perfectionem. Qui ergo contemnentes divina mandata indignos ſe fecerunt præmiis ſtatutis, ac proinde repræſentandis, ſi legi paruiſſent, incidunt in ordinem alium ſecundaria intentione præfixum, quo interminantur, ac oppido infliguntur ſupplicia, delictis ex tranſgreſſione mandatorum Dei contractis. Hęc autem fiunt, atque repræſentantur ex æterna horum reprobatione, ob quam ſubduntur pœnis infinito tempore duraturis. Et interim aliquam tali inordinatione culpæ per pœnam hauriunt bonitatem, quia ſecundùm Boetium 4. de Conſol. Proſa 4. *Infeliciores ſunt improbi injuſta impunitate donati, quàm juſta punitione puniti*. Nam dum juſtè puniuntur, eſt bonum reformans culpam, quæ eſt juſta correſpondentia pœnæ. Quoniam itaque Deus eſt providentiſſimus rector univerſitatis, ad ipſum ſpectat, debetque eos reprobare, id eſt, ordinare ad luenda ſupplicia, quo ſub infinita providentia nihil ſit inordinatum, nec aliter ordinari queunt malè facta cauſarum liberarum, quàm rependendo condignas pœnas præteritis culpis, juxta leges à providentia ſecundaria intentione præfixas, eo quod aberrare maluerunt à via mandatorum Dei, & renunciare præmiis per ſe, & primo intentis, quæ erat Rector elargiturus vincentibus in ſtadio præſentis vitæ. Quemadmodum autem parentes legibus providentiæ, ordinantur per ſe ad gloriam rectoris, cujus bonitas, miſericordia, & liberalitas oſtenduntur per ea, quæ victoribus pręmia largitur; ita ignavorum, ac inertium tranſgreſſiones in ejuſdem gloriam cedunt, quatenus elucet in eis juſtitia, & miſericordia divina.

4. ubi ſupra qu. 4.

1. diſt. 44.

Deinde, voluntas creata aliquando peccans demeretur, ut Deus eam culpam non remittat; Sicuti dicit Auguſt. ſuper Pſal. 5. Verſ. 4. *Cùm punit Deus peccatores, malum ſuum non infert, ſed ſuis malis malos relinquit*. Quod eſſe intelligendum putamus de illa prima pœna, quæ eſt culpa derelicta, ſive non remiſſa, vel deſertio peccatoris in tali culpa; quæ eſt à Deo, ut cauſa negativa, ſcilicet non remittente, eo quod id demereatur prava voluntas; ſive quia voluntas ſponte, ac volens non vult à malitia reſilire, ſed magis adhærere, ſive quia uſque ad terminum vię permanſit in peccato ſine pœnitentia; elapſo ergo tempore ſibi ad pœnitendum taxato, juſtè derelinquitur in malo. Sed Deus ab æterno novit omnes voluntates, quæ erant derelinquendę in ſuis peccatis, uſque ad terminum vię per hoc, quia erat concurſum præbiturus omnibus actibus peccaminoſis earum poſitivis & non præbiturus negativis; igitur debuit omnino has creaturas, quę pravitate, & malitia uſque ad vitę exitum delectantur, reprobaſſe, ac ſtatuiſſe eas ſub juſtitię ordinem, in quo luerent promeritas

4. diſt. 46. qu. 4. §. De sertio.

1. diſt. 47.

tas pœnas ; quia ſecundùm Auguſtinum 11. ſuper Geneſ. cap. 24. *Non prius eſt Deus ultor, quàm aliquis ſit peccator*. Siquidem crudelitatis eſſe videtur ſubdere aliquem tormentis, & pœnis, nulla in eo præexiſtente culpa ; peccata ergo à Deo in ęternitate prævisa, quatenus comitantur exitum vitæ, vel ſtatum viatoris, extiterunt cauſa, & ratio reprobandi, & ordinandi ad luenda ſupplicia ſempiterna liberè, & malè agentes creaturas.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, utique Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ac propterea exhibere ipſis omnibus media ſufficientia conſequendo ei fini. Sed quia hæc Dei voluntas nequaquam eſt beneplaciti, & efficax, ſed ſigni duntaxat, & antecedens, etſi reipſa media ſufficientia cunctis præparet, exhibeat, atque impendat, quia tamen nulla exinde vis infertur cauſis liberis, ut decet ſe gerere univerſalem rectorem omnium, evenit ut cauſæ liberæ paſſim beneficiis exhibitis, uti recuſent, & magis ſequi eligant & ſenſitivum appetitum, & commodi affectiones ; quia igitur interdum demerentur in his derelinqui, & tanta cæcitate, & pertinacia pravitati adhærent, ut interim elabatur tempus ad pœnitendum præfixum, juſtiſſimè & reprobantur, & damnantur. Sunt igitur omnes creaturæ liberæ de primaria intentione Dei ordinatæ ad vitam, ſed quæ vivere recuſaſſe comperiuntur, has neceſſe eſt, incidere in mortem, ac per ſecundariam diſpenſationem providentiæ ordinari ad ſubeunda ſempiterna ſupplicia.

4. dist. 46. qu. 2. Ad ſecundum reſpondeo, etſi in Deo eſſe nequeat actus nolendi, prout inclinat ad odium, vel aliam paſſionem, quæ locum in primo habere non poſſunt ; eſt nihilominus in ipſo propria, & vera nolitio, qua non vult dare gloriam iis, qui in exitu vitę, inveniendi ſunt mali ; imo vult eos meritas perſolvere pœnas, idque ut in ęternitate voluit, ac faciendum judicavit, ita in tempore judicia ſtatuta repræſentat, non per metaphoram ullam, ſed ſecundùm rei veritatem, & proprietatem; decretum autem de his judiciis repręſentandis, eſt reprobatio malorum.

Ad tertium reſpondeo ex dictis, Deum neminem in ęternitate reprobaſſe, niſi ob finale peccatum, in quo ſtatum viæ erat completurus. Sicut Rex neminem condemnat, aut punit, niſi ob præcedentia peccata in Rempublicam commiſſa. Aliter igitur Deus procedit in reprobando, ac ſe habeat in electorum prædeſtinatione. Nam etſi, cùm offerantur voluntati divinæ Judas, & Petrus æquales in naturalibus, non velit eligere Judam ad gloriam, & gratiam, ut eligit Petrum ; non tamen tunc Judam poſitivè reprobat, ſed circa illum negativè ſe habet : Exinde, cùm vult permittere utrumque eſſe de maſſa perditionis & propter originale, & perſonalia peccata, quia Petrum ordinavit ad gloriam, decrevit eidem dare & gratiam reſurgendi à culpa. Et quoniam alius non eſt ad
1. dist. 46. eundem finem ordinatus ex eadem intentione non dat media efficacia perveniendi ad finem, ſed tamen elargitur ſufficientia, quibus ſi rectè uteretur, poſſet ſalvari ; ſed quia illa eſt abjecturus, & malè uſurus, demeretur derelinqui in malo, & ita reprobari cauſa propriæ malitiæ, & peccatorum, quibus obnoxius è vita deceſſurus prędevidetur.

Ad quartum dicendum, Deum non reprobare, aut damnare naturas, quas ipſe fecit bonas, & bonæ ſunt, in quantum ſunt ; ſed reprobare propter peccata, quę invenit in eis, quæ ipſe non fecit, nec facere poteſt. Etſi igitur diligat omnia, quæ fecit : tamen odio habet iniquitates, & peccata; ut frequenter legitur in Scriptura divina. Ut igitur Deus in unoquoque noſtrum amat, quod fecit, ſic & odit quod fecimus, inquit Auguſt. *homil.* 110. *ſuper Joannem*.

ARTICULUS IV.

Utrùm prædeſtinati eligantur à Deo.

Doctor 1.*diſt*.40.*S.Thom.* 1.*p. quæſt*.23.*artic*.4.

VIDENTUR ij, qui prędeſtinantur non eligi à Deo : Nam electio eſt eorum, quę ſunt ad finem ; ſed prædeſtinatio eſt volitio, qua prædeſtinans vult finem his, quos prędeſtinat, ut dictum fuit *articulo primo in incid.*, ergo cùm prędeſtinatio non ſit electio, nec prędeſtinati eliguntur à Deo. 4. dist. 49. qu. 2. §. *Reſpondeo.* V. *Dico quod non.*

Præterea, Electione diſcernuntur electi à non electis ; ſed per prædeſtinationem non diſcernuntur prædeſtinati à non prædeſtinatis ; ergo prædeſtinati non eliguntur à Deo. Probatio minoris ; *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, juxta Apoſtoli ſententiam, 2. *ad Timoth. cap.* 2. ergo omnes prædeſtinat; ac ſubinde prædeſtinatione homines inter ſeſe non diſcernuntur. 1. dist. 46.

Præterea, Ex dictis *articulo primo*: In ſtatu innocentiæ ſoli prædeſtinati fuiſſent nati, adeout ſi innocentiam Adam non amiſiſſet, nullus reproborum editus eſſet in lucem : illa autem extitit Dei primaria intentio, & providentiæ ſuæ diſpoſitio; nam præſens ordo ex peccato originem trahit, à Deo ſubinde ſecundaria intentione intentus, in quo tamen ijdem ſunt, & naſcuntur prædeſtinati, qui in ſtatu innocentiæ fuiſſent ; igitur prædeſtinati non ſunt electi ex multis, ſed voliti tantùm à Deo dicendi ſunt, ſicuti voluntas vult finem, eligit autem media ad illum. 2. dist. 20. qu. 2.

Contra, Gregor. 4 Moral. cap. 36. *Si parentem primum nulla peccati rubigo corrupiſſet, ſoli electi naſcerentur*. Cùm igitur diſertè prædeſtinatos appellet electos, prædeſtinati quoque à Deo eliguntur. 2. ubi ſuprà §. *Ad oppoſitum.*

Respondeo dicendum, revera Deum, quos prædeſtinat, eligere ; Etenim juxta dicta, *articulo primo in incidenti* ; nomine prædeſtinationis aut intelligimus ordinem electionis creaturæ intellectualis, & rationalis ad gratiam, ſeu ad obtinenda beneficia in ęternitate preparata, per quę certiſſimè gloriam conſequantur ; vel intelligimus ordinari eaſdem creaturas ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, ut intuitu finis ens perficiendum per finem, ordinatur ad media neceſſaria pro aſſequutione illius. Is autem ordo electionis liberè à Deo præfixus, cùm aliter diſponere de creaturis potuiſſet, aut etiam omnino non ordinare, actus voluntatis ipſius eſt eligentis hos, & non alios ad gloriam, & gratiam ; ergo veriſſimè prædeſtinati à Deo eliguntur, unde & Paulus 1. ad Epheſ. ait, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: nomine electionis prædeſtinationem ſignificans. Deinde, Deus amando ſe ipſum infinito amore, & rectiſſimo, vult habere alios diligentes idem objectum infinitæ diligibilitatis ; ex hoc autem quod vult alios habere amorem ſuum in ſe, id profecto eſt ipſos prædeſtinare, ſi tale bonum ſit ipſis volitum finaliter ; nec tamen eſt ita volitus prædeſtinatis propter aliquam bonitatem præſuppoſitam actui dilectionis divinæ ; imo omnimoda, & completa ratio eſt in Dei voluntate, acceptantis hęc, & non illa in tali gradu, ſecundùm quem proinde ſunt bona, & 3. dist. 32.

non

non è converso. Cùm igitur non omnibus creaturis intellectualibus, & rationalibus volita sint ab illa voluntate paria bona; imo admodum inæqualia, nedum quoad esse naturale ipsarum, sed etiam in ordine gratiæ, & supernaturalium dono-

3. *dist.* 7. *q.* 3. §. *Secundum dubium.*

rum, qui ordo posterior non adæquatur, seu non correspondet priori, sic ut perfectiori naturæ detur uberior gratia, sed pro libito elargientis; evidens est prædestinatos præ aliis electos fuisse ad gloriam, & gratiam illi consequendę necessariam; alios vero non prædestinatos ad hanc electionem

2. *dist.* 6. *q.* 1. §. *Ad argumenta.*

æternam Dei non pertinuisse. Denique, ipsa electio æquivocè dicitur; nam uno modo dicit actum voluntatis sequentem plenam apprehensionem; alio modo actum liberum sequentem conclusionem syllogismi practici. Juxta priorem acceptionem electio potest esse cujuscunque, cui præsupponitur notitia perfecta objecti. Secundo modo nequit electio esse nisi respectu illius, ad quod assequendum efficacia adhibet media, juxta syllogismi practici dictamina. Etsi autem circa agibilia nullo dictamine intellectus egeat prima regula, & voluntas inobliquabilis, sed sola ostensio possibilitatis, seu non repugnantiæ omnium possibilium; attamen ipsa ex se ordinat, statuit, ac proponit media opportuna consequendo fini, quem voluit iis, quos ad habendum amorem suum ordinavit; elegit ergo media, quibus certissimè liberarentur quotquot horum mediorum, & Dei beneficiorum participes futuri erant; quive ad gloriam electi fuerant, seu prædestinati, posteaquam eum finem ipsis non repugnare præcognitum, ac præostensum fuit voluntati divinæ.

Ad Argumenta. Ad primum, quoniam creaturæ capaces fruitionis divinæ sunt ad finem, qui est omnium causa, ordinatæ; propter quem & conditæ sunt; quæ adepturæ perhibentur eam perfectionem, rectè dicuntur electæ præ aliis, quæ a fine excident. Quod si electio esse dicatur eorum quæ sunt ad finem, id est, mediorum; etsi uno modo ita accipiatur, tamen volitio sequens perfectam objecti apprehensionem, potest pariter & electio vocari; ut dictum est *in solutione*.

Ad secundum respondeo, sicuti non omnes homines potituri sunt æterna felicitate, ita nec omnes esse prædestinatos, seu electos ad illam. Et cùm arguitur per locum Apostoli *ad Thimoth.* Dicendum, ex eo quod Deus velit omnes homines salvos fieri, non proinde illos dici, aut esse prædestinatos; quia efficax electio ad gloriam, quæ prædestinatio est, ad Dei voluntatem beneplaciti & consequentem spectat. At illa, qua vult omnes salvos fieri, est ejus voluntas antecedens, qua significat, se cupere omnes salvari, & dare proinde omnibus ad salutem auxilia sufficientia, sed quum plurimos malè usuros his beneficiis prævideat, compellitur ex justitia, contra primam ejus mentem, ac misericordię instinctum, eos reprobare, ac morti perpetuæ adjudicare.

Ad tertium respondeo, etiamsi illi iidem, electi, qui in statu innocentiæ fuissent, sint & in præsenti providentia, in qua nascuntur, & reprobi; eos rectè dicendos fore electos, quamvis nullus tunc

3. *dist.* 32. § *Patet igitur.*

futurus erat reproborum, qui modo sunt voliti secundaria tantum intentione. Nam quoad actualem existentiam eorum, eam habuissent, uti & possident in præsenti systemate, præcisè ex liberalitate voluntatis divinæ, citra omnem rationem ex parte ipsorum, quæ sit ejus voluntatis determinativa. Liberè ergo sunt electi præ infinitis possibilibus, ad *esse* naturale realis existentiæ, & ad supernaturalem ordinem gloriæ sempiternæ. Ea enim volitio, qua ita sunt voliti, aliis omnibus præteritis, verè, & propriè electio fuit.

ARTICULUS V.

Utrum præsentia meritorum sit causa prædestinationis.

Doctor 1. *dist.* 41. *in utroque scripto* 2. *dist.* 20. *quæst.* 2. 3. *dist.* 7. *quæst.* 3., & *dist.* 19. & 32. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 23. *art.* 5.

VIDENTUR merita præscita ratio, & causa, cur prædestinentur illi, qui eadem sunt lucraturi, aut habituri. Nam si ad futura merita non respexisset Deus in prædestinatione Sanctorum sed sola voluntate hos prædestinasset, illos vero non elegisset, igitur non videretur summè bonus quia nec summè liberalis, suique communicativus. Ex quo enim nulla ratio ex parte prædestinatorum præcessit, nec præsupposita est, potuit perinde prædestinasse, quos reprobavit; cum in Dei præscientia, quæ prædestinationi præivit, unus alio potior non extiterit, sed omnes omnino æquales.

Præterea, Deus non est acceptator personarum, ut testatur *B. Petrus Actu.* 10. Sed si nulla causa præexistente in iis, qui æquales in naturalibus offeruntur voluntati divinæ, alii eligantur ad gloriam, alii destinantur ad mortem, ipse Deus videretur esse personarum acceptator; quia æquales in naturalibus, & ad finem æqualiter ordinabiles, non æqualiter amat, nec ipsis vult parem finem; ergo ejus personæ est acceptator, quam alteri præfert, cùm tamen ex se non sit magis alteri præferenda.

Pręterea, Quum Petrus, & Judas æquales in naturalibus, voliti à Deo in *esse* existentiæ, offeruntur voluntati divinæ, aut utrique vult finem, ad quem sunt ordinabiles, aut alterutri tantùm. Si primum; ergo uterque prædestinatur; Si Petro vult gloriam duntaxat, atque ejus volitionis ratio præcisè est voluntas; ergo pariter Judas reprobatur, id est, non comprehenditur sub eo actu, quo electi ad gloriam ordinantur, non quia dignus sit damnatione (quum Petrus nullam ex se præseferat notam, cujus gratia præ Juda eligatur) sed quia ita vult voluntas divina. Alienum autem videtur à natura clementissimi Rectoris rationalis creaturæ, aliquam destinare ad perferendum ęterna supplicia, nullis præcedentibus demeritis. Quod si propter demerita damnet; ergo etiam intuitu meritorum eligit ad gloriam.

Præterea, Potest peccator ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum com- 4. *dist.* 14. *q.* 2 §. *De secundo.*

missum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut aversivum à Deo, & inductivum supplicii: ac ejus voluntas sub aliqua, vel multis ejusmodi rationibus, peccatum detestari: ea autem detestatio peccati ante infusionem gratiæ, est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis: igitur initium justificationis peccatoris est ex recto usu liberi arbitrii ex naturalibus suis cum communi influentia: igitur talis usus à Deo prævisus extitit causa electionis hujus: contra vero reprobationis alterius, eo quod noluerit commissa à se peccata, ut potuisset, detestari.

Vasquez hic ob præsentē literam enumerat Doctorem inter semipelagianos Sed censura ex amicitia doctrinæ Scoticæ procedit; ideo nihili facienda.

Præterea, Paulus, *ad Rom. cap.* 11. de mysterio electionis prædestinatorum loquens, dicit, *Dei judicia esse incomprehensibilia.* Si autem Deus nulla causa præcedente ex parte electorum, hos ad glo-

gloriam eligeret, illos vero non eligeret, de facili quis tanti mysterii posset reddere rationem dicendo, Deum hos salvare, quia ita est ei placitum; non esset ergo hìc talis, tantaque profunditas, ut nulla omnino appareat via reddendæ rationis.

Confirmatur ex Augustino 83.qq. q. 68. *Cujus vult* (inquit) *miseretur, & quem vult indurat: sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest: Venit enim de occultissimis meritis: præcedit enim aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint justificati, digni tamen efficiuntur justificatione: & iterum præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obstinatione.*

Contra, Augustinus de prædestinatione sanctorum *Non*, inquit, *quia nos futuros esse tales scivit, nos elegit. sed ut essemus tales per illam electionem*. Nempe juxta sententiam Apostoli 11. ad Rom. *Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia*.

Magist. 1. dist. 41. cap. *opinati*.

Respondeo, Aliqui distinguentes inter opera bona, quæ meritoria sunt, & rectam fidem, putaverunt dicendum, etsi bona opera in Dei præscientia non extiterint causa, & ratio prædestinationis electorum; fidem tamen, qua erant crediturì, causam prędestinandi fuisse. Quæ sententia visa est vera aliquando, & ipsi Augustino; dicens proinde super Epist. *ad Rom. cap.* 9. Deum præelegisse Jacobum, propter fidem, qua erat crediturus, reprobasse autem Esau, ob infidelitatem pręscitam. Sed hoc retractat idem Augustinus, 1. *Retract. cap.* 23. innuens contra se rationem; quia & fides est donum Dei, sicut & alia bona opera, quod testatur Apostolus, 1. *ad Corinth. cap.* 12. unde & subdit; *Illud non dixissem, si fidem inter dona Spiritus Sancti connumerare scivissem.* Et tandem concludit, *legimus, dicente Apostolo*; Misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem. *Non ait, quia fidelis eram*. Sentiendum est ergo, ne fidem quidem esse prædestinandi rationem, si cætera bona opera prævisa non sint talis causa in ordine ad electionem. Alii igitur propter expressam Apostoli sententiam de Jacob, & Esau, 9. *ad Rom.* & ea quæ subiicit exemplificando de figulo, pro sua libera voluntate, ex eadem omnino materia efformante vasa ad diversos usus & fines, putant, nullam causam, & rationem esse quærendam ex parte creaturarum, quod aliquæ eligantur àd gloriam, aliæ vero sibi relinquantur. Nam sola voluntas beneplaciti Dei est ratio, quare de eadem massa ęqualiter in primo parente vitiata, hi eligantur ad gloriam, alii vero dimittantur in damnationem. Cùm enim quicquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehendatur sub effectu prędestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, impossibile est adæquati prędestinationis effectus invenire aliquam causam ex parte nostrum; quamvis alioquin in particulari inconveniens non sit aliquem effectum prædestinationis esse causam & rationem alterius; ut si dicamus, Deum præordinasse se daturum alicui gloriam ex meritis, & elargiturum gratiam, ut mereretur gloriam; etsi igitur nihil ipsis electis intrinsecum fuerit ratio, & causa prædestinationis eorum, tamen potuit subesse extrinsecam rationem, saltem in communi, cur aliqui de eadem massa perdita misericorditer liberentur; alii vero relinquantur; Ut scilicet simplex Dei bonitas manifestetur multipliciter, & simul in rebus diversis. Contra, ex dictis, *art.* 1. §. *Ad tertium*, & *quartum*. Sanctorum prædestinatio præcessit peccati prævisionem; nam postquam innotuit futurum ut electi ad gloriam evaderent Deo inimici, utpotè propagandi ex materia vitiata in Adamo; expertes proinde nasciturì gratię, & justitiæ originalis, visum est Deo, mittere filium in carne passibili, in qua, & per quam efficeret opus humanæ redemptionis; promeruit ergo Christus per passionem, & mortem suam electis gratiam medicinalem, & reconciliantem, unde exequutioni demandaretur decretum prædestinationis, peccato, per mortem mediatoris è medio sublato; non fuit ergo prædestinationis decretum latum post prævisum peccatum, adeout ex eadem massa vitiata aliqui ordinati, selectique sint ad gloriam ex beneplacito divino, reliquis dimissis in alios fines; nisi quatenus mediator suam passionem Patri pro electis solummodo efficaciter obtulit, atque pro his tantum fuit efficaciter acceptata, etsi satis alioquin erat salvandis omnibus, quibus & gratiam promeruit sufficientem pro ęterna consequenda salute. Aliis propterea videtur aliter sentiendum sic: Etsi actus Dei considerati ut est ab ipso, nulla sit ratio, præter ipsum Deum, qui est actus ipsius & efficiens, & finis; tamen ejus ut ordinatur ad finem, est aliqua ratio in entibus ita ordinatis, propter quam & ordinantur, & eliguntur. Itaque in casu bonus usus liberi arbitrii prævisus, & malus usus est ratio, cur aliqui eligantur, & aliqui reprobentur: Contra, ratio hęc, quæ assignatur prædestinationis, non est communis omnibus prædestinatis, & reprobatis; nam non congruit parvulis bonum, vel malum liberi arbitrii usum habere nequeuntibus; quorum tamen aliquos esse electos constat, alios vero non esse prædestinatos, qui nimirum beneficiorum passionis Christi non fiunt participes. Neque est asserendum, quosdam ex illis salvari ob bonum usum pręvisum, quem erant habituri, si supervixissent; quia nemo acceptatur, vel damnatur ob merita, vel demerita, quę fuisset acquisiturus, si vitæ diuturnioris compos factus esset: nam tunc adultus moriens in gratia, non pręmiaretur secundùm ea, quę gessit, sed pro ratione illorum, quæ fuisset gesturus. Deinde, Deus non prævidet hunc benè usurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel pręordinat eundem benè usurum eo: Nam certa pręvisio futurorum contingentium est ex sola determinatione voluntatis divinæ, *ut quæst.* 14. *art.* 13. extitit declaratum. Oblatis ergo voluntati divinæ Petro, & Juda ęqualibus, secundùm naturalia, quęro, quare pręordinat Petrum benè usurum sua libertate, Judam vero non pręordinat? Ejus differentię non est, ut videtur, ulla ratio, nisi beneplacitum voluntatis divinę: igitur cum bonus usus, aut malus ab illius voluntatis pendeant determinationé, prima ratio prędestinationis non est quærenda, aut accipienda ex parte voluntatis creatæ, sed pręcisè ex beneplacito voluntatis divinę.

S. Thom. hic *in solutione*.

Henr. sententia *Quodlib.* 4. *q.* 14. fusè refertur à Doctore.

Videtur igitur dicendum, ex parte prędestinatorum nullam esse quęrendam pręexistentem rationem ipsa prędestinatione priorem, quamvis reprobationis sit statuenda causa ex parte reprobatorum, ut *articulo* 3. expositum fuit. Declaratio; Volens ordinatè finem, & ea, quæ sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquod illorum, quę ad finem ordinata sunt, & gratia ipsius volita; Cùm igitur in toto processu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum terminum, finis ultimus sit beatitudo perfecta, Deus quibus vult finem, & ea quę sunt ad ipsum, primo vult creaturę beatificabili finem, & quasi posterius vult eidem ea omnia

Hæc videtur etiam ratio, cui innititur S. Thom. *hic* & in *solutione præcedenti*. Videndi Mayron 1. dist. 41.

q. 3. & 4. Recentiores Scotistæ; sed præ omnibus Mastrius exactissimè hanc quæstionem expendit, declaratque super 1. *sent.*

omnia, quæ sunt intenta, ac volita gratia finis. Sed gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrij, ad eum finem sunt ordinata, etsi quędam remotiùs, & quędam propinquiùs; ergo prædestinatis primo vult Deus beatitudinem, quàm aliquod ex mediis ad illius consequutionem ordinatis; & prius vult eadem media electis ad gloriam, quàm prævideat eos habituros quodcunque eorum; igitur propter nullum mediorum prævisum vult Deus electis gloriam, etsi eo quod illam, ut finem velit quibuscunque, quorum miseretur, velit pariter & media, quibus mediantibus vult gloriam tanquam prẹmium rependi.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, bonitatem summam optimè cohærere, ac stare cum liberali communicatione, quamvis hæc non sit ęqualis respectu omnium. Nam summè bonus pro suę libertatis ratione liberè se communicans, quo ostendat nulla se adigi necessitate ad prẹstanda bona, quę elargitur, sed libera voluntate, potest duobus, qui in naturalibus sunt pares, & perinde ordinabiles, velle bonum non ęquale. Neque hic ulla intelligitur injustitia, cùm nullum prẹconcipiatur debitum ex parte ipsius largitoris; Unde sicut citra lęsionem justitię posset nullum ordinare ad bonum supernaturale glorię, & gratię, ita de ipsius misericordia est, quod aliquos ad illius boni consequutionem perducat.

Ad secundum respondeo sic: quotiescunque sunt aliqua duo æque volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, atque ipsis inest ea ratio, propter quam ita sunt ordinabilia, voluntas preacceptans unum illorum alteri ad illum finem, peccat secundùm acceptionem personarum: talis est autem omnis voluntas creata, quia respectu ipsius, bonitas objecti est ratio rectè amandi. At divina voluntas nullum bonum ab essentia increata diversum amat, quia ex se bonum, sed potius ideo est bonum, quia ab ipsa amatur; quamvis igitur uni à se velit majus, aut precipuum bonum, quàm alteri, non est tamen in ipsa acceptatio ulla personarum, quia ex se ipsis nulla pollent bonitate, quę increatæ voluntati sit ratio amandi.

Ad tertium dicendum, quum voluntati divinæ offeruntur Petrus & Judas ęquales in naturalibus, Deum efficaciter velle, ac ordinare Petrum ad gloriam, non vero Judam. Et cùm contra hoc instatur; quia tunc Deus Judam damnat, non quia prẹcesserit aliquod demeritum, sed quoniam ita ei placuit, uti prẹdestinat Petrum, nullo ex parte ipsius prẹviso merito. Responsio: In primo signo, quo eligitur Petrus, & non Judas ex beneplacito voluntatis divinę, Judas non reprobatur positivè, idest, non destinatur luendis suppliciis per totam ęternitatem; id enim (ut rectè deducitur) alienum est à bonitate, & clementia Rectoris universitatis; imo etsi non ordinet omnes ad gloriam, attamen non cessat omnibus auxilia subministrare, quæ satis sint ipsis ad legem observandam, & rectè vivendum. Reprobat ergo Judam solummodo, quum prævidet ipsum decessurum in peccato mortali, ut *articulo tertio* explicatum fuit. Et cùm tandem concluditur; igitur eadem ratione, qua asseritur Deum reprobare Judam ex prævisione peccati, concludendum videtur & Petrum prẹdestinare post prẹvisionem meritorum ipsius. Neganda est ista deductio, quia cùm bona principaliter sint jure attribuenda Deo, ut mala nostrę voluntati aberranti à regulis legis divinę, rectè statuitur dissimilis processus prædestinationis, & reprobationis, adeo ut etsi dicatur Deus prædestinare electos, nulla presupposita ratione ex parte ipsorum, quia id apprimè congruit bonitati suę, non tamen proinde existimandum est, eum reprobare, velleque Judam damnare sine ulla causa ex parte ipsius prẹvisa; sicuti non decet justum judicem addicere aliquem tormentis, nullis prẹcedentibus demeritis. Quos ergo Deus positivè reprobavit, motivo, & ratione peccatorum, in quibus erant è vita abscessuri reprobavit, & non prout ostendebantur pares in naturalibus cum electis voluntati divinę, & ad hunc sensum intelligendus est loquutus Apostolus, quum 9. ad Roman. dicit de Jacob, & Esau *cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est, quia major serviet minori*; Nempe est exponendus, intellexisse de electione positiva, & reprobatione negativa, propter dicta, sed videndus *articulus tertius citatus*.

Ad quartum concedo, posse existentem in peccatis illa detestari ex naturalibus cum communi influentia: intelligendo communem, seu generalem influentiam, illam, quam exhibet Rector universitatis omnibus hominibus, quatenus vult singulis, (quibus in speciali consulit, providetque) communia adjutoria voluntate antecedenti ad salutem, quibus adjutoriis quisque posset sufficienter bene vivere, & salvari. Ut ergo peccator intelligitur prẹventus his adjutoriis sufficientibus, posset detestari peccata, & ita se disponere ad justificationem; veruntamen hæc omnia, quia cadunt sub adæquato prædestinationis effectu, impossibile est, inde moveri, aut præexistere rationem divinæ voluntati prædestinandi aliquem ex his, qui sunt salutem consequuturi. Ceterùm separando creatam voluntatem sub peccato existentem à gratia Dei præveniente, nec potest resurgere à peccato, nec se ad gratiam sanctificantem disponere per erratorum detestationem; quia sicuti à gratia Dei est, ne in alia labatur peccata, ita multo magis de illius virtute procedit, ut liberetur à malis, quibus involuta, & obligata reperitur.

1. dist. 46 §. *Ad primum* Videndus Magist. Hiquæus super tex. *cit.* 4. *sent.*

4. dist. 22. §. *De secundo* V. *Ad primũ.*

Ad quintum respondeo, *judicium* proprie est conclusio secundum legem, ut cùm homicida damnatur morte, juxta legis universalis dictamen; respectu electorum ex beneplacito voluntatis divinæ non sunt judicia; quia ea electio non fit juxta previæ legis practicæ dictamen. Judicia ergo exercentur in damnatione reproborum secundum leges a divina sapientia præfixas; & ea porro sunt inscrutabilia; quia nemo potest scire in quod peccatum Deus vult permittere aliquem, quantumvis justum, cadere, propter quod demum reprobetur. Nec ulli est creatæ menti perscrutabile cur alicui detur gratia ad resurgendum, alteri non detur; unde Augustinus super illud Joan. *Nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, dicit, *quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare*.

1. dist. 44.

Ad Augustini authoritatem dicendum, utique de beneplacito voluntatis oriri, ut quorundam misereatur, ac justissimè indurari quotquot in malitia indurantur, idque insuper fieri ob eorum, qui in malo obstinantur, occultissima merita, ob quæ quidam justificatione digni efficiuntur; alii verò in propria malitia derelinquuntur. Qui enim communibus adjutoriis abutuntur, justitiam, & misericordiam subinde contemnentes, digni sunt ut malitiæ, quam diligunt, affixi relinquantur; qui verò gratiæ Dei prẹvenienti auscultantes in detestationem commissorum peccatorum assurgunt, se se ad justificationem sic disponentes, ad illam pervenire merentur.

ARTI-

ARTICULUS VI.

Utrùm prædestinatio sit certa.

Doctor 1. *dist.* 40. *in utroque scripto S. Thom.* 1. *p. quæst.* 23. *art.* 6.

VIDETUR prædestinatio esse omnino incerta. Nam *Apocalyp.* 3. jubetur Joannes scribere Episcopo Ecclesiæ Philadelphiæ; *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Id autem non præciperetur, nisi corona, & præcipuus effectus prædestinationis posset amitti, sic ut alius eundem promereatur: Sed ex hoc est evidens prædestinationem esse incertam. Unde & August. *de cura pro mortuis gerenda, Orandum est,* inquit, *pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant*; igitur fieri potest, ut prædestinatorum nomina è libro vitæ deleantur, & damnentur; est ergo eorum prædestinatio incerta.

Hæc auctoritas nec *loco cit.*, nec *alibi* apud Augustinum expressè reperitur, sed quid æquivalens *cap.* 103. *Enchiridii*, ac 13. de correp. & in fine Hipognosticon incerti Auctoris.

Præterea, Prædestinatio non habet confirmare in gratia Dei prædestinatum; igitur stante prædestinatione, prædestinatus potest peccare, & in peccato perseverare, & tandem damnari, igitur non subest prædestinationi infallibilis certitudo; est igitur incerta.

Præterea, Si prædestinatio foret certa; igitur immutabilis esset: Sed ex hoc sequeretur unum valde absurdum, scilicet frustra latam fuisse omnem legem divinam, nec aliquem esse corrigendum, aut hortandum pro observantia mandatorum Dei, & consiliorum; nam ex hoc quod prædestinatio est certa, & invariabilis, si quis est prædestinatus, qualitercunque vivat, salvabitur sin minus damnabitur, quemcunque tandem conatum adhibeat, atque incumbat observandis divinis mandatis.

1. dist. 4.

Præterea, Si prædestinatio esset infallibilis certitudinis, profecto id non aliunde sibi inesset quàm a decreto divinæ voluntatis determinantis conferre gloriam electis, independenter ab usu libertatis creatæ: sed hoc ipso inferretur vis voluntati creatæ: cum nulla habita ratione usus ipsius ad unam partem determinaretur, adeout nequeat impedire, aut declinare vim determinationis divinę; ergo certitudo prędestinationis evertere videtur libertatem creatam.

3. dist. 37. q. 2. 6. *Ex prima via.*

CONTRA, Si prędestinatio incerta sit, & mutabilis subinde, adeo ut prædestinatus posset damnari; igitur id esset per actum voluntatis creatæ aberrantis à lege divina; igitur per actum voluntatis creatæ impediretur propositum voluntatis divinę, quo statuit prædestinatum esse æterna vita donandum: id autem est impossibile; ergo prædestinatio est certa, invariabilis, & infallibilis.

Rursus, omne preteritum est simpliciter necessarium, juxta illud Philosophi 6. Ethic. cap. 3. *Hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt*; Sed electorum prędestinatio transivit in præteritum, cùm is divinę voluntatis actus sit ęternus: ergo est simpliciter necessaria, certa, & invariabilis.

RESPONDEO dicendum, prędestinationem esse certissimam, atque eventus proinde infallibilis, nullam tamen propterea imponere necessitatem iis objectis, ad quę terminatur. Declaratio: Nam juxta dicta supra, *quæst.* 19. *art.* 6. quicquid Deus vult efficaci voluntate, ac beneplaciti, illud est infallibiliter futurum: Quoscunque autem ipse prædestinat, efficaciter ordinat ad gloriam suo tempore repræsentandam, ac retribuendam pro mensura meritorum, quorum est præmium, merces, & corona: igitur infallibiliter, ac certissimè ita fiet, cùm nihil sit, aut esse queat, unde Dei efficax propositum impediatur. Quod vero exinde eventus ejus divinæ determinationis non sit necessarius respectu create voluntatis, declaratur ex dictis, *cit. quæst.* 19. *art.* 8.: quia causa superior, quà superior non destruit influxum, & causalitatem causæ inferioris, ut inferior est, imo suo concursu, & ratione causandi ordinis superioris firmat, & stabilit, cooperando illi, opitulandoque ad productionem effectus, eo modo, quo causa inferior nata est suum causatum attingere: Deus autem ut præsciens, & volens est causa superior; ergo ratione suæ volitionis, & prescientię non adimitur causæ inferiori liberæ modus sibi proprius causandi contingenter; imo per ejus voluntatis decreta, & præscientiam eadem consequentem, firmatur, atque constabilitur contingentia in omni effectu contingente. Cùm enim causa superior attemperet suum concursum causæ inferiori, ita ut agere queat juxta modum sibi connaturalem, causæ secundę contingenter agenti non coaget prima sub ea ratione, qua necessario impellatur ad sui effectus productionem, quia is modus repugnat naturæ ipsius. Ut ergo primum sub ratione causę comparatur ad secundaria agentia, non infert, nec inferre potest sub hac ratione causis secundis necessitatem; quia universalem rerum provisorem, & rectorem decet promovere, & quibus consulit, & ordinare ad ulteriorem perfectionem, non vero adimere ipsis eam, qua pollent, ut *art.* 4. *quæst. præcedentis* extitit declaratum: Si imponeret autem Deus prædestinando necessitatem iis, quos elegit, pręcipua perfectione eos privasset hoc ipso quod ad perfectionem ordinasset; Cùm ergo ex regimine universalis providentiæ non sequatur destitui res provisas naturalibus virtutibus, sed magis per media opportuna disponi, ac ordinari ad acquisitionem illorum, quorum indigent, ut ipsis completè bene sit; multo minus id efficiet in ipsis prædestinatio, quæ est specialis, & pręcipua curarum, quas impendit Deus creaturis intellectualibus: Quemadmodum enim ea, quibus est hæc cura impensa, maxima sunt felicitate potitura; ita ea ratione providendi exactissimè, ac opportunissimè actum esse cum ipsis sentiendum est, ut nulla propterea in eis intrinseca vis, & perfectio sit imminuta, & immutata. Denique si ex prædestinatione intelligeretur causis liberis violentia illata, maximè propterea quod nullus prædestinatorum perit, cùm id genus providendi infallibiliter involvat finis assequutionem: Sed salva causæ secundæ libertate prædestinatio est certissima, ac infallibilis eventus; igitur per electionem ad gloriam nulla creatæ voluntati imponitur necessitas. Probatio minoris: Gloria est assequenda per merita, pro quorum mensura rependitur: merita autem ideo sunt talia, quia voluntas liberè elicit actus secundùm affectionem justitiæ, & gratię inclinationem: horum autem futuritio in eternitate decreta fuit à Deo concomitanter cum voluntate creata; quemadmodum una cum ipsa concurrendo in tempore, repręsentantur; ergo cum infallibili electione ad gloriam optimè cohæret libertas creatæ voluntatis.

1. dist. 46.

De rerum principio q. 6. n 32.

Quodlib. q. 21.

1. dist. 40. & dist. 17.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex statim dictis; quoniam actus meritorii (quibus redditur gloria, ut corona, & pręmium) ita liberè eliciuntur, ut creata voluntas loco illorum ponere queat actus obliquos, & demereri, & secundùm eam deordinationem, irę, & ultionis divinę objectum fieri, hortatur, & monet Ioannes, ut

1. dist. 47. 4. *Ad primum oppositum*. ut quisque studeat gratia in Dei conservare, ac in bonis operibus se exercere; præsertim cùm prædestinationis arcanum sit absconditum omni creaturæ, nec quisquam scire possit, citra specialem Dei revelationem, se esse prædestinatum, satagere oportet, ut per bona opera, & assiduum studium virtutis certam nostram vocationem, & electionem faciamus. Nec aliud intelligit Augustinus, cùm ait, orandum pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant. Nam retinere nomina scripta, aliud non est, quàm ad gloriam ordinari; contra vero morte æterna dignum judicari, & inveniri, est ab illa ordinatione per peccatum excidere. Hi ergo haud asserere intendebant Dei efficax decretum de danda gloria electis esse mutabile; id enim est alienum omnino à veritate. Sed quia gloria est tanquam præmium, reddenda meritis, hortabantur ad meritorum acquisitionem, & ad perseverandum in operibus sanctis, ut ita spem bonam quisque de sua salute aleret: nam quoniam constat malos æternis suppliciis luendis esse destinatos, certè divinæ legis cultores confidere possunt, & sperare se esse computatos inter illos, qui in superna sunt felicitate sublimandi.

4. dist. 16. q. 2.

Ad secundum respondeo, concedendo prædestinatum posse peccare hoc ipso quod per prædestinationem in gratia non sit confirmatus, seu impotens ad peccandum in actu, ut sunt Beati. Et cùm infertur; igitur posset damnari, uti eveniret, si in peccato moreretur. Responsio; si is in peccato moreretur, non foret prædestinatus; sed magis ex prævisione peccati, in quo erat decessurus, inter reprobos computatus. Stante igitur prædestinationis decreto, impossibile est, mori in peccato, & damnari; tametsi in sensu (ut ajunt) diviso, concedendum est, prædestinatum posse damnari: nam ut consideratur volitio divina, quatenus naturaliter prior transitu ipsius super illud objectum, quod est gloria æterna prædestinato; in illo priori non repugnat sibi esse oppositi objecti; imo potest esse æqualiter oppositi; sed non simul amborum, nec successivè, eo quod voluntas illa sit incapax mutationis; quia ergo persona eadem, quæ est prædestinata, potuit non fuisse prædestinata, imo reprobata, cùm liberè, & contingenter terminata sit ad illam volitio divina; in sensu diviso, qui est prædestinatus, potest damnari, id est, potuit non prædestinari; at nequaquam in sensu composito, seu stante decreto edito de electione illius ad gloriam; quia Dei voluntas est inimpedibilis, & immutabilis, & ideo certissimè infallibilis eventus.

1. dist. 39.

Ad tertium est responsio ex dictis *ad primum*. Nam quia gloria est reddenda meritis, quæ lucrantur, & accedunt nobis ex observantia divinorum mandatorum, necessario est lata lex divina, & utillimè hortantur homines, ut studeant illi proprios actus conformare: aberrantes ergo rectè corripiuntur, atque etiam justè compelluntur ambulare per vias rectissimas legum divinarum. Et cùm dicitur hoc ipso quod prædestinatio est infallibilis, electus qualitercunque, & quomodocunque vivat, salvabitur, sicuti & damnabitur, si non fuerit prædestinatus. Responsio: Ex eo, quod quis per viam iniquitatis incedit, nulla habita ratione legis divinæ, existimari potest, ipsum non esse de numero electorum, nisi ab malitia convertatur. Fatendum est autem aliquos pessimè vixisse, & tamen inter electos computari meruisse, sed ex vitæ mutatione per gratiam Dei; est igitur veritas catholica, unumquemque prædestinatorum gloria donari per merita vel propriis actibus acquisita, vel ipsis applicata; non ergo quisque adultorum potest salvari, nisi per observantiam mandatorum Dei.

1. dist. 41

Ad quartum dicendum, utique Deum efficaciter velle gloriam electis independenter ad ea omnia, quibus mediantibus, ipsa attingitur, sicuti sunt merita per Christi gratiam acquisita. Est itaque ipsis volitus finis prius natura, quam sint volita & media: attamen quemadmodum in fine includuntur virtualiter media, ita & volitio finis est virtualiter volitio mediorum: media autem intenduntur unà cum creata voluntate, cujus est mereri; non est ergo ejusmodi volitio divina vim inferens libertati creatæ, quia etsi, citra prævisionem, usus ejus sit efficaciter volitus, & intentus sibi finis, in hac ipsa tamen formali volitione, virtualiter sunt volita media, quæ in signo posteriori sunt prædeterminata concomitanter cum voluntate creata, & ita prævisa in æternitate, infallibiliter futura, & certissimè gloria reddenda in tempore illis repræsentatis. Esset ergo tale decretum præjudiciale, & læsivum libertatis creatæ, si formaliter, & virtualiter foret antecedens, id est, ita flectens, ac determinans voluntatem ad hanc partem, ut sibi non superesset facultas, & vis agendi contra talem fixionem, & nulla ratio subinde haberetur usus ipsius: at contrarium evenire in casu *ex dictis* constat.

Ad primum in oppositum, concedo eo probari certissimum eventum prædestinationis divinæ; quia per creatam voluntatem impediri nequit propositum voluntatis divinæ, adeo ut eveniat oppositum ejus, quod Deus decrevit. Nam etsi voluntas creata suis pravis operibus demerendo gratiam Dei, accersere sibi queat æternam damnationem: eo tamen in casu divina voluntas unà cum ipsa concomitanter determinando illorum actuum futuritionem, non præordinavit ipsam ad gloriam; quia si præordinasset nequaquam illius propositum frustratum fuisset.

Ad aliud dicendum, veram conclusionem deduci ex falsa imaginatione, qua imaginamur actum prædestinandi in præteritum abiisse, cum revera illud idem *nunc* æternitatis, in quo est is actus semper sit præsens. Prædestinatio itaque quamvis coextiterit præteritis, quæ transierunt, non tamen ipsa præteriit, ut illa; quia verba diversorum temporum dicta de Deo, prout verissimè competunt sibi, non consignificant partes temporis mensurantis actum illum, sed consignificant *nunc* æternitatis, quasi mensurans illum actum, inquantum coexistens illis pluribus partibus temporis; & ideo idem est Deum prædestinare, & prædestinasse, & prædestinaturum esse, & ita contingens unum, sicut aliud; quandoquidem *nunc* æternitatis, mensurans eum actum, coexistit omnibus illis.

ARTICULUS VII.

Utrùm numerus prædestinatorum sit certus.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. *p. quæst.* 23. *artic.* 7.

VIDETUR numerus prædestinatorum non esse certus. Nam ex dictis *in articulo præcedenti in fine* idem est Deum prædestinare, prædestinavisse, ac prædestinaturum esse; sed intelligendo Deum deliberare de numero electorum prædestinandorum, manifestè est eorum numerus incertus; Interim enim potest ei fieri aliqua additio, aut detractio, aut imminutio; Ergo si perinde

de est Deum prędestinasse, ac predestinaturum esse; non est ita certus, & præfixus electorum numerus, quin augeri, vel imminui queat.

1. dist. 41. 3. dist. 19. & 32.

Pręterea, Cùm ex oblatis per intellectum divinę voluntati Angeli omnes, & homines futuri, tot & non plures sunt ad gloriam pręordinati, aut id provenit ex parte ipsorum electorum, aut sine ulla ratione inventa in ipsis, numerus statuitur ex beneplacito voluntatis divinæ. Non primum, ut *in quinto articulo* dictum fuit; igitur tot, & non plures sunt prędestinati, quia sic placitum fuit Dei voluntati: Atqui hęc cùm sit rectitudinis infinitę cuncta propter se ipsam, gloriamque suam operatur; igitur quoniam major Dei gloria, ampliorque miserationis, & bonitatis commendatio est ex majori numero electorum, is semper magis, magisque poterit augeri ex hominibus futuris, aut etiam possibilibus post decretam illorum futuritionem.

4. dist. 46. q. 4. *in Addit.*

3. dist. 32.

Pręterea, Deus condidit hunc mundum sensibilem gratia electorum, ut nempe & foret locus eorum, & necessaria vitę sustentandæ inde suppeditarentur; igitur oportet rerum hanc universitatem ita electis proportionari, & accommodari, sicuti á Sapientissimo Artifice diriguntur, & ordinantur ad finem ea, quę sunt inventa ab ipso propter illum: Sed Deus potest condere aliam rerum universitatem & intensivè, & extensivè hac perfectiorem; ergo pariter in illa erit proportio mundi sensibilis ad electos, ut in ista, quę jam est facta. Si ergo saltem extensivè foret melior, necessario plures numero electos continere deberet; igitur non est de facto ita statutus, ac determinatus electorum numerus, ut nequeat augeri, & subinde minui; si inferiorem in perfectione Deus hunc condidisset mundum.

1. Report. dist. 44. q. 2.

Præterea, Potest Deus non elargiri gratiam, quibus largitur, qua mediante ipsi salutem consequuntur; Sed gratia Dei non adjuvante, utique non salvantur: Sicuti & salute non potiuntur ij, quibus gratia non datur, & damnantur, eo quod gratia Dei instructi non sint; igitur prædestinatorum numerus potest & augeri, & minui.

Ex Magist. 1. dist. 40. cap. 2.

Contra, Augustinus de Correctione, & Gratia cap. 13. *In Apocalypsi*, inquit, *dicitur*; Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. *Si alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri, vel minui.*

Magist. *ubi supra*,

Respondeo dicendum, numerum electorum ita certum, ac præfinitum esse, ut nec minui, nec augeri queat. Declaratio: Deum velle gloriam compluribus ex creaturis intellectualibus, & rationalibus, est verum consequens futurum contingens: non enim necessario ita fore decrevit, sed per infinitam rationem libertatis, secundum quam & condidit omnia. Atqui Deus distinctissimè, & intuitivè attingit futura contingentia, ut *art.* 13. *q.* 14. extitit declaratum: ergo ita distinctè, clarè, & exactè est perspectus divino intellectui numerus electorum, quemadmodum á voluntate fuit determinatus. Revera autem Dei voluntas omnia, quæ facienda, futurave erant in tempore, ab ęterno determinavit: atque complexionibus, quæ ex se ipsis erant neutræ, quatenus illi ab intellectu ostendebantur, determinatam veritatem dedit: non enim potuit voluisse aliquid in tempore: id enim haud contingere posset, citra mutationem ipsius, ut declaratum fuit supra *q.* 19. *art.* 2. in ęternitate igitur voluit alteram partem oppositorum (simul enim opposita velle, est nihil velle) in quibuscunque aliis a se. Ut ergo voluit omnia futura, ita noluit non futura: prædestinatos ergo omnes voluit in æternitate quidem, sed tamen in tempore beandos. Cùm igitur intellectui divino sint perspecta, ac distinctissimè explorata omnia futura, veluti intuitivè cognita: necessario videt ac comprehendit numerum eorum, quibus voluntas voluit efficaciter gloriam; & quia aliis ab ipsis non fuit pariter volita, est ita certus prædestinatorum numerus, præcisus, & determinatus, ut sicuti Dei voluntas impediri nequit, nec frustrari, quin sint ea omnia, quę efficaciter fieri vult, ita ex numero prędestinatorum nemo perire potest: & quemadmodum de novo nihil velle, aut statuere potest: id enim mutationem, & imperfectionem aliquam inferret divinę majestati: ita nec fieri potest, ut ei numero aliquid addatur, seu prædestinetur non prędestinatus: quia tunc quod in æternitate non erat futurum, nec notum subinde intellectui divino, in tempore acciperet futuritionem, atque ita & voluntas in novum exiret decretum, & intellectus novam acquireret scientiam: neutrum autem est rectum, nec proinde attribuendum divinæ majestati. Rursum, ex dictis, *quæst. præcedenti art.* 2. *&* 3. Deus cùm sit rector universitatis rerum, curam gerit omnium in particulari, unicuique exactissimè consulens, & non magis uni, quàm alteri, sed æqualiter est illi cura de omnibus, quemadmodum & omnibus, & singulis esse dedit: ex hoc autem quod condidit omnia, quibus exactissimè consulit, singulis exhibendo ea, quibus eam, cujus sunt capaces, attingant perfectionem, certus est apud Sapientissimum Rectorem numerus specierum, & individuorum, quibus consulendum, curaque impendenda est. Atqui electos ad gloriam peculiari, exactioreque providentia prosequitur, quippe qui per talem electionem ordinentur ad bonum excedens naturalem exigentiam, nec reducibile subinde sub curam generalis provisoris rerum universitatis. Nam ex eo titulo is perfectioribus naturis correspondentes ipsas naturales perfectiones impertiri tenetur, & minus perfectas inferioribus; hæc autem perfectio, ad quam per hanc specialem providentiam ducuntur electi, non datur pro ratione naturarum, sed ad mensuram retribuitur meritorum, & liberalitatis divinæ, secundùm quam liberaliter elegit, quos voluit ad ejus boni participationem; igitur certissimus est sibi numerus eorum, quibus hanc specialem curam impendit, & ultra generalem providentiam, qua ad naturalium perfectionum acquisitionem ordinantur, longè perfectiorem exhibet ducendo illas per media opportuna ad finem omni natura altiorem, & perfectissimum, per cujus acquisitionem his completè benè fit.

1. dist. 39. & *Viso de contingentia.* 1. dist. 45.

De his q. 10. *art.* 2. *cit.* & *art.* 7.

Quodlib. q. 21. 4 dist. 46. q. 1. 3. dist. 7. q. 1.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, non ad eum sensum dici, idem esse Deum prædestinare, prædestinasse, ac prædestinaturum esse, perinde ac si hactenus expectavisset ad deliberandum super numerum eligendorum; id enim est omnino alienum à veritate, & dedecens majestatem divinam; quia nihil fuit, est, vel erit, quod non fuerit volitum à Deo in æternitate, *ut quæst.* 19. *art.* 2. *cit.* extitit declaratum. Eatenus igitur dicitur prędestinationis actus futurus, & præteritus, & pręsens, quia cum sit in instanti æternitatis, ac proinde semper præsens, verè de illo enunciantur verba secundùm omnem temporis differentiam, secundùm August. *Tract.* 99. *in Ioannem*; quę verba proinde magis propriè dicuntur consignificare *nunc* æternitatis, quàm temporis differentias; Non quidem ipsum *nunc* absolutè, sed in-

1. dist. 9.

inquantum coexistit partibus temporis. Quamvis ergo verba diversorum temporum consignificent idem *nunc* æternitatis, quatenus de Deo dicuntur, præseferunt tamen diversos modos significandi. Itaque licet idem sit, Deum prędestinare, ac prędestinaturum esse, prout his loquutionibus consignificatur *nunc* æternitatis semper præsens, nec futurum, nec præteritum; nihilominus quoad modum significandi non idipsum intelligitur; cæterum actus *nunc* æternitatis mensuratus necessario terminatus est ad alteram partem quorumcumque volitorum, vel volibilium, adeo ut quicquid est, vel erit in æternitate volitum sit, contra vero nolitum, quod nec fuit, nec erit; ex quo fit, ut invariabilis sit numerus prædestinatorum per voluntatem divinam, ut ipsa voluntas expers est omnis mutationis, & mutabilitatis, ac potentiæ infinitæ ad exequenda, quæ fuerint determinata.

Ad secundum dicendum, electorum numerum esse ex beneplacito voluntatis divinæ, tot, & non plures, nec pauciores efficaciter ad gloriam ordinando. Et cùm instatur; quia cùm omnia condita sint, & volita propter primum, & ad augmentum gloriæ ipsius pertineat salus plurimorum, videtur posse fieri additio ad numerum electorum. Responsio; perinde spectat ad gloriam, & manifestationem perfectionum divinarum, & salus, & damnatio creaturarum. Cùm enim sit bonum commune & universale per eminentissimam omnium continentiam, bonum particulare uniuscujusque creaturæ non ita exigitur necessario ab illo, quin oppositum ejus ordinari queat ad idem bonum, quod est condecentia bonitatis divinæ, & ad illud solùm Deus simpliciter determinatur. Poterat igitur voluntas primi pro sua libertate majorem numerum Angelorum, & hominum eligere ad gloriam, cùm ab æterno prædestinaret, quos prædestinavit, sed justum fuit ita factum esse, non aliter, quia sic volitum, unde Anselm. Proslog. XI. *Illud solùm est justum, quod vis: non justum, quod non vis.* 4. dist. 46. q. 1. § Ad tertium.

Ad tertium respondeo, utique mundum sensibilem gratia Christi, & electorum conditum esse; atque etiam ita electorum numerum fuisse intentum, & præfixum, quemadmodum decet Artificem Sapientissimum quæcunque vult gratia finis secundùm debitam proportionem ipsi fini accommodare, disponere, atque aptare, præsertim cùm constet, omnia disposita fuisse ab hoc Artifice in *numero, pondere, & mensura.* Sapien. XI. Itaque credibile est numerum electorum tantum esse, quantum oportebat, ut omnimoda harmonia, & proportione, & pulchritudine, quæ exsurgit inter finem, & ea quæ sunt ad finem, mundus constaret, adeo ut nisi ex tot unitatibus numerus precisè coalesceret, sibi ea partium consonantia, & pulcherrima dispositio deperiret. Et fortasse quid simile accideret in toto, ejus quod Aristoteles subtiliter putavit eventurum in Cœlo, si vel unica stella detraheretur, aut nova apponeretur; nam sicut in isto casu cœlum evaderet improportionatum virtuti intelligentię moventis, ita non servato electorum numero à Deo prefixo partes inter se, & respectu finis debita proportione, & harmonia privarentur. Nam soli, lunæ, & stellis comparat electos Apostolus in resurrectione 1. *Corinth. cap.* 15. Et cùm dicitur possibilis est alius mundus jam condito perfectior; ergo servata proportione, in illo major foret electorum numerus. Hęc consequentia est concedenda; quia procedit secundùm aliam providentiam, & pro ratione potentiæ absolutæ Dei; nos autem loquimur, juxta presentem ordinem rerum, in quo putamus eos solummodo salvari, qui nati fuissent in statu innocentiæ: reprobos vero nunc nasci occasione peccati. Et eadem est ratio, si loco presentis Deus mundum imperfectiorem sive angustiorem condere voluisset.

1. dist. 3. q. 5. — 1. dist. 49. q. 14 § Ad illud. — 2. Cœli tex. 37. & 71. — 4. dist. 49. q. 15. — 2. dist. 20. q. 2.

Ad quartum respondet Magister *loco citato*: ea ratione dixisse Augustinum fieri non posse, ut numerus electorum augeatur, aut minuatur; quia nequit utrumque simul verum esse, scilicet ut aliquis salvetur, & non sit predestinatus, vel ut aliquis prædestinatus sit, & damnetur. Ex suppositione ergo quod Petrus sit predestinatus, non potest sibi subtrahi gratia, unde damnetur. Quamvis is, qui salvatur per liberam Dei electionem, potuit non fuisse prædestinatus, & damnari; non quia Deus post electionem alicujus, velit ipsius damnationem, aut utrumque determinet in æternitate: sed quia in eo signo, quo prædestinavit, potuit non prædestinasse, 1. dist. 45.

ARTICULUS VIII.

Utrùm prędestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

Doctor. 4. *dist.* 2. *quæst.* 1. §. Ad Tertium *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *parte, quæst.* 23. *articulo* 8.

VIDETUR prædestinatio minimè juvari posse precibus Sanctorum; Nam prius est Deum elegisse sanctos ad gloriam, & gratiam, quàm ipsorum merita, aut demerita præscivisse; Siquidem post peccati previsionem fuit volitus Christi adventus in carne passibili, ut per illam illatis vulneribus necessariam afferret medicinam; ipse autem cum cæteris electis, quorum est sanctificator, & caput, venisset, etiamsi nullum extitisset peccatum, ut *art.* 1. & 6. tactum fuit; igitur cunctę Sanctorum præces, & merita nihil conferre possunt, & adjuvare ipsorum prædestinationem, quippe quæ statuta sit independenter, & ante cujusmodi precum prævisam futuritionem. 3. dist. 7. q. 3. & dist. 19.

Præterea, Si ullis Sanctorum precibus, & meritis Sanctorum prædestinatio promoveretur, adjuvaretur, & fieret, maximè meritis, & precibus Christi prævisis; nam hæc in immensum preponderant, atque excedunt aliorum omnium Sanctorum merita simul: Sed Sanctorum prædestinatio facta est independenter à meritis Christi. Nam si meritorum ipsius intuitu Deus prædestinasset, omnes omnino homines, & Angelos ad gloriam, & gratiam elegisset; nam omnibus prorsus prædestinandis satis fuit. Hinc Christus sua merita Patri pro solis electis efficaciter obtulit, uti & fuere acceptata; pro aliis autem, & presertim pro omnibus, qui in ipsum credituri erant, etsi oraverit, ut patet *Joan.* 17. exauditus tamen non fuit. 3. dist. 19.

Præterea, Predestinatio, seu electio ad gloriam, & gratiam est actus voluntatis beneplaciti, & consequentis, ut *in antecedentibus* frequenter tactum fuit. Quicquid autem Deus ea voluntate fiendum statuit, est infallibiliter futurum, secundum quod & Paulus scribit; *Voluntati ejus quis resistet?* 9. ad Roman.; omnino igitur ejus voluntatem oportet adimpleri circa prædestinatos; igitur non est sibi opus alterius auxilio ad exequutioni demandandum, quod facere decrevit; ergo nec ullius interventu adjuvatur, sicuti & nullius 1. dist. 46.

prævisis operibus bonis ad gloriam, & gratiam ordinavit quotquot sunt vitam æternam adepturi.

1. Report. dist. 40. §. *Contra.*

CONTRA, Si prædestinatis nihil prodessent Sanctorum preces; igitur frustra in Ecclesia forent institutæ orationes omnes, quibus deprecamur divinam Majestatem, ut per Christi merita vitam æternam nobis donare dignetur; immo & per Scripturam ad ita orandum frequenter adhortamur; unde Augustinus, *de cura pro mortuis gerenda*; ait, orandum esse pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant; igitur prædestinatio juvari potest precibus Sanctorum.

RESPONDEO, Quoniam ex dictis supra *articulo* 5. & 6. prædestinatio bifariàm potest considerari, nempe & secundùm ordinem intentionis, & juxta ordinem exequutionis, adeo ut quod fuit primo in uno ordine intentum, sit ultimum in alia coordinatione, cùm de utraque præsens quæsitum intelligi queat, operæ pretium facturos arbitramur ejus solutionem subjicere quoad utrumque intellectum. Esto igitur.

S. Thom. 1. quæst. 2. art. 7. Scot. 3. dist. 7. q. 3. dist. 18. & 19. & frequenter.

Primum dictum, Christi Domini merita, non quæ ex carne passibili consequebantur, sed ea, quæ prævidebatur habiturus, etiamsi in carne passibili venire non oportuisset, extitisse causam de condigno prædestinationis, secundùm ordinem intentionis hominum, & Angelorum. Declaratio: Christus est princeps, & caput omnium prædestinatorum, ut frequenter dicit Paulus in Epistolis, & præsertim *ad Ephes. cap.* 1. & *ad Coloss.* 1., & alibi. Cùm enim sit filius Dei, & hæres universorum, per quem & cujus gratia facta sunt omnia, *ut* 1. *ad Hebræos* idem testatur; necessario ante

3. dist. 7. q. 3.

omnem creaturam fuit à Deo volitus, & prædestinatus. Est enim Deus rationabilissimè volens, atque ita ut prius vult finem, ac velit ea, quæ sunt ad finem, ita ipsi propinquiora fini prius sunt volita, quàm remotiora, ita exigente eorundem natura objectorum; postquam igitur in primo signo dilexit essentiam suam, in qua & novit omnia, seu infinita possibilia; exinde voluit ex infinita bonitate, & liberalitate se ad extra summè, & quantum fieri poterat communicare, eaque volitione elegit creaturam rationalem ad summam gloriam, & gratiam, & ad unionem hypostaticam, cui unioni tantum congruebat eorum beneficiorum magnitudo. In eo igitur signo, in quo fuit volita Christi animæ summa gratia, prævidebatur fore ut propterea summè diligeret Deum, fuerunt propterea ipsi ii actus meritorii, ac longè Deo subinde acceptissimi; nam in eo signo, non erat prævisus, nec volitus Christus tantum comprehensor, quia tunc esse nequiisset passibilis & viator. Ob talem itaque conditionem personæ,

3. dist. 18.

potuerunt actus ipsius esse meritorii; meruit ergo Christus, idest, prævisus est habiturus actus meritorios secundum portionem superiorem, & nullam dependentiam habentes à carne passibili; nam in eo signo nec passibilis prævidebatur, uti nec positivè impassibilis, ergo intuitu eorum meritorum Deus voluit gloriam, & gratiam omnibus electis. Quia enim tantopere erant Deo accepta, ut citra omnem comparationem magis dilexerit, fueritque sibi gratus Filius suus, ejusdemque actus dilectionis essentiæ divinæ, quam cætera omnia; quippe quæ propter illum condita sint, nec ulli eorum, nec omnibus simul tanta impensa sint beneficia, quanta uni animæ Christi; profecto esse potuerunt causa prædestinandi omnes electos, idest, volendi eos finaliter habere dilectio-

3. dist. 31. §. *Tertium patet.*

nem divinam: & quemadmodum intuitu ipsius acceperunt esse naturale, ita & ob ipsius merita volitum sit iisdem esse supernaturale gloriæ, & gratiæ, ut nihil in ipsis reperiatur, nisi acceptum à Deo intuitu meritorum Christi. Quod si id fieri potuit, sentiendum est factum fuisse; nam secundùm Augustinum, 3. de libero arbitrio, cap. 5. *Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse.* Recta autem ratio dictat, quotiescunque causa potest in suo ordine aliquem attingere effectum, attribuendam esse illi productionem ipsius, quum effectum esse contigerit; nam si ex eo dignificatur natura, quantum fieri potest, nec aliunde de opposito constat, multo magis dignificanda est excellentia meritorum animæ Christi; sentiendo ipsum prædestinationem omnium electorum promeruisse, adeout is effectus à meritis ipsius in suo ordine adæquatè pendeat; nec aliter subinde futurus, nisi illa causa præcessisset. Nam sicuti recta ratione attribuimus Christi passioni, & morti omnem gratiam medicinalem, & reconciliantem Deo genus humanum è dignitate filiationis divinæ lapsum; propterea quod Christi obsequium in ara Crucis exhibitum longè gratius extitit Trinitati, quàm hominis offensa displicuisset; ita quoniam incomparabiliter Deus magis dilexit Christi humanitatem, quàm cætera omnia simul; quæ (ut tactum fuit) per illum, & propter illum condita fuere, Christi merita prævisa causa fuisse videntur, cur Deus voluerit omnibus electis dilectionem suam finaliter; Etsi cur potius istis, quàm aliis Angelorum, & hominum efficaciter intenderit id bonum communicandum, in ipsius voluntatis beneplacitum sit refundendum, quemadmodum & quod potius istis, quàm aliis possibilibus decreverit dare futuritionem. Quoniam vero si Adam in innocentia perstitisset Electi duntaxat in lucem editi fuissent, & nullus reproborum, ii occasione peccati nascuntur in mundum; non fuit ergo intenta eorum futuritio, cum ex Christi meritis prædestinabantur electi, sed post prævisum Adæ peccatum, stante decreto permittendi causas liberas agere proprios motus, & post præscientiam abusuros eos auxiliorum exhibendorum, quibus potuissent benè vivere, & salvari.

3. dist. 13. qu. 2.

1. dist. 8. quæst. 7. §. Ad Achillem.

9. Metaphy. qu. 14. nu 14. §. *in fine.*

3. dist. 20.

Ubi supra dist. 32.

2. dist. 20. q. 2.

Deinde, Christus ut princeps creaturarum, & caput electorum, & longè Deo gratissimus, acceptissimusque habet influere gratiam, ac supernaturalia, in omnes, in quibus aliquid gratiæ, ac cœlestium beneficiorum est, fuit, & erit in præsenti, & futuro sæculo; est siquidem in ipso gratia in eo gradu, & excellentia, sicut fieri potuit, & conferri homini, qui est & Deus. Cùm enim in nullo unquam alio fuerit, aut esse queat plenitudo gratiæ, & veritatis: juxta præsentem providentiam, necessario omnem partem, quæ reperitur in membris, oportet esse acceptam è plenitudine fontis, & capitis, unde est influxus in membra; Si ergo est gratiæ repertæ, & reperibilis in Angelis, & hominibus causa meritoria de condigno in Christo capitè; ergo pariter erit & causa meritoria de condigno ipsius gloriæ, sic ut quemadmodum fuerant ipsis præparata secundùm ordinem intentionis beneficia supernaturalia, quibus certissimè liberarentur intuitu meritorum Christi, non quidem Salvatoris per mortem, & passionem, sed glorificatoris omnium electorum: ita & iisdem fuerit volita gloria ob ejusdem merita: de qua re iterum redibit sermo, 3. *part. quæst.* 24. *art.* 4.

1. dist. 19.

Denique, sola incarnatio Filii Dei est opus adeo gratuitum, ut potuerit esse à Deo intenta, ac volita nullorum intuitu meritorum, ut declarabitur 3. *part. quæst.* 19. *art.* 3. fuit ergo tali in facto summa

ma gratia, ut ait Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 8. quam ne ipse quidem Christus potuit promereri. Aliorum vero supernaturalium donorum gratiæ, & gloriæ, quę membris corporis mystici, aut collata sunt, aut conferentur imposterum potuit extitisse causa meritoria de condigno; non sanè in illis, qui gratis gratiam erant accepturi, & gloria pariter a propriis meritis independenter fuit eis volita; sed causa meritoria extrinseca. Hanc porrò causam extrinsecam de condigno promeretem omnibus electis gratiam, & gloriam, Christum extitisse sentiendum videtur; cùm eximiè inde ejus excellentia innotescat, & declaretur, eaque sit insignis nota supremi Christi principatus in electos, quos à proposito voluntatis divinæ, ob arbitrii libertatem, aberrantes, iterum suo sanguine acquisivit, cùm jam iisdem meritis ordinis altioris gratiam, & gloriam promeruisset.

Secundum dictum, Ad ordinem exequutionis quod attinet, prædestinatio juvari potest precibus Sanctorum, saltem quoad aliquem ejus effectum Declaratio; Nam etsi Deus voluerit in sua æterna electione gloriam omnibus electis independenter à quibusvis mediis; tamen quoniam una voluit eam repræsentandam, seu conferendam prædestinatis sub ratione premii, mercedis, & coronæ, necessario illud decretum extitit virtualiter etiam mediorum, quibus scilicet erat gloria ipsa rependenda. Vult igitur Deus salvare quoscunque salvat per determinata media à sua voluntate præfixa: eorum autem mediorum præcipuum est oratio; est enim meritoria & oranti, & ei, pro quo funditur ad Deum; igitur frequenter Deus eo medio utitur ad perficiendum ea, que ipse decrevit se esse facturum, sed ordinatè, scilicet per media à sua providentia sapientissimè disposita. Propter preces igitur, & orationes, quæ fiunt in Ecclesia; (siquidem quilibet tenetur pro se, & pro tota Dei Ecclesia orare, & velle suam orationem omnibus prodesse ad bonum spirituale) Deus elargitur gratiam, & alia dona spiritualia, aut auget jam præstita, ut sint digni gloria, ad quam elegit prędestinatos: in ordine igitur exequutionis precibus Sanctorum prædestinatio juvatur; Et quidem Sanctorum utriusque Ecclesiæ triumphantis. & militantis; quamvis Sanctis in Patria non sit meritoria oratio, quam fundunt pro viatoribus. Denique ex dictis, *quæst. præcedenti articulo* 4. divinæ providentiæ præcipuum munus est deducere ea, quibus consulit, curamque gerit ad propriam perfectionem, nisi impedimento sint vel ipsæ causæ, pro earum libertate reluctantes, vel aliæ potentiores, quæ agere sinuntur pro exigentia universitatis rerum, occasionem aberrandi à scopo divinæ providentiæ ingerentes, ac subministrantes; igitur cùm electi per specialissimum divinæ providentiæ regimen ducuntur ad finem supernaturalem, mediis eorum operationibus ei fini congruis, & præfixis, pervehuntur, ac promoventur: inter omnia autem opera meritoria & ipsis, & aliis oratio obtinet præcipuum locum, ut dictum est; hac ergo potissimum adjuvatur prædestinatio Sanctorũ.

4. dist. 45. q. 4. §. De tertio, & §. Ad tertium. Quodlib. q. 20. §. De primo.

3. dist. 30.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, eo tantum probari prædestinationem Sanctorum juvari non potuisse præcibus ullis, & meritis creaturarum, quoad ordinem intentionis, quod ultro fatemur; Siquidem causa meritoria de condigno, cur his actus terminaretur ad omnes creaturas, quæ erant futuræ membra corporis Christi, ipse Christus duntaxat potuit extitisse, & nulla creatura secundum præsentem providentiam, quia ille solus est princeps, & caput omnium electorum, & propter illum condita sunt omnia in præsenti & futuro sæculo. Ut ergo omnia, quæ sunt, quæve erunt, per hunc *esse* naturale accipiunt, ita & supernaturale tam gratiæ, quam glorię; cùm in illo omnium capite prȩextiterint merita præcognita pro salvandis etiam infinitis, quamvis efficaciter accepta sint duntaxat pro determinatis, prout judicavit esse faciendum voluntas rectitudinis infinitę; pro quibus etiam & posteriora merita ejus, quę dependenter à carne passibili prȩvidebantur futura, efficaciter fuerunt oblata. Cȩterum etsi nequiverint merita omnium Sanctorum fuisse causa prȩdestinationis, esse tamen potuerunt, prout & fuerunt, & sunt media, propter quę Deus dat dona supernaturalia, quibus mediantibus elargitur & gloriam. Quamvis enim omnis gratia, & veritas descendat à Christo, atque per ipsum unicum mediatorem, omnes à Deo accipiant quicquid donorum supernaturalium aliquando habuerunt; tamen quia, ut tactum est, quilibet tenetur pro se, & pro Dei Ecclesia orare unumquemque, & presertim Sanctos, decet esse in suo ordine coadiutorem Dei in procurando salutem electorum, eo modo, quo potest id ipsis competere mediis precibus, & orationibus, aliisque operibus bonis.

4. dist. 45. q. 4. §. De secundo.

Ad secundum, concedendum est, juxta dicta, solius Christi meritis prȩvisis Sanctorum electionem in ordine intentionis juvari potuisse, imo de facto intuitu eorundem meritorum id factum esse Et cum contra arguitur; quia tunc Deus omnibus Angelis, atque hominibus gloriam voluisset, quia omnibus prȩdestinandis illa merita satis erant. Responsio; Utique Christi merita prȩvisa, etiam quatenus à passione quacunque abstrahunt, esse potuissent causa prȩdestinandi omnes homines, & Angelos; cur autem non prorsus omnes, vel magis istos, quam alios, referendum esse in beneplacitum voluntatis divinę sicuti etiam quod ex infinitis possibilibus statuerit dare futuritionem tot determinate, & non pluribus; & quemadmodum etiam quod magis Petro, quam Judę voluerit dare gratiam efficacem resurgendi à culpa; horum omnium, inquam, non est quęrenda ratio, & causa ulla ex parte objectorum; sed duntaxat inspiciendum beneplacitum voluntatis divinę, unde descendit, & in qua est prima ratio discernendi, & prȩeligendi unum prę alio: licet quoscunque eligit ad gloriam, & gratiam, intuitu meritorum Christi elegerit, cui cum perspecta esset divina voluntas, contra illius efficax decretum efficaciter non oravit, sed vel conditionatè, vel voluntate signi, & antecedente, qua Deus vult omnes homines salvos fieri: unde & orasse legitur *Matthæi* 25. pro declinanda passione; non absolutè quidem, sed casu, quo id fieri potuisset cum beneplacito voluntatis divinę, de quo, 3. *part. quæst.* 21. *art.* 4.

3. Report. dist. 17. q. 2.

Ad tertium respondeo ex dictis *in solutione* utique prędestinationis decretum spectare ad divinum beneplacitum infallibiliter adimplendum; sed quoniam interdum, quę fienda decernit, vult fieri per media ordinata pro sapientissimo dictamine suę ȩternę providentię, eaque sunt preces, orationes, & alia ejusmodi opera meritoria, hinc ad horum positionem, sequitur gloriæ redditio; & Apostolus Petrus monet, ut satagamus per bona opera certam reddere nostram vocationem & electionem, *epist.* 2. *cap.* 1. quippe quæ tanquam corona, merces, & præmium nostris bonis operibus reddenda sit, aut certè meritis alienis nobis applicatis per sacramenta à Christo instituta.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAQUARTA
DE LIBRO VITÆ,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de libro vitæ.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR TRIA.

I. Quid sit liber Vitæ.
II. Cujus vitæ sit liber.
III. Utrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICULUS I.

Utrum liber vitæ sit idem, quod prædestinatio.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 24. art. 1.

1. dist. 3. q. 4. §. Ad quæstionem igitur V. secundus modus.



VIDETUR liber vitę idem esse ac prædestinatio. Nam is liber aliud esse nequit, quam intellectus divinus sua intelligentia exprimens electos ad vitam immutabiliter: sed electio ad vitam, seu prædestinatio, secundùm, Augustinum de bono perseverantię, cap. 14. *est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur*; ergo liber vitę est ipsa prædestinatio.

1. dist. 40. Præterea, Prædestinatus potest damnari. Cùm enim prædestinatione regulariter non confirmetur in gratia prædestinatus; ji subinde possunt peccare, & tandem damnari; Sed etiam conscripti in libro vitæ, possunt deleri, &, propterea inter reprobos computari, juxta illud Psalmi 68. *deleantur de libro viventium, & cum justis non scribantur*; ergo vitæ liber, & prædestinatio nomine tenus tantùm videntur differre.

1. dist. 3. q. 4. §. Ad quæstionem V. secundus modus. CONTRA, Secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap. 15.* Synceræ veritates, & regulę aeternæ scriptæ sunt in libro lucis increatæ, idest, in intellectu divino; eo igitur modo, quo libri significatio transfertur, atque attribuitur Deo, ad ejus intellectum spectat. Prędestinatio autem, ex dictis, *quæst. præcedenti artic. primo in incidenti*, actus est divinę voluntatis.

RESPONDEO dicendum, Librum vitæ, cujus frequens est mentio in divinis scripturis, tum veteris, tum novi Testamenti formaliter non esse prędestinationem, de qua *quæst. præcedenti* actum, sed magis ipsam supponere, seu concomitari. Declaratio; Prædestinationis principium aliud profecto nequit esse, nisi voluntas divina. Cùm enim gloria sempiterna nulli creaturarum sit debita, sed à largitate, & misericordia divina sit, ut detur gratia, nullis præcedentibus meritis, per quam gratiam electi adipiscuntur jus in hæreditatem glorię cœlestis, profecto quotquot sunt prædestinati, seu independenter à meritis, seu ex presuppositione prævisorum meritorum id factum dicatur, sane potuerunt non prędestinari: alioquin ex naturalibus in gratiam, & gloriam jus aliquod habuissent; quod est omnino alienum à à veritate nobis in scripturis revelata: prędestinatur ergo, & ordinantur electi ad gloriam, & gratiam per actum divinæ voluntatis, liberè, & contingenter transeuntis super quodcunque aliud objectum à se. Statuto igitur à liebro principio hujus specialissimæ providentiæ ordine, exinde intellectus, qui tantum possibilia incomplexa, & propositiones ex illis formari possibiles, tanquam neutras voluntati ostenderat, apprehendit hanc, & illam partem earum complexionum determinatè futuram, & Petrum esse salute æterna potiturum; Judam vero propter finale peccatum damnandum & subinde à numero electorum exclusum. Atqui hanc Dei notitiam certam, & infallibilem, qua novit omnes electos à fine ipsis præfixo excidere non posse, liber est vitæ. Secundum enim id, per quod hujus vocabuli significatum ad Deum transfertur ad ejus intellectum spectat; cujus est continere, & exprimere per intelligentiam omnes omnino veritates spectantes ad immensitatem scientiæ ejus, sicuti in libro materiali continentur quæ pertinent ad eam facultatem, quam libri Author voluit ad aliorum notitiam pervenire, & per scripturam exprimi legentibus, & intelligentibus; igitur vitæ liber non coincidit cum prædestinatione in Deo, sed ordinem prędestinatione pręfixum pręsupponit; atque ex eo nomina in libro conscripta non delentur; quia nec variatur, aut variabilis est ordo à divina voluntate præfixus.

1. dist. 40. De libro vitæ. Alensis. 1. p. q. 33. exactissimè tractat.

1. dist. 38. & 39.

1. dist. 3. q. 4. citata.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo libri vitæ rationem divino intellectui congruere, ut tangit quoque ratio ad oppositum. Et cùm infertur propterea eum librum esse formaliter prędestinationem, cùm hęc sit præscientia, ex Augustino. Respondemus, *quæst. præcedenti art. primo in incidenti*: explicatum fuisse, qua ratione, & sensu Augustinus prędestinationem appellaverit *præscientiam mediorum*: Nam ea præscientia, ut ad futuritionem eorum mediorum terminatur, concomitatur quidem prædestinationem, sed ipsam antecedere, aut involvi in illa essentialiter, impossibile est.

Ad secundum respondeo, *art. 6. quæst. præcedentis* explicatum esse, quo sensu sit verum, & concedendum, prædestinatum posse damnari. Si enim consideretur persona prædestinata in se, cum per prędestinationem non sit sibi rectificatum liberum arbitrium, ut indefectibiliter adhęreat summo bono, utique potest deficere, & peccare, & damnari; at quatenus afficitur decreto immutabili divinæ, & omnipotentis voluntatis, impossibile est, ipsam damnari; quia etsi deficere contigerit in via, attamen gratia tali prævenietur, ut priusquam hinc discedat, iterum ad cor per pœnitentiam revertetur, & salvabitur. Et cum additur, etiam conscripti in libro vitę possunt deleri, secundùm Psalmistam. Responsio; vel ille textus

4.dist. 6.q. 2. textus est declarandus, uti nunc dictum fuit de persona prædestinata, vel certè prædestinati delentur de libro viventium per peccata, in quæ labuntur: & secundum præsentem Justitiam Dei ordinantur ad pœnam æternam, si injustitia obnoxii extra viæ statum inveniantur: Sed quia Dei decretum, quo volita ipsis fuit gloria, est immutabile, non eveniet, ut quandiu sunt injusti, è vivis discedant.

ARTICULUS II.

Utrùm liber vitę sit solùm respectu vitę glorię prædestinatorum.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 24. articulo 2.

VIDETUR Liber vitę non esse tantùm respectu vitæ gloriæ prędestinatorum. Etenim ex dictis *articulo præcedenti.* Vitæ liber formaliter est Dei præscientia de futuritione salutis æternæ quam voluntas dandam electis decrevit tempore opportuno; Sed hæc Dei præscientia perinde terminatur ad gloriam, ac ad gratiam, cæteraque media fini consequendo necessaria; ergo vitæ liber non est solùm respectu vitæ gloriæ electorum.

Præterea, Ex dictis *quæst.* 18. *art.* 4. In Deo omnia sunt vita; & quidem vita creatrix propter eminentialem, & virtualem continentiam omnium: & vita itidem sunt quatenus actu vitali in-

1.dist. 35. *in argumētis principalibus.* telligentiæ infinitæ exprimuntur; quod & Joannes *cap.* 1. sui Evangelii testatur, dicens, Persicus *Vitæ in eo erant*; igitur omnium in Dei essentia eminenter, & virtualiter contentorum, & per intelligentiam expressorum, est liber vitæ; ac proinde non respectu vitæ gloriæ duntaxat.

CONTRA, Ex *articulo* 7. *quæst. præcedentis*; ita certus, ac præfinitus est electorum numerus à divina voluntate, ut impossibile sit augeri, aut minui; ac subinde ut evenire non potest aliquem prædestinatorum damnari, ita nec quemquam ex non electis aliquando salute potiri, secundum quod scribitur Apocaly. 20. *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis, & sulphuris.* Igitur liber vitæ per se, directè, & formaliter est respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

RESPONDEO, dicendum, Vitæ librum principaliter continere descriptos ad vitam glorię, & minus principaliter ea, quæ divina voluntas statuit esse necessaria ad consequutionem illius. Declaratio: liber vitæ inscripta continet nomina illorum, qui Dei ineffabili beneficentia ordinantur ad glo-

3.dist. 7. q. 3. riæ æternæ possessionem. Hæc autem ordinatio est ad gloriam principaliter, & minus principaliter ad gratiam, cæteraque media ad illam ordinata; est igitur respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Deinde nomina prædestinatorum libro vitæ consignata ex eo non sunt aliquando delestda, si-

1.dist. 46. cuti nec mutari, aut impediri potest Dei voluntas beneplaciti, qua vitam ęternam voluit electis: deletur autem non raro ab illo ordinatio ad gratiam, quę per peccatum amittitur; igitur inscriptio nominum electorum in libro vitę, est ptopriè respectu vitæ glorię, etsi virtualiter involvat me-

Quodlib. qu. 21. ad finem. dia necessaria ad consequutionem illius. Denique, Vitę liber expressam continet specialissimam Dei providentiam, qua curam gerit electorum; providentia autem potissimum respicit ultimam, atque completam perfectionem illorum, quibus consulere intendit Rector universitatis, & author ordinis supernaturalis gloriæ, & gratiæ, sed à gloria potissimum est ultima, & completa quies electorum. Ea enim non adepta, natura intellectualis caret maxima sui perfectione; ergo præcipuè in vitæ libro conscripta continetur ordinatio, & providentia, qua Deus ad ultimum complementum supernaturale ducit electos.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ad minorem, Dei præscientia eo ordine terminari ad objecta futura, quo iisdem fuit volita existentiæ, & futuritio. Cùm igitur per prius Deus voluerit electis gloriam, quàm media, quippe quæ intenta sint gratia finis: potissimum intuitus divini intellectus ad ipsam gloriam terminatur, & exinde ad media: & quoniam sola volitio finis ipsius est immutabilis, soli præscientiæ ejus libri nuncupatio rectè applicatur. Nam quia electi non raro à gratia excidunt per peccatum, respectu ejusmodi mediorum non est propriè liber vitæ: Siquidem dum sub peccato manent, ad mortem ordinantur, stante interim absoluta volitione Dei, qua ordinantur ad vitam gloriæ: respectu istius ejus præcisè volitionis est liber vitæ, seu expressio intelligentiæ divinæ, in qua tanquem in libro immutabiliter, & indefectibiliter conscripta sunt divinæ voluntatis decreta, quibus electi ordinantur ad æternæ vitæ possessionem. — Prologi q. 1. 6. *Contra illud arguitur.* — 4.dist. 16. q. 2.

Ad secundum respondeo, aliter in Deo omnia vivere, & aliter quædam dici scripta esse in libro vitæ. Nam omnia quidem in ipso vita sunt, ut testatur Scriptura, per eminentiam eorum omnium continentiam, suntque proinde vita creatrix, quia ipsa essentia divina, quatenus in infinitum præcellens omnibus, & potest producere omnia; atque etiam sunt vita in ipsa, quia distinctissimè attingens cuncta per actum vitæ nobilissimum, qualis est intelligentia infinita, exprimuntur, unde, & prędestinati, & reprobi ex æquo in illa vivunt; at non propterea sunt conscripti omnes in libro vitæ, ut dictum est *in antecedentibus*.

ARTICULUS III.

Utrùm aliquis deleatur de libro vitæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 24. art. 3.

VIDETUR aliquis deleri posse de libro vitæ: Nam Apocalyp. 3. scribitur: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Sed si quis accipere potest coronam alterius, amittens coronam gloriæ profecto de libro vitæ deletur; igitur fieri potest, ut aliqui deleantur de libro vitæ: quod & Psalmista disertè testatur, dicens; *Deleantur de libro viventium*, Psalm. 68. Hinc rectè Augustinus, *de cura pro mortuis gerenda*, monet, orandum esse pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant. — 1. Report. dist. 40. 6. *ad oppositum.*

Præterea, Deus volens omnes homines salvos fieri, dat omnibus auxilia sufficientia, nempe refecta naturalia, legem perfectam, & communia adjutoria, quibus possent bene vivere, & salvari: Sed eodem modo, quo omnes possunt salvari, possunt & non salvari, si salva est omnibus liberi arbitrii potestas: per eam enim legi Dei repugnando, & gratiam contemnendo; evadunt digni æternis suppliciis: ergo nomina eorum, qui salvantur, deleri possunt de libro vitæ. — 1. dist. 47. *primum.*

Præterea, Conscriptio electorum in libro vitę, non est ita intelligenda, quasi in præteritum — 1. dist. 40. 6. *Ad primum*

tran-

tran'ierit, factaque jam sit immutabiliter: Sed magis de præsenti fieri, cùm instans æternitatis semper adsit idem præsens: Sed ex eo rectè intelligitur conscriptio illa pendere ab actu indifferenti, nempe liberè, & contingenter operante de præsenti: ergo ii, qui intelliguntur libro consignati, possunt inde deleri, & non scribi, vel alii loco illorum.

Contra, Numerus predestinatorum est certus, & determinatus, adeout nequeat minui, aut augeri, *ex quæst. præcedenti art.* 7. ergo impossibile est, deleri conscriptos in libro vitæ.

Respondeo dicendum, nomina eorum, qui conscripti sunt in libro vitæ Agni (id est, quos Dei intelligentia attingit, exprimitque inter electos computatos) esse omnino indelebilia. Declaratio: quemadmodum intellectus divinus naturaliter, & necessario attingit simplices terminos omnium possibilium, & complexiones omnes, quæ ex illis efformari queunt, tanquam indeterminatas, & neutras, quippe quæ verificari possint quoad utramque partem divisim; ita enim fieri potest, ut Anti-Christus sit aliquando existens, ac oppositum: ita is intellectus ex ratione sui pari necessitate fertur super easdem complexiones postquam per divinam voluntatem intelliguntur ad unam partem determinatæ In primo igitur signo intellexit Petrum possibilem esse posse inter prædestinatos, exinde verificata per determinationem voluntatis hac parte, scilicet, computatum Petrum inter prædestinatos, intelligit propositionem non amplius neutram, sed determinatè veram, quoad unam partem; atque hoc ipso Petrus scribitur in libro vitæ, id est, exprimitur per intelligentiam divinam, atque ea expressio, & consignatio in libro vitæ immutabilis sit oportet; tanta scilicet necessitate, & invariabilitate, quanta divina voluntas est immutabilis; igitur conscripti in libro vitæ de Scriptura illa æterna intelligentiæ divinæ non possunt deleri, sicuti Dei voluntas nequit ulli subesse mutationi. Denique propositum voluntatis divinæ impediri non potest per ullum volun'atis createę conatum: quos ergo Deus ad gloriam elegit, ii infallibiliter sunt vitam ęternam consequuturi; tanta igitur firmitate sunt libro vitæ consignati, quanta est via, & efficacia voluntatis divinæ in exequendo suis temporibus, quæ decrevit in æternitate. Ut ergo nulla finita virtus valet impedire propositum Dei, ita & per nihil creatum deleri queunt nomina conscripta in libro vitæ.

1. dist. 39. §. *Viso de contingentiam.*

1. dist. 40. §. *Ad secundum.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis, *quæst. præcedenti art.* 7. §. *Ad primum.* Quoniam gloriæ, ad quam sunt electi ordinati reddenda est meritis bonis, atque hæc nulla esse queunt sine gratia Dei, per quam solummodo nostra opera esse possunt grata, & accepta Deo; hortatur Joannes, ut quisque satagat gratiam sibi donatam conservare, cùm non sit alia via perveniendi ad gloriæ coronam. Non putat ergo nomina electorum posse de libro vitæ deleri, sed docet in arbitrii potestate esse peccare, & non peccare, & gratiam proinde amittere per peccata, quibus dum quis est obnoxius equidem ad pœnam ordinatur, non quod interim sit de libro vitæ deletus; Sed quia si fieret in termino, subderetur æternę pœnæ; ut subinde sit hæc ordinatio ad pœnam duntaxat conditionata, contra vero electio ad gloriam omnino absoluta, & simpliciter inimpedibilis, & immutabilis. Nec ad alium sensum existimandum est loquutos Psalmistam, & Augustinum, nempe electos excidere posse à gratia, qua devenitur ad gloriam: non vero immutari, aut frustrari ulla ratione posse propositnm prædestinationis, quod firmum, & stabile perseverat, etiam quando ipsi electi peccant.

4. dist. 16. q. 1. §. *Ad formam ergo.*

Ad secundum dicimus ad minorem, prædestinatos posse damnari in sensu, ut ajunt, divisio; non vero, ut comparantur ad decretum prædestinationis, quod impossibile est frustrari, seu impediri per creatam voluntatem; & subinde deleri de libro vitæ, ut expositum est.

1. dist. 40.

Ad tertium dicendum, divinam voluntatem in æternitate determinatè, & absolutè voluisse quicquid in tempore geritur, & repræsentatur, & fit; & pariter noluisse, quicquid aliquando factum non fuit, nec est faciendum. Nam potentiam perfectissimam, atque infinitam per infinitum tempus suspensam esse, nec determinasse quid crastina die gerendum, faciendumve est, absurdum videtur, & alienum ab excellentissima, & supereminenti perfectione majestatis divinæ; quia inde sequeretur nec scientiam Dei, quæ visionis scientia nuncupatur, esse distinctam, & perfectam. Etsi igitur non debeamus apprehendere actus divinæ voluntatis, quasi in præteritum transiisse, sed magis de præsenti, perinde ac nunc primum ponerentur; propterea quod istans æternitatis semper idem, pręsensque sit; attamen cum hac vera rei apprehensione, stat Deum omnia, quæ sunt futura, & erunt, ab æterno voluisse, ac suo decreto futura statuto tempore determinasse.

1. dist. 45.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAQUINTA DE DIVINA POTENTIA,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ præscientiæ, & voluntatis, & eorum, quæ ad has pertinent, restat considerandum de divina potentia.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrum in Deo sit potentia.
II. Utrum ejus potentia sit infinita.
III. Utrum sit omnipotens.
IV. Utrum possit facere, quod ea, quæ sunt præterita, non fuerint.
V. Utrum Deus possit facere, quæ non facit, vel prætermittere quę facit.
VI. Utrum, quę facit possit facere meliora.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit potentia.

Doctor 1.*dist*.2.*q*. 1.§.Quantum ad primum articulum, *in Report. ibidem. Quodlib. q*.7.§. Quinta conclusio. *De primo principio cap*.3.*de rerum principio, q*.2. *art*. 2. *num*.8. 12. *Metaphys. q*.5. *S. Thom*. 1.*p*. *q*.25. *art*.1.

1. dist. 2. quæst. un. §. *Quantum ergo.*



VIDETUR in Deo non esse potentia. Nam hæc potentia si in Deo foret admittenda, utique nec passiva, nec objectiva esset, sed activa: Sed activę potentiæ primum correlativum est *possibile*; igitur ex sui formali, & intrinseca ratione potentia activa ad suum correlativum refertur, estque inter ea mutua coexigentia. Sed nihil in Deo repertum coexigit necessario aliud extra se; Ergo in ipso reperiri non potest potentia activa.

1 dist. 30. quæst. 2. *in argum. princip.*

Pręterea, Potentia activa est principium operationis; Sed in prima substantia operatio non est aliud à sua essentia: ergo ejus essentia non est principium operationis. Sed ubi non est principium activum, nec potentia activa: ergo hæc potentia non reperitur in Deo.

Pręterea, Secundum Aristotelem, 9. *Metaphy. tex. c*. 19. Qualibet potentia melior est actus ejus. Sed nihil potest esse melius iis, quę sunt formaliter in Deo: ergo non est in ipso aliqua potentia adstruenda, qua meliorem oporteat fateri actum ipsius.

Quodlib. q. 8.

CONTRA, Augustinus 3. de Trinit. cap. 4. *Voluntas Dei*, inquit, *prima est, & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionum.* Causa autem sua activa potentia attingit, atque dat esse effectibus: ergo si Deus est summa causa est summè potens: est igitur in ipso summa potentia respectu omnium. Unde & Sap. 11. scribitur: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

De rerum principio q. 3. a. 24.

De his actum q. 3. art. 3. de quibus & latè Doctor q. 1. de rerum principio art. 2.

RESPONDEO dicendum, in primo principio formaliter reperiri activam potentiam, à qua fit quicquid est, & à se esse non potest: sicuti est omne possibile esse, quatenus possibile idem est, ac causabile. Nam tota universitas causatorum causam habet: ea autem nequit esse clausa in tali universitate, quia tunc idem foret causa sui: ergo causa dans esse universitati causatorum, statuatur oportet extra illam universitatem in qua sit status; cum in causis, & causatis essentialiter ordinatis procedi nequeat in infinitum; illa ergo causa est simpliciter prima, & ut talis effectiva omnis causabilis, Est igitur in primo potentia activa effectiva, à quo est quicquid potest esse, & accipit *esse* existentiæ realis. Deinde unumquodque agit secundum quod actu est perfectum: Sed substantia prima est actus purus, & substantiarum perfectissima: Ergo maximè sibi competit agere: Sed propter agere dicitur aliquid habere potentiam activam: est igitur primum activa potentia, sicuti est actus purus, & perfectus. Denique, *ex quæst*. 11. *art*. 4. Deus cum sit totum *esse* abstractum, & omnimodam involvens perfectionem, est maximè, & simplicissime unum. Ea siquidem ratione inest ei unitas, & singularitas, qua nec esse, nec intelligi possunt duo entia æqualiter prima: id enim est prorsus incompossibile & à parte rei, & in intellectu: quia tunc neutrum includeret omnem possibilem perfectionem. Ut ergo Deus est entium primum, ita est & unum: & cùm summè sit unum, omnem gradum perfectissimæ unitatis involvens, erit summè, & maximè primum, habeat ergo oportet ex sui ratione formalem plenitudinem ad se communicandum. Ut enim unum præcedit multa, adeout duo pariter una esse non possint, propterea quod omnimodam in se involvat unitatem: ita habet id unum omnimodam potestatem respectu plurium illorum, quæ post unum essentialiter, & sunt, & intelliguntur. Quanto magis autem aliquod est primum, tanto magis pluribus communicatus, eo genere communicationis, quod ei convenit in ordine ad ea, quæ sunt ipso essentialiter posteriora, ut patet in prima omnium materia: & in causis efficientibus, quæ quo altioris primitatis, eo ad plures sese extendunt effectus causandos. Simpliciter igitur, & maximè primum, maximè erit communicabile, eo genere communicationis, quod sibi potest convenire; Est igitur primum potentissimum, sicuti est maximæ unitatis, & simplicitatis, & actualitatis. Eadem ergo ratione, qua Deus est unum, & primum, & simplex, & in actu, eadem est in ipso adstruenda & potentia, respectu eorum quæ sunt, quæve esse possunt posteriora simpliciter primo.

De his supra *quæst*.3. & 4.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo, activæ potentię correlativum esse ipsum *possibile*: non quidem logicè, quę possibilitas est non repugnantia

tia terminorum. Nam etiam necesse esse est ita possibile; nec tamen ad ipsum necessarium terminari potest ulla potentia activa. Correlativum igitur activæ potentiæ in Deo est possibile objectivè. Et cum dicitur; ergo coexigit suum correlativum, ad quod ipsa activa potentia terminatur. Responsio; nullum à se necessarium coexigere potest aliquid non perinde necessarium; quia tunc ex minus impossibili sequeretur impossibilius; minus autem impossibile est aliquod non simpliciter necessarium deficere, quàm id quod à se habet essendi necessitatem; si vero aliqua divina perfectio, uti est potentia activa coexigeret aliquid minus necessarium, uti est quicquid à se non habet essendi necessitatem; igitur ex positione quod minus necessarium non esset, & magis necessarium non esse oporteret; perfectio igitur activæ potentiæ creatoris est omnino ad se, & absoluta: Quod autem intelligatur correlativa ad possibile, aliunde non est, nisi terminatione respectus ipsius possibilis logicè; quod possibile in ordine ad activam potentiam evadit possibile objectivum; idest potens terminare actionem potentiæ extra se producentis aliquid *in esse* realis existentiæ.

1. dist. 8. q. 5. & dist. 30. q. 2. & Quodlib. 8. §. *Ad secundum potest dici.*

1. dist. 43. 6. *Aliter dico* & distin. 45. 6. *Ad argumenta.* 1. dist. 35. & 43.

Ad secundum respondeo, potentiam activam nedum esse principium operationis, verum etiam effectus producendi per operationem, ubi operatio prius ab activa vi producitur. Primæ autem substantiæ potentiam attribuimus, non quæ sit principium operationis, sed quæ immediatè attingat, atque det esse effectui: cùm enim in activis potentiis aliarum substantiarum ponatur operatio, ex earundem imperfectione, necessario ejusmodi operatio est arcenda à prima, atque infinita potentia.

1. dist. 37. *in fine.*

Ad tertium dicendum, utique actum esse sua potentia perfectiorem in bonis, sicuti est sanum esse; contra vero in malis esse potentia deteriorem; quia potentia ad malum, est secundum quid malum, quia est admixta bono, quatenus respicit alterum contrariorum, quod habet rationem boni; actus autem sit simpliciter malus. Unde Aristoteles ibidem disertè negat id potentiæ genus in æternis. At perfectiones primi principii non expectant, nec fieri potest, ut aliunde perficiantur, cùm sint in fine perfectionis, ideo ad nihil potest comparari potentia activa ejus, quo ipsa sit imperfectior.

Doctor in Comm. super *cit. tex.*

ARTICULUS II.

Utrum potentia Dei sit infinita.

Doctor 1. *distin.* 2. *quæst.* 2. §. Ostensis igitur, *& distin.* 42. *Quodlib. quæst.* 7. *de primo principio cap.* 4. *&* 12. *Metaphy. quæst.* 13. *S. Thom.* 1. *parte, quæst.* 25. *artic.* 2.

VIDETUR Dei potentia haud esse infinita. Nam ex eo potissimum sentiendum foret, Dei potentiam esse infinitam, & virtutis infinitæ, quia se extendere valeret ad producenda infinita. Ejus siquidem potentiæ proprium objectum & terminum diximus ponendum producibile, sive possibile objectivum; Sed hæc Dei potentia simul esse non potest infinitorum, nec extendi ad producenda infinita; ergo cùm non habeat in se virtutem causarum infinitarum, nec ipsa erit infinita. Probatio minoris, etsi enim ipsa causa prima habeat eminentius in se omnem causæ secundæ causalitatem; ex se tamen non potest in effectus causarum secundarum, imo admittit causas secundas; ergo ejus vis, & potentia non est infinita, cum non sit causa omnimoda effectuum producendorum: imo sicut causa secunda ex eo quod infinita non sit, attingit terminum duntaxat finitum; ita & causa prima attingens terminum finitum, infinita minimè dicenda videtur quoad ejus virtutem, & causalitatem.

Preterea, Si in Deo esset admittenda virtus infinita, maximè quia movet tempore infinito ut Arguit Aristoteles. 8. *Phys. tex.* 78. Sed tunc pariter & virtus solis foret infinita, cum sol moveat tempore infinito; vel saltem possit movere; ergo Dei virtus non est infinita.

Præterea, Secundum Aristotelem, 8. Phys. tex. c. 79. *Virtus infinita si esset, moveret in non tempore.* Nulla virtus potest movere in non tempore: imo Deus, secundum Augustinum 8. *super Gen. cap.* 20. movet creaturam spiritualem per tempus, corporalem autem per tempora, & loca: ergo cùm nihil moveat in non tempore, profecto ejus virtus non erit infinita. 2. dist. 2. q. 4.

Preterea, Si in Deo sit infinita potentia: ergo haberet terminum infinitum: non ponitur autem ad terminum infinitum: ergo nec ipsa est infinita. Probatio primæ consequentiæ: nam si Deus est revera infinita potentia instructus: interim nullius termini infiniti productivus: ergo tale quid non producit, vel quia non vult producere: vel quia non potest: Si potest, & non vult: ergo videtur tactus invidia, ex eo quod tantum bonum non vult alteri impertiri: si velle dicatur, & non posse: igitur in ipso frustra esset ejusmodi potentia.

1. dist 6. q. 1. n. *in argumen. principalibus.*

CONTRA Psalm. 49. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis:* ergo potentiæ ejus, qua efficacissimè, & plusquam cogitari possit, est potens, non est finis: est igitur ejus potentia omnino infinita.

RESPONDEO dicendum, revera Dei potentiam esse intensivè infinitam. Declaratio: Si virtus primi principii talis esset, ut simul posset attingere infinita: utique ea vis foret infinita: alioquin sibi repugnaret simul dare esse effectibus infinitis: cùm enim quodcunque producibile exigat, præsupponatque sibi correspondentem perfectionem in causa, evidens est, causam eo perfectiorem esse, quo plura potest attingere producibilia: igitur si ad infinita aliqua potest sese extendere, infinitam habeat oportet perfectionem, & vim producendi: ergo pariter & infinita erit, si ex se posset infinita causare, quamvis ex parte effectuum producendorum sit repugnantia, quominus unà sint omnia, seu infinita. Probatio hujus consequentiæ: habens in se virtutem causandi simul album, & nigrum non est minus perfectum, si simul ea non producat, quia non sunt ex hypothesi causabilia, quam si producat: cùm virtus ejus omnino sufficiat illis causandis: atqui ejusmodi est vis, & potentia primi principii: ergo ipsa est omnino infinita. Probatio minoris: eo modo, & ratione, qua unumquodque se habet ad esse, ita & ad agere: nam vis activa sequitur ad *esse*, illique commensuratur: unde quod habet esse calidum, calefacit, & quod frigidum, frigefacit: & quod habet *esse* humanum, hominem gignit. Primum autem claudit, possidet, ac præaccipit totum, idest, infinitum *esse*. oportet ergo ejus vim, ac activam potentiam illi commensurari, ac infinitam esse, utpote infinitis producendis sufficientissimam. Rursus, si in Deo reperiretur formaliter omnis vis causativa possibilis, ea utique foret inten-

De rerum principio q. 2. n. 13.

intensivè infinita; quamvis autem sibi sit incompossibilis formaliter vis causativa hominis, & equi, possidet tamen eas, & omnem possibilem perfectionem modo altiori, & perfectiori, quàm sint in creaturis formaliter; alioquin non foret ex se totum, & infinitum *esse*, ut ostensum est, *qu.* 7. *articulo* 1. & 2.; igitur cùm in creaturis illæ virtutes, & potestates agant præcisè propter perfectionem, & non ex ratione, qua imperfectæ sunt, in primo est omnis vis causativa possibilis simul, adeoque infinitæ perfectionis intensivæ. Assumptum magis declaratur: causa secunda proxima primæ totam perfectionem causativam habet à sola prima: ergo cùm causa prima sit illius adæquata causa, & æquivoca, eminentiùs possidet perfectionem, quam causæ secundæ elargitur. Consimiliter tertia causa, à quo habet vim causandi? Si à prima causa, pariter & ipsius virtus causativa reperitur eminenter in prima. Si à causa secunda: igitur hæc eminenter possidet perfectionem, quæ formaliter est in tertia: Sed secunda accipit à prima ita eminenter continere perfectionem, quam dat causæ tertiæ: ergo multo magis in primo principio eminentius est perfectio causativa causæ tertiæ, quàm sit in secunda: & ita de omnibus aliis causis, seu ordinibus causarum: possidet igitur primum principium eminenter omnimodam perfectionem, & vim agendi causarum omnium, & perfectiùs, ac si sibi inessent omnium earum causalitates formaliter, ex hypothesi impossibili: oportet igitur omnino esse perfectionis infinitæ. Postremo, Dei virtus, & potentia non est finita: oportet igitur esse infinitam. Assumptum declaratur: omne finitum aut finitur per formam, aut per materiam, quod per formam terminatur, utique imperfectum est: quippe quod per formam perficiatur, qua & finitur. Quod autem per materiam finitur, ipsius amplitudo, & extensio contrahitur, minuitur, & coarctatur, ut gradus superiores per differentias, & specificæ rationes per gradus individuales; quod ergo per materiam non finitur, illud est perfectum; & quo minus per hunc gradum materialem contrahitur, eo magis perfectum. Sed primum principium est maximè separatum à materia; imo cùm sit totum esse univversalissimum, simpliciter sibi quæcunque contractio repugnat; ergo cum excludat positivè omnem finitatem, est simpliciter, & absolutè infinitæ entitatis, & potestatis, & virtutis.

De quo supra quæst. 3. actû.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, Deum ex se habere simul virtutem productivam infinitorum; non producere tamen omnia, quia non sunt simul producibilia: eo quod infinitas, ut comparatur ad esse realis existentiæ repugnat omni alii extra primum principium, de quo actum supra, *quæst.* 7. *art.* 3. & *seqq.* impedimentum igitur non est ex parte potentię, sed per comparationem ad creaturam necessario habentem diversum modum essendi à causa prima, & ideo capacem duntaxat eorum modorum, qui correspondent, & sequuntur ad *esse* ipsius. Et cùm probatur ex eo quod admittat in productione rerum causas secundas attingentes effectus præcisè finitos, pro ratione nimirum, & mensura potentię earundem causarum. Responsio, ex eo tantum esse inferendum nequire nos ostendere naturali ratione esse in Deo omnipotentiam, ut instruimur per fidem; non verò negandam propterea potentiam intensivè infinitam, quæ perinde reperiretur, & recta ratio ostendit ponendam in illo, esto nihil extra se producere: cum à rebus productis nullum, ne minimum quidem accedat augumentum perfectioni illius,

De quo *articulo sequenti*.

Ad secundum concedo, Aristotelem ea uti ratione ad probandum Dei potentiam infinitam esse, nedum extensivè, verum etiam intensivè. Ex ejus quippe infinitate concludit primum nec esse in magnitudine, nec magnitudinis esse capacem: quia nec infinitæ, cùm nulla talis sit: nec finitæ; quia quacunque potentia in magnitudine finita posset aliqua esse major: intelligit ergo de potentia intensive infinita, cui soli repugnat esse in magnitudine. Quamvis igitur pariter concederet corporum cœlestium virtutem esse infinitam, quia posuit æternam, & necessariam; non intensive tamen, sed extensivè. Virtus igitur primi est infinita secundùm intensionem; quia movet per infinitum tempus, secundùm ipsum, & a se. Quod autem possidet aliquid à se, potitur illo secundùm omnem amplitudinem suæ perfectionis, & ita infinitè. Cœlorum autem virtus, quia ab primo dependet, à quo est & perpetuitas motus, nequit in ipsis reperiri secundùm omnem perfectionem, sed duntaxat in eo gradu, & mensura, secundùm quám ipsis agens tribuit esse, & agendi virtutem.

1. dist. 8. q. 5 Aliam quoque responsionem tangit Doctor. dist. 2 q. 2. cit § *Ad ultimum*.

Ad tertium respondeo, ex hypothesi Philosophorum putantium Deum agere ex naturę necessitate, non potest intelligi, qua ratione primum moveat in tempore, cùm ejus virtus infinita sit, & nequeat remissius agere, ac sua virtus impellat. At nos tenemus illorum positionem erroneam etiam secundùm principia naturaliter nota; ideo dicimus in illius potestate esse, & actionem, & modum agendi, ideoque agere in tempore, ut se causis secundis accommodet, sinatque ipsas proprios agere motus; cęterùm perinde agere valere in non tempore pro virtutis infinitæ potestate.

& 12. Metap q. 13. *cit*.

Ad quartum dicendum, infinitum produci non posse non ex potentiæ infinitæ defectu, sed ex creaturarum incapacitate, ut tactum est in *respinsiono ad primum*. Et cùm dicitur; igitur illa potentia est frustra. Hæc consequentia est neganda, quia terminus adæquatus illius potentiæ extra se non est necessarius aliquo modo illi potentiæ, ut propterea sine illo aliquod patiatur detrimentum, vel insit ei imperfectio. Quia ergo Dei voluntas, & potentia habent finem perficientem, qui est essentia divina, in quo scilicet est beatissima; etsi nullus finis extrinsecus, adæquatus, sive infinitus sibi correspondeat, non tamen est frustra; quia à termino extrinseco nullam, ut dictum est, expectat perfectionem.

1. dist. 8 q. 5. *Contra istam. Conclusionem* V. *Secundum*. 4 dist 48. q. 2. §. *in ista quæstione Vide illam*.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus sit omnipotens.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. *par. quæst.* 25. *art.* 3.

VIDETUR Deus haud esse omnipotens: Siquidem ratio hujus nominis rectè notificatur per hoc, quod possit omnia: Deus autem non potest omnia efficere; nam illi communiter adimitur potentia ad peccandum; nec consimiliter sibi conceditur potestas causandi relationem sine extremis; igitur Deus non est appellandus omnipotens; cum ipsius potentia activa ad quædam de communi sententia minimè se extendere valeat.

2. dist. 37. q. 1 Quodlib. q. 7.

Præterea, Causæ omnis potestas, & vis ex ipsius

sius primario, aut præcipuo effectu manifestatur, atque innotescit: Potentiæ autem divinæ, quæ omnipotentia nuncupatur, effectus præcipuus est parcere, & misereri, ut Ecclesia in quadam Col- Ex dist. 30. 3. lecta profitetur; ergo tanta est vis omnipotentiæ, quanta est misericordiæ exhibitio non merenti; id vero præstari etiam potest ab eo, qui non sit omnipotens; ergo nec Deus propterea, & maximè est dicendus omnipotens.

Præterea, Si Deus sit dicendus omnipotens potissimùm ex eo quod parcat, & misereatur eorum, qui judicio, & pœnæ forent subijciendi; igitur hæc Dei perfectio secum non compatitur rectæ 4. dist. 46. q. 4. §. Contra hoc. justitiæ affectum, quæ tamen sit oportet eximia virtus Hierarchæ rerum universitatis, cujus solius est omnium causas per eminentissimam rectitudinem judicare. Probatio consequentiæ; nam id genus misericordiæ, per quam manifestari dicitur 1. dist. 20. §. Contra istud. omnipotentia, destruit rectum judicium; quia culpæ, ac delicta sunt ex justitia vindicanda, ac per justam pœnam ordinanda.

4. dist. 46. qu. 1. Præterea, Ex hypothesi quod Deus per omnipotentiam posset omnia; igitur non esset inconveniens, ipsum damnare justum, ac glorificare non justum, & peccatorem. Alienum autem videtur à bonitate, & misericordia divina plectere pœnis eos, quibus præmium esset rependendum propter merita, & virtutes; ergo cùm non omnia omnimodè possit, non est dicendus omnipotens.

Contra, Dei potentia est intensivè infinita *ex articulo præcedenti*: ergo ipse est omnipotentissimus.

Respondeo dicendum, Deum esse omnipoten- Quodlib. q. 7. §. Hic præmittendæ V. Secunda distinctio. tem. Sed præmittenda est nominis declaratio. Potentia itaque, quæ omnimoda, atque illimitata ea voce importatur, non est passiva, quasi ideo omnipotens aliquod ens diceretur, quia omnium esset receptivum; Sed potius est potentia activa nec quæcunque, quia tunc productiva potentia diceretur, & esset creatrix, & ita Pater respectu Filii vim creativam exerceret, quod absit, vel cogitare: est igitur potentia activa causativa. Respicit igitur aliud à se in essentia diversum; quia non est causalitas nisi respectu alterius simpliciter diversi in natura. Est proinde hæc potentia, & vis activa in ordine ad possibile; non quidem generaliter acceptum, quo sensu opponitur impossibili: quia tunc possibile logicum esse potest terminus creationis: atqui simpliciter necessarium est ita possibile, nec tamen ad ipsum posset vis creativa terminari: Est igitur creativa potentia respectu possibilis, prout possibile idem est, quod causabile, quia terminus potentiæ causativæ. Unde quia Filius Dei non est causabilis, licet sit à Patre, non est terminus potentiæ causativæ, vel omnipotentiæ. Quapropter hæc activa vis per se re- 1. dist. 42. De hoc primo membro articulo sequenti. spicit omne prorsus possibile. Quod sanè bifariam potest intelligi, scilicet immediatè, & mediatè. Et immediatè quidem esset, si de se valeret attingere, & causare omne possibile, nulla alia causa secum concurrente. Mediatè vero cùm poneretur commune ad omne causabile in ordine causę primę, interim concurrentibus quoque causis particularibus ad eosdem effectus.

Hac omnipotentiæ notificatione præmissa: (quia putamus Dei omnipotentiam ad mentem Theologorum, quod est secundum membrum distinctionis, via naturali demonstrari non posse, ut *in sequenti articulo*). Declaratur primi principii De rerum princip. q. 2. n. 13. omnipotentia, seu posse in omne penitus causabile, seu mediatè, seu immediatè. Nam in omni ordine rerum activarum verum est, unumquodque ita se habere ad agere, quemadmodum se habet *ad esse*; unde quod habet *esse* calidum calefacit, & quod frigidum frigefacit, & sic de aliis omnibus. Si igitur sit aliquid, quod in se claudit rationem omnis *esse*, tale habeat oportet vim producendi omne *esse*. Atqui primum principium q. 7. art. 1. & 2. claudit, & præaccipit in se rationem omnem essendi, & perfectionem omnem altiori modo, quàm sit, aut esse queat in creaturis; ergo potest producere quicquid producunt creaturæ, saltem in suo ordine causandi; seu igitur mediatè, seu immediatè attingit, causatque omne causabile, cum quodcunque, & omnia claudantur in ratione infinita essendi; & altiori modo, quàm possideant in se ipsis; igitur ejus causatio ad omnia prorsus se extendit causabilia; quamvis ad eadem & causæ proximę concurrant: Harum enim causalitas intra sphęram perfectionis, & causalitatis primæ causæ continetur, tanquam omnem perfectionem complectentis; adeoque quemadmodum esse, & subsistere nequeunt, nisi dependenter à prima causa, ita nec efficere quidquam possunt nisi unà cum ipsis, & eadem prima causa efficiat. Rursum, Est Quodlib. q. 7. §. Quinta conclusio. omnino admittendus status in causis efficientibus, ex dictis *quæst.* 2., & iterum breviter probatur. Nam causa effectiva quo superior eo in causalitate perfectior; ergo si supra quamlibet datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens est illi attribuenda causalitas infinitè perfecta: causalitas autem causata, vel dependens in causando non est infinitè perfecta; est enim in comparatione ad illud, à quo dependet, imperfecta; ergo si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino incausata, & independens in causando; alioquin haud erit infinitè perfecta; est igitur in ipsa status; oportet igitur hujus causalitatis vim, & efficaciam se extendere ad omnem aliam causam, quæ cum dependentia ad aliam proprium producit effectum; nam quæcunque alia virtute illius independentis causat; Si enim ab illa unica dependet in essendo, pariter & in causando, ut deductum est prius: Qua igitur ratione probatur primum principium esse, & infinitæ potentiæ, & perfectionis, & causalitatis, ostenditur ipsum esse omnipotens, seu potentiam ipsius respicere, atque extendere se ad omne prorsus causabile, seu attingat ea immediatè per se ipsum, seu mediis causis proximis, quippe quæ nonnisi in virtute illius, seu per causalitatem acceptam ab illo, ac in eo eminentiori modo repertam causare queant

Ad Argumenta. Ad primum, quoad primam 2. dist. 37. §. Ad solutionem. V. Respondeo. Quod Deus. partem respondeo: Deum propterea peccare non posse, quia à se averti nequit: nec formaliter, quia summè, & ordinatè, & necessario se diligit, necessitate nimirum à sua infinita libertate, & ratione perfectionis orta; nec virtualiter, quia nihil aliud à se est necessarium, ut ita se diligat. Hæc Magist. 1. sent. dist. 42. lit. G. igitur impotentia ad peccandum non est nota diminutionis immensitatis virtutis suæ, qua respicit omne causabile: sed magis ea innotescit infinita voluntatis ejus perfectio, atque rectitudo, propter quam sibi repugnat quæcunque obliquitas, & imperfectio. Cùm autem arguitur de relatione, con- 1. dist. 20. §. Contra istud V. Confirmationes. cedo, ipsam esse improducibilem sine extremis: nec propterea esse inde inferendum Deo deesse quidquam faciens ad omnimodam perfectionem suę activę potentiæ. Nam omnipotens potest utique in omne illud, quod potest esse terminus potentię activæ simpliciter: sed eo modo, quo natum est produci, scilicet vel efficiendo illud in se, si in

ſi in ſe ipſo ſit ſubſiſtens; vel attingendo in alio, ſi ita exigat natura ejus. Non enim oportet quodcunque tale poſſe produci in ſe formaliter ſubſiſtens, cùm aliter ſive contrarium modum poſtulet ipſius natura. Nec ſanè ſi poteſt Deus producere curſum in homine, opus eſt ad infinitam ejus potentiam manifeſtandam, ut perinde queat producere curſum in ſe: ita pariter de relatione, quæ quoniam exigit inter duo extrema verſari, his ſemotis nulla poteſt eſſe, aut intelligi relatio.

1. Report. d. 44 : *Ad ſecundā quæſtionem.*

3. diſt. 32.

Ad ſecundum dicendum, propterea ex miſericordia maximè Dei potentiam infinitam manifeſtari, etſi cuncta creationis opera idipſum oſtendant, quia cùm totum naturæ opus ſit volitum, & effectum intuitu ordinis ſupernaturalis, & gratię, opera hierarchiæ ſupernaturalis potiſſimum oſtendunt, ac manifeſtant Dei potentiam infinitam, ſicuti perfectior effectus ejus. Quoniam ergo parcere, & miſereri peccatorum ad ordinem ſupernaturalem ſpectant, merito per id maximè dicitur manifeſtari Dei omnipotentia. Et cùm arguitur; quia id præſtari etiam poſſet ab eo, qui non eſt omnipotens. Reſpondeo, aſſumptum eſſe falſum, niſi de miſericordia omnipotentis: qua prævenit nos ſua gratia, ac facit, ut aliquis homo parcat alteri, remittatque ſibi illatas injurias: Nam nullum eſt peccatum, quod homo committat, in quod alius labi non poſſet, & reipſa committeret, niſi à Deo ſua gratia præſervaretur.

3. diſt. 14. q. 4.

4. diſt. 46. q. 2.

4. diſt. 22. §. *De tertio art. V. Reſpondeo, donare.*

4 diſt 46. q. 4. c't & q. 1. §. *Non improbando.*

Ad Tertium reſpondeo, negando conſequentiam: nam dare bonum indebitum non eſt contra juſtitiam. Cùm enim id ſit actus eximię liberalitatis, & unius virtutis actus minimè alteri repugnet virtuti, ex miſericordia non deſtruitur juſtitia, præſertim in Hierarcha univerſitatis, cujus voluntas eſt ſuprema, & inobliquabilis juſtitia: Unde & Anſelmus veriſſimè dixit: *Illud ſolùm juſtum, quod vis, non juſtum, quod non vis*, Proſol. XI. Etſi igitur parcere malis, non ſit congruum meritis ipſorum malis, ob quę magis forent plectendi per juſtitiam, eſt tamen is actus condecens voluntati, & bonitati divinæ, ut ibidem Anſelmus ſcribit *cap.* X.

Ad quartum dicendum, Deum utique poſſe damnare juſtum, & glorificare peccatorem: non quatenus iis circumſtantiis affecti intelliguntur, ſed prout eadem perſona, quę ſalvatur, vel damnatur, poteſt ſubire, & incidere in unam, vel alteram ſortem; is enim, qui damnatur, potuit juſtificari in via, & ita ſalvari, & è converſo: qui gloria potitur per Dei gratiam, potuit damnari, ſi Deus ſua auxilia illi ſubtraxiſſet. Vel etiam pro Supremi dominii ſui poteſtate poſſet damnare Petrum, & Judam ſalvare, quia etſi alter ſit juſtè gloria donatus, & alter juſtè pariter æternis ſuppliciis addictus: ex quo tamen hæc juſta ſpecialia non neceſſario requiruntur ad juſtum publicum, ad quod Deus ſimpliciter determinatur, eſtque juſtum condecens bonitatem ſuam; ad tale juſtum eminentis continentiæ poteſt, & reipſa ordinatur quodcunque juſtum particulare, ſeu uno, ſeu altero modo ſe habeat.

4. diſt. 46 q. 1. §. *Contra iſta. V Ad tertium dico.*

Eſt videndus Magiſter Hiquæus, & ſupra *q.* 21. Utraque enim reſponſio eſt probabilis.

ITERUM ARTICULUS III.

An Deus ſit omnipotens.

Doctor 1. *diſt.* 42. *In Report. ibidem. Quodlib q.* 7. *S. Thom.* 1. *p. quæſt.* 23. *art.* 3.

VIDETUR Deus non eſſe omnipotens, ſic ut immediatè, nulla ſcilicet alia cauſa concurrente, attingat omne per ſe producibile, ſeu cauſabile. *Nam principium neceſſarium, & omnino perfectum ad nihil immediate contingenter ſe habet*: Etenim nulla novitas, ſeu contingentia poteſt aſſignari in principiato immediatè à tali principio proveniente: non enim illud principium aliter ſe habere poteſt: cùm ſit ſimpliciter neceſſarium, nec quia illo uniformiter ſe habente, aliquid aliud requiritur, vel impedit; quia non eſt principium imperfectum; ac proinde inimpedibile eſt; nec aliud requirens plenitudinem ſuæ perfectionis; igitur non poteſt cauſare omne poſſibile immediatè. Quod probatur primo generaliter quia eo cauſante omnem effectum immediatè, nulla cauſa ſecunda haberet actionem propriam; Sed ſecundùm Comm. 9. Metaphy. com. 7. *Cùm entia non habent actiones proprias non habebunt eſſentias proprias*. Philoſophi autem putant aliqua alia à Deo eſſe formaliter neceſſaria, & proinde indefectibilia.

Philoſophorū argumēta, ob quæ impoſſibilem putant creationē juxta mentem Theologorū.

Confirmatur. Si præter ordinem cauſarum in univerſo poſſit Primum quemcunque effectum cauſare; ergo is ordo cauſalitatis in cauſis non foret ſimpliciter neceſſarius; ergo nec eſſentialis, quod eſt inconveniens apud Philoſophos.

Deinde in ſpeciali de motu locali, & circulari cœli. Cùm enim hi motus ſint eſſentialiter ſucceſſivi, nequeunt eſſe in inſtanti; in quo tamen inſtanti neceſſario cauſarentur à potentia infinita.

Pręterea, Idipſum probatur de quocunque effectu materiali; ii enim producuntur per materię tranſmutationem. Sed Ariſtoteles, 7. *Metaphy.* contra Platonem ex intentione probat agens à materia ſeparatum non poſſe immediatè tranſmutare materiam, ut declarat Commentator *ibidem* dicens, *nihil tranſmutare materiam, niſi quod eſt in materia &c.*

Præterea, Ex Ariſtotelis intentione, 8. *Phyſ. tex. c.* 79. Quicquid Deus poteſt immediatè cauſare, ut cauſa omnimoda, neceſſario cauſat. Non enim videtur poni poſſe contingentia ad cauſandum, & non cauſandum, niſi propter aliquam mutabilitatem in agente: idque cùm effectus omnino: & præcisè pendet ab agente: Sed ſi Deus poſſet immediatè producere omne cauſabile, quodlibet adæquatè, & pręcisè dependeret ab eo: igitur quodlibet neceſſario cauſaret: Et per conſequens & cauſę ſecundę privarentur actionibus ſuis, & inſuper omnem motum in inſtanti cauſaret: & denique agens ſeparatum immediatè attingeret omnem effectum materialem, quæ omnia abſurda admodum videntur in Philoſophia.

CONTRA, Naturali ratione oſtenditur Deum eſſe infinitæ potentiæ ex dictis *articulo* 2. idque probat Ariſtoteles, 8. *Phyſ. tex.* 78. & 12. *Metaphy. tex.* 41. ergo pariter demonſtratur ipſum poſſe immediatè in omne poſſibile producibile. Probatio conſequentiæ: infinita potentia nequit ab ulla alia poteſtate excedi, imo nec intelligi illa major, quia tunc haud foret intenſivè infinita: ſed omnis potentia, quæ non ſit omnipotentia ad

hunc

hunc intellectum, potest intelligi excedi ab omnipotentia sic declarata: ergo Deus est ita omnipotens, ut valeat omnia causabilia attingere per se, citra cujuscunque alterius causę concursum. Amplius, Virtus activa cujuscunque causæ secundę eminentiùs est in prima causa, ac sit in ipsa causa secunda: habens autem eminentiùs virtutem activam videtur posse in effectum, absque illo, quod diminutè possidet virtutem ejusdem effectus causativam: non enim ad productionem effectus requiritur imperfectio virtutis activæ: cùm nulla imperfectio sit ratio agendi, sed potius actionis impeditiva. Confirmatur: quia videmus causas æquivocas ita perfectos effectus producere, sicut univocas, quod utique non esset, nisi haberent virtutem activam eo modo, quo sufficit ad causandum perfectè, non autem habent virtutem univocam, sed tantùm virtualem, aut eminentnm; ergo si causarum secundarum vis causativa est eminentius in causa prima, ab hac poterunt produci iidem effectus, quos causæ proximæ, & univocæ producunt.

Omnipotentia Dei in sensu Theologorum non potest naturali lumine demonstrari.

RESPONDEO dicendum, Deum esse omnipotentem, adeout attingere, & causare queat quodlibet causabile citra omnem alterius agentis concursum, esse fidei dogma illis verbis expressum, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, Genes. 1. juxta communem Theologorum sententiam. Id minimè posse demonstrari lumine naturali intellectus, ne à posteriori quidem. Ad hoc asserendum movemur prtmo, quia Philosophi ex effectibus notitiam verorum necessariorum investigantes, ad ea, quæ demonstratione *quia* erant scibilia, aut attigerunt, aut pervenire potuerunt. Nunquam autem docuerunt Deum esse omnipotentem ad mentem Theologorum, imo oppositum ipsis erat ita persuasum, ut contrarium impossibile reputaverint; ergo veritas hæc latet intellectum solo naturali lumine suffultum. Deinde, si id saltem à posteriori posset demonstrari, utique medium deberet accipi ex ordine causarum; sed ex eo ordine haud concluditur, quod causa superior possit se sola in effectum, quem producit una cum causa inferiori. Nam sol nequit per se hominem gignere, quem generat cum homine; ergo ex ordine isto non ostenditur primum de se producere posse effectus, quibus dat esse concurrentibus etiam causis secundis. Hoc ipsum evidentius ostenditur in aliis generibus causarum: Si enim ponatur ordo essentialis in materiis (qui à quibusdam jure adstruitur) adeout prima materia animæ intellectivæ propinqua, sit corpus organicum, & sic deinceps usque ad materiam simpliciter primam; etsi hæc materia sit respectu formæ substantialis simpliciter prima, utique non oportet perinde, & materiam esse immediatam cujuscunque alterius formæ; quia non animæ intellectivæ. Et idipsum est evidens pariter in ordine formarum; nam ex eo quod aliqua sit prima formarum, non propterea erit apta cuicunque materiæ informandæ, semotis mediis formis; ergo nec pariter in causis efficientibus oportet primum esse efficiens immediatum omnium effectuum. Hoc etiam est evidens in efficientibus respectu cognitionis. Nam principia ponuntur causę respectu cognitionis conclusionum; etsi autem primum principium habeat veritatem evidentissimam, ac etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium posteriorum: non tamen propterea est inferendum, illud posse esse causam immediatè cognoscendi quodcunque posterius: immo oportet per media ordinatè procedere, ad hoc ut acquiratur cognitio conclusionis remotæ. Denique id ipsum ostenditur in ordine causarum finalium: Nam accipiendo ultimum in aliqua coordinatione finium, non oportet id ultimum esse causam immediatam finalem respectu cujuscunque operantis gratia finis: Siquidem aliquod remotum non ordinatur ad illud, nisi mediante fine propinquiori: sicut organa exteriora ordinata ad potionem, vel incisionem non ordinantur ad sanitatem, nisi mediantibus istis finibus propriis: via igitur naturalis cognitionis incedendo, non ostenditur primum principium esse posse causam immediatam respectu omnium causabilium, etsi ea omnia attingat una cum causis proximis ratione suæ virtutis infinitæ, propter quam est primum efficiens, à quo Cœlum, & natura dependent.

Quia tamen, Deum esse ita omnipotentem est verum, & contra veritatem nulla est demonstratio, quęcunque tandem contra hanc veritatem excogitarunt Philosophi, sophistica esse oportet. Imo Dei omnipotentia, ut à Theologis adstruitur, probabiliter potest ostendi tanquam verum, & necessarium, & probabilius quidem, ac sint quædam alia credita; quia non est inconveniens, quædam ex creditis esse evidentiora aliis, quod coniicere licebit ex inductorum solutione argumentorum, pro utraque parte adductorum.

AD ARGUMENTA. Ad primum est responsio duplex; primo concedendo Deum & privare posse causata quæque propriis actionibus, & etiam ipsamet destruere, vel annihilare. Est ergo hæc propositio falsa, & neganda subinde, *omne sempiternum est formaliter necessarium*: nam nomine sempiternorum æviterna intelligendo, omne æviternum potest simpliciter non esse, licet non tali potentia passiva intrinseca, qualis est in corruptibilibus.

Alia responsio; Posito quod Deus privet causas secundas propriis actionibus, præveniendo ne agant, non propterea deficerent quoad esse earum: Subsisterent enim, & non causarent, quia potentiori causa pręventę, propriam virtutem exercere nequirent, etsi interim & ipsæ possent; quia pręsto ipsis esset propria forma, quæ est principium agendi. Porro Commentatoris dictum habet veritatem in hoc sensu, *Cum entia non habent actiones proprias*, idest, nec actu, nec potentia, seu virtute, *non habebunt essentias proprias*, quia destituerentur forma, per quam vel agunt, vel agere possunt.

Ex quibus patet responsio ad id, quod subdebatur de motu. Nam concedimus: Deum movere posse in instanti quodcunque corpus ex infinita potentiæ suæ activitate; neque ad hoc ulla ostendi potest repugnantia. Et quamvis *Aristoteles*, *ejusque Comm.* oppositum tenuerint: in hoc tamen constat, eos errasse. Posuerunt tamen Deum movere cœlum mediatè, media scilicet Intelligentia motrice.

Ad confirmationem patet responsio ex dictis. Nam etsi Deus præveniendo causalitatem creaturę, privaret eam propria actione, & causalitate, non tamen necessario exinde inferretur destructio naturæ, & entitatis ejus, nec subinde deperiret ordo essentialis causarum, qui fundatur in essentiis ipsarum, per quas possunt exire in actum, ac producere effectum in suo ordine.

Et cùm arguitur de forma materiali, dicendum Philosophum non negare formam materialem immediate à Deo in materiam induci: imo id etiam concederet de anima intellectiva, 2. *de gen. Anim. cap.* 3. & quidem citra omnem sui mutationem, per

Quodlib. qu. 21 § *Sed quomodo* prope finem.

per solam novitatem ortam in causis intermediis, quatenus activa scilicet, & passiva infra causam primam diversimodè se habent in causando; etiam si effectus causandus sit ejusdem rationis, potest Deus ipsum immediatè causare, nulla posita novitate ex parte sui, sed ob novitatem receptivarum causarum, sicut sol immediatè soluit glaciem, & coagulat lutum, citra omnem sui mutationem; & ita pariter de sententia Aristotelis corpori humano organizato, Deus necessitate immutabilitatis causat hanc animam, quam prius non causabat, quia nec erat receptivum proportionatum. Ad id quod adducitur, *ex 7. Metaphy.* dicendum ibi Aristoteli disputationem esse contra Platonem, qui necessitatem adstruebat idearum pro rerum generatione: Contra vero Aristoteles putat eas haud esse necessarias generandis rebus materialibus; quia sufficit *hoc aliquid* ad gignendum *hoc aliquid*; Sed nec Ideæ possunt generare hoc aliquid; quia si generans non est *hoc aliquid*, nec genitum erit tale. Nec tamen hæc consequentia est extendenda ad Deum; quia si idea generaret, esset generans univocum, quia ejusdem speciei. Non est autem aliqua causa univoca necessaria, nisi composita, & materialis, cujusmodi est genitum: Ac proinde non est admittenda glossa Commentatoris, qui videtur extendere sensum Philosophi ad Deum, & ad omne immateriale; cùm Philosophus solas ideas Platonis excludere intenderit.

Ad tertium, quo confirmantur argumenta jam soluta, dicendum, non esse ad Philosophi mentem, Deum necessario absolutè causare quicquid necessario causat, hoc est sine causa secunda media agente, ut patet ex dictis de anima intellectiva. Sententia igitur ejus fuit, Deum necessario agere quicquid potest agere immediatè, hoc est, sine omni medio, sive agente ad ipsum effectum, sive ad aliquod prævium disponens ad illum, & sine omni medio causato, sive prævio ad eundem effectum. Illud ergo, quod sine omni medio causato prævio, sive causante prævio, potest agere, hoc necessario agit. Et ratio est, quia ex quo illud à solo Deo immediatè omnino dependet, ipsius novitas in essendo, sive contingentia non reduceretur ultimatè, nisi ad aliquam novitatem in Deo: & ita intendit arguere 8. *Phys. cit.* At de eo, quod potest Deus immediatè causare sine causa agente media attingente effectum, modo sit aliqua causa dispositiva ad ipsum, vel saltem aliquod causatum prævium requisitum ad eundem, non diceret Aristoteles, Deum simpliciter necessario illum causare, sed necessitate inevitabilitatis duntaxat.

In neutro autem istorum concordat cum eo Theologus. Nam ponit Deum per voluntatem liberè, & contingenter se habere ad quodcunque causabile extra, idque omni exclusa necessitate non solùm immutabilitatis, sed etiam inevitabilitatis. Quamvis ergo Aristoteles neget juxta sua principia Deum complura posse immediatè causare, scilicet omnia illa, in quorum productione est simpliciter contingentia, absque ulla ex prædictis necessitatibus; tamen in his recta Theologorum doctrina ipsi contradicit, cùm constet ea esse omnino aliena à veritate.

Quia vero putamus, nos naturali lumine non posse ad id cognoscendum pervenire; etsi persuaderi queat Dei omnipotentia in sensu *articulo præcedenti* declarato, respondendum est ad rationes ad oppositum adductas. Ad primam, cùm dicitur, infinita potentia nulla major potest esse, nec cogitari. Respondeo id verum esse intensivè, attamen citra omne inconveniens excogitari posse majorem extensivè, quæ nimirum ad plura se extenderet immediatè producenda per ipsam. Deinde, licet infinita potentia activa sit verè omnipotentia; non tamen sequitur, si ratione naturali potest concludi hoc habere infinitam potentiam; ergo & omnipotentiam; quia non est notum ratione naturali, infinitam potentiam esse omnipotentiam in sensu Theologorum; imo diceret Philosophus, hanc omnipotentiam involvere contradictionem, quia exinde sequeretur destructio ordinis essentialis causarum, si omnia per se ipsam immediatè attingeret prima causa.

Ad aliam probationem respondeo, eam utique esse probabilem, non tamen demonstrativam Philosopho; Etenim propter ea, quæ adducta sunt ad solutionem, negaret istam propositionem, *Quicquid in se eminenter & virtualiter habet virtutem activam causæ proximæ, potest immediatè effectum illius causæ causare*. Diceret igitur inde tantùm sequi, posse quidem continens eminentiori modo virtutem effectum attingere, ut in suo ordine causæ altioris, & remotioris, adeout amota causa proxima, nihil produceret, quod esset effectus causæ secundæ, sicut sol sine homine non efficit hominem. Et cùm subditur, imperfectio non requiritur ad causandum. Responderet; *Tò immediatè causare*, duo præseferre, nempe & ipsam causationem, eamque de causæ perfectione descendere, & promanare; Et modum, sive immediationem causandi, eumque annexam requirere imperfectionem; ac propterea ad immediatè causandum concurrere, ac præexigi necessario imperfectionem: non sanè, ut ea sit ratio causandi, sed magis conditio necessaria in agente. Ubi enim est ordo essentialis, ibi nequit aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aliqualiter imperfectum; quia si perfectum foret proximum imperfectissimo, esset æquè immediatum cuilibet alii à se, adeoque inter ea non versaretur ordo essentialis, sicuti non esset ordo essentialis in speciebus numerorum; si quælibet æquè immediatè procederet ab unitate, atque ab ea eodem gradu distaret. Negant igitur Philosophi omnipotentiam in Deo, non quia in ipso non reperiatur eminentissimè omnis perfectio causarum secundarum; nec putant subinde ex causis proximis fieri aliquam additionem virtuti illius, sed opinantur has necessario requiri, ut habeatur ordinata perfectio descendens ad ultimum imperfectum; ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Nihilominus quia naturali lumine intellectus probatur Deum ad extra liberè, & contingenter agere; alioquin nulla esset possibilis contingentia in inferioribus, & nihil causæ secundæ producerent, & malitiei nullus esset locus in causis liberis, consequenter ostenditur, primum non esse ita huic ordini addictum, ut præter, vel contra illum agere non valeat, ac subinde ipsum esse omnipotentem in sensu Theologorum videtur magis probabile, quàm oppositum; cum suppositum Philosophorum, cui contraria ipsorum sententia innititur per naturalem rationem falsitatis planè convincatur. 1. dist. 8. q. 5. Videnda quæstio 1. de rerum principio n. 13.

ARTI-

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus possit facere, quod præterita non fuerint.

Doctor 4. *dist.* 1. *quæst.* 6. §. Si instetur, *in Report. ibidem quæst.* 5. *& prout in margine annotatur. S. Thom.* 1. *par. quæst.* 25. *art.* 4.

Quodlib. q. 10. VIDETUR à Deo effici posse quo minus quæ præterierunt, præterita sint; Nam Lucæ primo scribitur: *Non est impossibile apud Deum omne verbum*: quæcunque igitur verbis exprimuntur, ac intellectu percipiuntur, sub Dei potentiam cadere, certum est: quisque autem potest percipere, verbisque exprimere præteritum non esse præteritum: ergo id Deo non est impossibile.

Præterea, Si Deus efficere nequiret non præteriisse, quod præteriit: igitur nec facere posset, ut sit virgo, quæ virgo non est, ut sentire videtur Hieronymus *Epist.*22. Sed Deus efficere valet virginem de non virgine: ergo & præteritum non esse præteritum. Probatio minoris: Nam accipiendo quodcunque absolutum importatum per virginitatem, sive sit perfectio in mente, sive dispositio in carne, totum prorsus potest à Deo reparari, ac restitui in pristinum: igitur facere potest de non virgine virginem.

4. dist. 43. qu. 5. §. *Tertia opinio*. Confirmatur ex Philosopho 8. Metaphy. cap. 3. *Si agens idem, & materia eadem, effectus erit idem*. Sed Deus est semper idem agens, & materia pariter incorruptibilis: ergo effectus idem, qui præteriit, potest rursum reduci, & in effectu revocari: atqui tunc quod præteriit perinde est, ac si non præteriisset, quandoquidem de præsenti existeret: ergo Deo non est impossibile facere, ut præterita non sint præterita.

Scrip. q. 19. art. 4. Præterea, Dei activa potentia, & suprema causa est ipsius voluntas: igitur totum id Deus potest efficere, quod potest & velle: Sed Deus velle potest præteritum non præteriisse. Cùm enim hoc ipsum nos velle possumus: multo magis poterit Deus, cujus voluntatis actus est ejusdem ambitus, & aspectus cum potentia volitiva, & ita complectens modo altiori omnem creatam volitionem, & nolitionem: igitur Deus tale objectum volendo, facit ut præteritum non fuerit præteritum. (De rerum principio qu. 6. n. 33.)

1. dist. 43. *in argument. princip.* Præterea, Si infactibile est præteritum non fuisse: ergo si daretur sibi capacitas, seu passiva potentia, fieri posset. Sed Deus potest dare capacitatem Universo recipiendi majorem perfectionem, ut ait Magister 1. *dist.* 44. ergo pariter poterit efficere, ut sit capax præteritum recipiendi id, quod est non præteriisse.

Præterea, Deus habet potentiam reducendi futurum ad esse actuale; ergo pariter valet efficere, ut præteritum non sit præteritum. Probatio consequentiæ; Nam si ipsius potentia extenditur ad futura, quæ non sunt, ut actu sint; & ad præteritum reducendum, ut non præterierit, extendi non potest; igitur prius pollebat potentia, quam modo non habet: est ergo ipsius potentia imminuta. Ita Mag. 1. *dist.* 44. *cap. Præterea*.

Quodlib. q. 10. §. *Contra istud*. CONTRA, August. 7. super Genes. cap. 13. *Omne corpus*, inquit, *in omne corpus posse mutari, non defuerunt, qui assererent; corpus autem aliquod converti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quenquam sensisse scio, nec fides habet*. Item ibidem cap. 20. *omne corpus in omne corpus mutari, credibile est; quodlibet autem corpus posse mutari in animam credere, absurdum est.* Disertè igitur tradit Augustinus non omnia prorsus esse Deo possibilia, ac proinde nec mutare præteritum in præsens. Idem videtur dicere Boetius, *de duabus naturis, & una persona Christi* contra Eutychetem: *solæ*, inquiens, *substantiæ illæ in se mutari possunt, quæ habent unius naturæ subjectum commune*.

RESPONDEO dicendum, fieri non posse per Dei potentiam, ut præterita non sint ea, quæ jam præterierunt. Etsi interim nullo negotio reparare, ac iterato dare *esse* queat illis ipsis rebus, quæ jam fuerunt. Declaratio: Nulla factio potest esse non entis de aliquo non ente, quia factio quælibet est, vel entis de non ente: vel non entis de ente: sicut in annihilatione: vel entis denique de ente, præteritum autem non est ens: & ipsum non præteriisse est aliud non ens: ergo non potest ex præterito fieri, ut non sit præteritum. Deinde, fieri non potest, quin Deus sciat invariabiliter præteritum revera præteriisse, ac proinde quin id sit verum: Si autem caderet illa negatio sub potentiam activam primæ causæ, ac reipsa faceret eam non extitisse: jam contradictoria unirentur, quatenus sequens negatio destrueret priorem negationem, & non destrueret, quia invariabiliter terminat intuitum intellectus divini: habet enim veritatem necessariam, ut futurum est verum contingens: est igitur facere omnino impossibile, ut præteritum non præterierit: & ideo communiter, & rectè dicitur ad præteritum non esse potentiam: ac proinde optimè Agathonem sensisse, cùm dixit: *Hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt*: ut testatur Aristoteles, *6. Ethic. cap.* 3. Denique, Deum esse omnipotentem, atque ad omnia causabilia se extendere seu mediatè, seu immediatè, ex eo rectè concluditur, quia cùm sit ipsum *esse* per essentiam, involvat oportet perfectionem omnem, & rationem omnem essendi, & omnium causarum vim productivam altiori modo, ac sit in causis secundis effectui cuicunque tribuendo necessaria; igitur quicquid est à Deo producibile, prius in ipso reperiatur oportet per eminentissimam continentiam: quod ergo excludit quamcumque rationem essendi: nec ita reperitur in Deo, nec subinde est producibile ab ipso: ejusmodi est hoc, quod dicimus *præteritum non præteriit*: sicuti & omnia alia contradictionem involventia: sunt ergo à Deo improducibilia, quia certissimè nihil. (4. dist. 6. qu. 10. §. *Sed restat*. V. *Istud etiam*.) (August. lib. 26. *contra Faustum cap.* 5.) (4. dist. 43. qu. 3.) (De rerum principio, qu. 2. num. 13.)

Quod vero ea, quæ præterierunt divina virtute reparari queant, ac restitui in pristinum, dubitari non potest, cùm instruamur per fidem rectissimam, hominum resurrectionem esse futuram, in qua illimet, qui ceciderunt, resurgent, eadem subinde corpora habentes, ut in ipsis recipiant seu præmium, seu pœnam, pro iis quæ in vita gesserunt. Etsi igitur nulla sit potentia ad præteritum ut præteritum; est tamen potentia respectu illius, quod præteriit; inquantum ipsum potest esse futurum. Quam potentiam quidam & ipsi naturæ attribuendam putant, saltem in ordine ad quosdam effectus speciales. (4. dist. 43. qu. 1. De his in *Addit ad* 3. *p. à q.* 75. *& seqq.*) (4. dist. 43. qu. 3. §. *Quantum ad istum articulum*.)

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique Deo non esse impossibile omne verbum, id est, omne possibile non logicum, sed causabile, ut *articulo primo* extitit declaratum; quia duntaxat quod ita possibile, in primo principio eminenter, & virtualiter continetur. Et cùm subditur, quemque posse concipere, & verbis exprimere, præteritum non præteriisse. Neganda est ista propositio; cùm enim contradictionem involvens sit ve- (Quodlib. qu. 3. §. *De primo*.)

verissimè nihil, utpotè excludens omne *esse* extra intellectum, & in intellectu; non est aliquid intelligibile, tanquam ens in anima; quia nunquam contradictorium cum contradictorio constituit unum intelligibile, neque sicut objectum cum objecto, neque sicut modus, cum objecto: falsum est ergo posse intellectum concipere præteritum non præteriisse, sic ut ei complexioni assensum præbeat, eamque componat; etsi id intelligatur, ut quid factu impossibile.

Ad secundum dicendum eo ostendi, quod dictum fuit in secunda *parte solutionis*, posse nimirum Dei potentia restitui ea omnia, quæ fuerunt, atque *esse* per corruptionem, aut alio modo amiserunt; ac proinde fieri posse, ut Virgo restituatur ea, quæ corrupta fuit, quoad totum id, quod per virginitatem importatur, seu in mente, seu in corpore; Sed non exinde tamen sequeretur verum non esse, illam aliquando corruptam fuisse, ac virginitatem amisisse; redderetur igitur ei pristina virginitas mentis, & corporis; Sed eo ipso, quo redderetur verum est eo, quod sibi restituitur, aliquando destitutam fuisse.

Atque ex his patet ad confirmationem.

3 dist. 39. 6. *Quantum ad primum*. V. *De secundo dico*. Ad tertium concedo, quicquid Deus potest velle causare, cadere sub ipsius omnipotentiam: nego tamen velle posse contradictoria simul, cujusmodi est præteritum non fuisse. Ut enim simul nequit velle, & non velle: ita nec simul velle hoc, & non velle idem. Et quemadmodum contradictorium, utpotè verissimè nihil *esse* nullum habet extra, ita nequit actum voluntatis terminare, sic ut volitum dicatur. Et cùm arguitur; quia creata voluntas potest id velle; ergo & divina complectens actus omnes voluntatis creatæ. Responsio; etsi creata voluntas possit se extendere ad impossibilia volenda, ut ait Aristoteles, 3. *Ethic. cap.* 5. attamen *electio non est impossibilium*, ut idem testatur 3. *&* 6. *Ethic.* Cùm ergo impossibilia volumus, non habemus efficacem volitionem erga illa. Nemo enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico, ut inquirat media deveniendi ad consequutionem illorum. Voluntas igitur, quæ est impossibilium, sequitur duntaxat terminorum apprehensionem; non vero sequitur conclusionem syllogismi practici; igitur est talis voluntas imperfecta, & conditionalis, & plerunque quoque ex falsa terminorum apprehensione; non est igitur hæc volitio Deo attribuenda, cujus omnis beneplaciti voluntas est efficax, determinata, & inimpedibilis.

1. dist. 6. q. 1.

Ad quartum respondeo, Magistrum supponere, Universum esse potuisse, & posse majoris perfectionis capacem, ea igitur capacitate sibi concessa, melius profectò fieret. At negando, melius fieri potuisse, argumentum ruit. Sed quicquid sit de hoc, Deus nequit dare capacitatem nihilo, ut sit factionis passivum; & nihil sanè est, præteritum non fuisse; quia, ut declaratum fuit, id planè contradictionem includit; quod autem implicat contradictionem, est verissimè nihil.

Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

Ad quintum respondet Magister *loco citato*, Deum omnia semper posse quæ aliquando potuit, nec unquam aliquo gradu potentię suæ privari; sicuti omnia scit, quæ in æternitate scivit, ac semper vult, quæ aliquando voluit. Et pergit ille exemplificando: *Sicut enim*, inquiens, *olim potuit incarnari, ita & potest modo incarnatus esse, in quo ejusdem rei potentia monstratur. Non est ergo privatus potentia incarnandi, licet non possit modo incarnari, ita scilicet, quasi non fuerit incarnatus*. Ita quidem Magister. Per hoc igitur quod Deus non valeat reducere negationem præteriti in aliam negationem, non privatur aliqua vi activa, & potentia, secundùm quam valet absolutum præteriti iterum facere præsens.

Quia vero authoritates *ad oppositum* adductæ videntur facere contra secundam partem solutionis, respondendum est ad illas. Ad primam dicendum, Augustini propositum ibi esse (ut constat ex processu) probare animam in prima sui productione, haud productam fuisse de aliquo corpore. Quod primo probatur per viam divisionis de singulis corporibus, & tandem summatim de omni corpore per illud, quod allegatum est: *Corpus converti in animam &c.* Productio autem primaria non habet opus miraculosum, sed talis est, qualis competit rebus productis. Non ergo intendit negare Deum posse convertere corpus in animam, & reducere quæ preterierunt: Sed tantùm declarare, id in prima rerum productione minimè factum fuisse: vel fieri non potuisse secundum modum illius productionis, cùm ea miraculosa non fuerit, sed correspondens naturis rerum productarum. Quodlib. qu. 10. §. *Ad ista*.

Ad secundam ex Boetio respondeo mentem ipsius eo tendere, ut declaret haud esse ad invicem convertibilia, quæ non habent materiam communem: nec item hæc omnia converti, sed tantùm quæ in se agere, & pati possunt. Unde & dicit ibidem, *æs in lapidem permutari non potest*; non est ergo ipsi sermo de his, quæ sunt Deo possibilia, vel impossibilia, sed de conversione, quæ, ut sit, requirit materiam communem: & præterea qualitates activas, & passivas oppositas: quę sufficiunt ad conversionem naturalem, secundùm quam æs in lapidem converti nequit, loquendo de conversione immediata. Et quoniam intentio sua ibi est probare humanitatem non posse converti in divinitatem, quæ esse nequit terminus potentiæ activæ, tale argumentum intendit, si per totam potentiam creatam non potest æs immediatè mutari in lapidem: ergo magis fieri nequit per quamcunque potentiam activam, ut natura creata convertatur in divinitatem. At ex eo non potest inferri præteritum per Dei virtutem reparari non posse, cùm perinde ejus potentiæ subdantur futura, ac præterita, quoad eorum restaurationem.

ARTICULUS INCIDENS.

An primæ ratio impossibilitatis rei fiendæ sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis.

Doctor 1. *dist.* 43. *in Report. ibidem quæst.* 1. §. Ad secundum, *& art. præcedenti* in solutione. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 25. *articulo* 4.

VIDETUR prima ratio impossibilitatis rei fiendæ esse ex parte Dei. Nam ex Auctore sex principiorum, *actio est secundùm quam in id, quod subjicitur, agere dicimur*; & ibidem, *passio est effectus, illatioque actionis*; est igitur passio, & effectus: quia est ab agente: igitur quod effectus effici nequeat, nec passio fit, est quia non potest esse actio: & per consequens, quia agens non potest agere, ideo nec effectus effici potest.

Præterea, Si Deus conferret creaturæ capacitatem, utique ipsa recipere posset juxta illam; pro ratione enim capacitatis subjecti, Deus cùm vult,

vult, largitur & perfectionem: igitur quod creatura non possit recipere, nec fieri, provenit ex eo quod nequeat capacitas sibi dari: ergo manifestè radix prima, & ratio impossibilitatis rei fiendæ, est ex parte Dei.

Contra, Nihil simpliciter est impossibile, nisi quia simpliciter repugnat sibi *esse*: cui autem repugnat *esse*, repugnat ei ex se primo, & non propter respectum aliquem affirmativum, vel negativum ejus ad aliquid aliud. Hoc probatur: Repugnantia quæcunque extremorum est ex ratione ipsorum formali, & per se essentiali, circumscripto quocunque alio respectu utriusque extremi positivo, vel negativo ad quodcunque aliud: illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat *esse*, & quod ex se primo est tale, ut sibi omnino repugnet esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum: imo sibi repugnat *esse*, si per impossibile Deus non esset.

Respondeo dicendum, primam impossibilitatis radicem non esse petendam ex parte potentiæ activæ primi principii, licet quodammodo sit ab intellectu divino, uti à principio, in quod est finaliter reducenda. Declaratio: Quemadmodum rerum omnium prima, & absoluta possibilitas esse non potest ab omnipotentia Dei, ita cur complura dicantur & sint factu impossibilia, non est Dei potentiæ activæ attribuendum, quasi ob ejus defectum id proveniret. Nam in causis præcisis, si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, juxta Philosophum, 1. *Poster. text. c.* 30. Si igitur ab activa potentia foret rerum possibilitas, utique à negatione ejusdem potentiæ esset negatio possibilitatis in creatura. Assumptum exinde constat, quia Dei potentia activa esse non potest intellectus divinus formaliter; imo oportet, eam quasi præsupponere operationem intellectus, sive ea potentia sit voluntas, sive alia potentia executiva: Sed lapis est possibilis ex se formaliter; ergo reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus divinus est principium illud, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio assumpti; possibile secundùm quod est terminus, vel objectum omnipotentiæ, est illud, cui non repugnat *esse*; & quod non potest ex se esse necessario: lapis productus in *esse* intelligibili ab intellectu divino, habet ista ex se formaliter; cùm sibi *nec esse* repugnet, nec esse queat ex se necessario; igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiativè per intellectum divinum; omnipotentia igitur in Deo non est illa potentia, qua est potentia passiva in creatura, imo hæc potentia præsupponit possibilitatem, seu potentiam passivam in creatura, qua sibi non repugnat *esse* realis existentiæ. Rursus, potentia activa, quæ est omnipotentia dat *esse* simpliciter illi, circa quod versatur; est enim potentia productiva rei ad extra: Sed ante omnem productionem rerum ad extra, ea erant possibilia: alioquin incapacia fuissent recipiendi esse existentiæ realis: non igitur per illam potentiam, qua Deus est omnipotens, est res alia à Deo primo possibilis.

Quemadmodum igitur ab activa Dei potentia non habet objectum, quod sit primo possibile, sed per intellectum divinum producentem illud in *esse* intelligibili: (qui sanè intellectus non est activa potentia, qua Deus est omnipotens) exinde enim non repugnat sibi *esse*: ex se nequit necessario *esse*, ac propterea est objectum potentiæ activæ Dei illi præsuppositum per actum intellectus: ita nec impossibilitas est primo accipienda, seu petenda ex parte Dei: imo unumquodque impossibilium est tale propter repugnantiam ejus, ut fiat. Simpliciter enim impossibile involvit incompossibilia, quæ sunt talia ex rationibus suis formalibus: & ab eo sunt principiativè incompossibilia, à quo principiativè accipiunt suas rationes formales. Nam sicut Deus intelligendo suam essentiam in secundo signo, producit possibile in *esse* possibili, ita producit duo entia in eodem *esse*, quibus productis, exsurgit mutua incompossibilitas, ut nequeant simul esse unum, neque aliquod tertium ex eis. Hanc igitur incompossibilitatem, quæ inest ipsis formaliter, ex se ipsis possident, & principiativè est ab eo, qui extitit principium productivum duorum possibilium; & istam incompossibilitatem, quæ est necessaria sequela duorum possibilium, ut se mutuo respiciunt, sequitur impossibilitas totius figmenti, includentis ea; & ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex incompossibilitate partium suarum, sequitur impossibilitas ejus respectu cujuscunque agentis; & ex hoc completur totus processus impossibilitatis rei, quasi ultimus gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcunque agens: nec oportet effingere respectum quendam negativum ex parte Dei, nec ex parte cujuscunque alterius, nec fortasse est aliquis ex natura rei; etsi intellectus comparare queat Deum, aut aliquod agens ad impossibilia, sub negatione respectus. Ex his igitur liquet, qualiter impossibilitas prima est formaliter ex parte incompossibilium, & principiativè à Deo; Et quamvis reducatur ad principium extrinsecum, attamen non est putandum id esse negationem, vel defectum potentiæ activæ in Deo; imo id principium aliud esse nequit, quàm intellectus divinus, principians impossibile in illo *esse*, in quo partes ejus formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis est simpliciter impossibile; & ideo verissimè nihil & in intellectu, & extra intellectum, ut dictum est *in articulo præcedenti*.

Sunt hæc accipienda juxta dicta *in præcedenti articulo*, & alibi ex *Quodlib.* 3.

Ad Argumenta. Ad primum, respondeo sic: actio non est causa passionis, sed magis est simul natura cum ea; agens autem est causa ejus, quod per ipsum producitur, ac passioni substernitur; Sed quod ad impossibile nulla sit actio, non evenit, quia nulla potentia reperiatur adeo potens, sed quia ex se partes ipsius sint formaliter incompossibiles.

Ad secundum dicendum, Deum dare non posse capacitatem nihilo recipiendi aliquam perfectionem: quia ex hoc evidenter ipsum nihil aliquid esset: veruntamen ea non est prima ratio, sed magis quia est absolutè incapax ejusmodi capacitatis recipiendæ: at hæc eadem ratio ulterius reducitur ad formalem repugnantiam partium, & denique ad intellectum divinum, veluti ad extrinsecum principium.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus possit facere, quæ non facit.

Doctor 1. *dist.* 8. *quæst.* 5. *& dist.* 38. *&* 39. *in Report.* 1. *distin.* 43. *quæst.* 2. *&* 44.
S. Thom. 1. *par. quæst.* 25. *articulo* 5.

VIDETUR Deus haud facere posse quæ non facit. Etenim quæcunque Deus operatus est, utique facit secundùm condecentiam bonitatis 1. dist. 46. q. 1.

tis

tis suæ, atque rerum conditarum exigentiam; sed si aliter faceret, aut efficere posset, planè operaretur contra ordinem rerum, quod non decet suam bonitatem; ergo ultra ea, quæ facta sunt, Deus nequit aliud quicquam efficere. Minor ex eo constat; quia naturæ creatæ id duntaxat exigunt, quod ipsis datum est ab eorum conditore; ergo si attribuerentur eis aliæ proprietates, jam ordo Universi destrueretur.

Præterea, Intellectus divinus prius apprehendit agibile, quàm voluntas illud velit; quæ voluntas nequit ab intellectu apprehendente discordare: Sed intellectus determinatè apprehendit hoc agibile; adeout hoc indifferenter apprehendat hoc, & contrarium, vel aliud; ergo & voluntas determinatè vult id agibile, sic ut oppositum velle nequeat; igitur Deus non potest facere, quæ non facit, sicut nec fieri potest, ut discordet à rectitudine intellectus.

Præterea, Dei potentia non excedit suam scientiam; imo magis ei æquiparatur: Sed scientia ipsius non est respectu oppositorum; nec scit aliquod objectum aliter ac sit; igitur nec producere valet, nisi ea, quæ facta sunt, aut erunt, cùm ad ea solummodo ipsius scientia terminetur.

Præterea, Augustinus 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam*, inquit, *omnipotentis, atque Sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium*. Atqui quæcunque facta sunt, estque facturus Deus, utique ad imitationem ejus artis *esse* acceperunt, vel acceptura sunt; unde & scriptum est; *Omnia in sapientia fecisti*. Psal. 103. ergo si præterea quædam alia efficere posset, non efformarentur de tali arte, & sapientia. Impossibile est autem Deum quidquam facere, in quo sapientia infinita non reluceret: igitur ultra ea, quæ de facto sunt, aut erunt, nihil aliud est efformabile.

1. dist. 45. Præterea, Deus in æternitate voluit quæcunque alia à se *esse* accipiunt: sic ut oppositum velle nequeat, nec aliter fieri, ac determinatum sit: alioquin aut mutaretur, aut quicquam ei occurrere posset de novo suorum decretorum impeditivum. Sed quæ non facit, neque est facturus in æternitate volita non fuerunt: ergo Deus nequit facere aliquid ex illis, quæ non facit.

Ex Report. cit. CONTRA, Matthæi 26. *An non possum*, inquit Salvator, *rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* ergo cum id non postulaverit, nec subinde factum sit, Deus efficere potest longè plura, ac sint ea, quæ facit.

RESPONDEO dicendum, Deum efficere posse omne prorsus possibile, ac proinde in infinitum plura alia condere, quæ non est aliquando facturus. Declaratio: juxta dicta supra, *quæst.* 19. *art.* 3. Quicquid Deus ad extra causat per infinitam rationem libertatis causat, adeo, ut potuerit ea omnia non produxisse, seu non esse volita in æternitate, in ordine ad *esse* reale. Ut enim decrevit mundum condere, ita potuit decrevisse ipsum non producere, aut alium, & alium efficere, quem nihilominus non est aliquando conditurus; igitur ex infinitis possibilibus, quæ intellectus ejus voluntati objiciebat, hæc præcisè voluit realem existentiam accipere, ita potuit aliis voluisse idem *esse*: est igitur in ipso realis, & infinita potestas efficiendi alia, quæ non facit. Deinde, quæ-
4. dist. 46. qu. 1. & 3. cunque Deus voluit producere, sunt volita gratia boni universalissimi, quod est ipsum *esse* per essentiam, in quo sunt omnia per eminentissimam continentiam. Voluntas enim diligendo amore infinito id bonum, voluit esse alia à se, atque ad se ipsum ordinari. Sed alia possibilia non producenda, perinde ad idem bonum infinitum possunt ordinari; cùm eodem modo in illo contineantur (4. dist. 49. qu. 8.) ergo in Deo reperiatur oportet potentia eadem efficiendi. Rursus, quæcunque facta sunt, ita exceduntur ab infinito bono, ut exceditur *esse* quodcunque participatum ab eo, quod est *esse* per essentiam; non enim per quæcunque producta illud (De rerum princip. q. 2. n. 15.) exhauriri potest, cum singula, & omnia simul sint intrinsecè finita, ut illud est formaliter infinitum; igitur semper in ipso est potentia faciendi longè plura, ac sint omnia simul producta. Denique, (1. dist. 44.) ordo, quo condita est rerum universitas, ideo est rectus, quia à sapientia, sive voluntate divina præfixus, & ordinatus: igitur si ageret præter, aut contra hunc ordinem jam præfixum, illa alia rerum ordinatio foret pariter recta. Quando enim in potestate agentis est ordo, & rectitudo ipsius, tunc potest rectè agere, etsi faciat contra, aut præter ordinem, cui ipse rectitudinem dedit: ejusmodi agens est voluntas divina: est enim prima, ac inobliquabilis regula omnium agibilium: igitur quoniam efficiendo alia ab his, quæ facta sunt, nulla sequeretur contradictio: quia cuncta perinde forent ordinata, & inter se, & ad ipsum, poterit longe plura facere, ultra ea, quæ facta sunt, estque aliquando facturus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo *ex dictis*, utique Deum condidisse rerum universitatem juxta condecentiam bonitatis suæ, & pro earum exigentia naturarum: at quia simpliciter Deus non determinatur nisi ad justum publicum eminentis continentiæ, quod est bonitas sua, cùm ad hanc perinde queant quæcunque possibilia sunt, ordinari, eo quod in illa eminenter contineantur, sicuti produxit hunc ordinem rerum, ita potest & alium condere, quem tamen non est facturus: & productum destruere. In casu autem, quo alium mundum crearet, nihil efficeret, quod æquum, & ordinatum, & rectum non foret: etsi naturæ creatæ de facto non exigant alias proprietates, præter eas, quæ ipsis datæ sunt. (1. dist. 46. q. 1. 6. *Ad tertium*.)

Ad secundum respondeo, intellectum divinum in primo instanti naturæ apprehendere, quodcunque operabile, & omnem ordinem agibilium: eaque omnia voluntati tanquam neutra offerre: in secundo autem instanti voluntate se ad unam partem determinante, atque hunc ordinem rerum futurarum decernente, tandem intellectus scit, apprehenditque illa vera aliquando esse repræsentanda, sive futura. Quoniam ergo intellectus ante actum voluntatis non apprehendit agenda, sed solum agibilia, id est, possibilia, quibus scilicet non repugnat esse, voluntas pro sua infinita libertate potest illorum decernere futuritionem, & non futuritionem: & sicuti istis præcisè decrevit dare realem existentiam, ita potuit pariter se gessisse circa alia, quæ nunquam est facturus. (De his q. 14. *art. ultimo*.)

Ad tertium dicendum, Si Dei scientiam esse respectu unius partis sit, ut esse nequiret, nec se extendere ad oppositum, id foret in ipsa imperfectionis. Consimiliter & voluntas subesset imperfectioni, ita si vellet unam partem, ut aliam velle non posset. At ponendo scientiam sic esse respectu futurorum, ut non sit oppositorum; & pariter voluntatem esse ad hanc partem determinatam, ut non sit respectu alterius, nullam id arguit imperfectionem; quia sicuti voluntas poterat se aliter determinare, ita & intellectus scire decreta alterius ordinationis. Potentia denique non est imperfecta ex eo quod se extendat duntaxat (1. dist. 39. cit. 6. *Ad secundum* 4. *quæstionis*.) (De hoc Magist. 1. dist. 43. cap. *Hic autem*.)

ad hæc, & non alia producenda; quia ut his dat *esse*, ita & aliis non producendis pariter *esse* dare potuisset.

Illud tamen interest, quod potentia videtur esse unius oppositi tantùm, eo quod possit in illud duntaxat: Scientia vero, & voluntas, non ita. Deus enim potest velle, & cognoscere omnia sub omni modo, etsi nequeat causare. At nihil interest, si ex utraque parte simili modo accipiatur, quia quodlibet istorum est actu unius oppositi tantùm, non amborum; quanquam alioquin & voluntas, & scientia, & potentia sese extendere valeant ad opposita; nam si aliter voluntas fieri decrevisset, & intellectus idipsum scivisset, & potentia produxisset; Sicut ergo se habet potentia ad *posse producere*; ita & scientia ad *posse scire*, & voluntas ad *velle posse*.

Ad quartum dicendum, Dei artem; & sapientiam omnium factricem, de qua est sermo in sacris literis, & apud Augustinum, non esse actum intellectus, quatenus is ad volitionem præsupponi intelligitur, Sed magis ipsius Dei efficax voluntas: qua tamen ex sui libertate, & ex se determinata, mox intellectui perspecta est omnium sapientissimè agendorum series. & ordo. Quoniam ergo hæc rerum ordinatio liberè omnino determinata est, ita potuit aliter fuisse decretum; & sicuti hæc dispositio recta est, & congrua, ita plane in alterius ordine providentiæ par bonitas, & sapientia, & dispositio, & rectitudo reperiretur. Ultra igitur artem pro præsenti providentia sapientissimè concinnatam; potest Deus alia, & longè plura velle, ac voluerit de facto; sicuti ideis infinitorum possibilium, sua voluntate potest adjicere futuritionem.

Ad quintum concedo, Deo repugnare omnem mutabilitatem, & mutationem; neque in eo sensu dictum esse, ipsum facere posse, quæ non facit quasi de novo valeat quidpiam decernere, quod in æternitate non fuerit volitum; Sed quia cum ea, quæ facturus est, decernebat, potuisset alia plura facere velle, quæ non est facturus, ac proinde etiam nunc eadem perinde posse in sensu diviso; & quatenus Dei voluntas, ut operativa prior est naturaliter tendentia in hæc objecta, ut alibi extitit declaratum; quamvis ut intelligitur ad talia objecta determinata in sensu composito, alia facere nequeat, propterea quod ita sibi complacuit immutabiliter determinare.

ARTICULUS VI.

Utrùm Deus possit meliora facere ea, quæ facit.

Doctor 1. distinct. 44. quæst. Un. in Report. ibidem quæst. 2. S. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6.

VIDETUR Deus haud posse facere meliora ea, quę facit; Etenim Augustinus *lib. 83. qq. quæst.* 54. probaturus Deum Patrem genuisse sibi Filium æqualem, ita arguit; Si non genuit æqualem, *aut quia non potuit, & tunc infirmus est, aut quia noluit, & tunc invidus est.* Ex hoc arguitur, si Deus non facit meliora, quàm fecit: aut igitur quia non potuit; & habetur propositum aut quia noluit, etsi possit; videtur igitur tactus invidia: quod est impossibile in primo agente ex infinita liberalitate.

Preterea, Augustinus 3 de lib. arbit. cap. 5. *Quicquid recta ratione tibi melius occurit, scias Deus fecisse, tanquam bonorum omnium conditorem*; ergo si Deus valeret efficere meliora ea, quæ facta sunt, perfecto jam fecisset; id enim recta ratio dictat esse sentiendum de summa bonitate. Non fecit tamen: igitur quæcunque facta sunt, meliora effici non possunt. De rerum princip. q. 4. art. 2. sect. 2.

Proterea, Genes. 1. scribitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Quod autem est ita bonum nequit melius fieri; igitur rebus jam à Deo conditis addi nequit aliqua perfectio, gratia cujus & essent, & dicerentur meliores. 4. dist. 2. q. 1.

Præterea, Summo, & optimo nihil melius esse potest: Sed in ordine gratię quędam summum attigerunt: ergo meliora effici non possunt. Probatio minoris, Augustinus 13. de Trinit. cap. 18. *In rebus*, inquit, *per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate persone conjunctus est Deo*: igitur hac gratia eminentiorem Deus nequit alteri à se conferre; sicuti nec majorem puritatem possumus intelligere esse creaturæ collatam illa, qua prædita fuit Beatissima Virgo Maria: igitur iis, quæ facta sunt, non potest fieri additio in excellentia, & perfectione. 3. dist. 3. q. 1.

Præterea, *Idea est ratio æterna in mente divina, secundùm quam aliquid est formabile ad extra*: Sed omnium quæ formata sunt, divina mens habet proprias ideas; ergo istis exactissimè correspondent omnia, & singula singulis ideis; Sed ipsæ æternæ rationes in mente divina sunt invariabiles, & immutabiles; quippe quæ sint à causa necessaria omnem actum voluntatis antevertente: ergo si Deus elargiretur majorem perfectionem rebus ab se conditis, jam non correspondérent propriis ipsarum ideis, secundùm quas efformatæ sunt, sed aliis ideis, atque & homo, & leo, & lapis alterius rationis forent, nec ipsis propria respectivè deffinitio congrueret. De his q. 15. 1. dist. 3. q. 4.

CONTRA, Augustinus 11. super Genes. cap. 7. *Ecce nos concedimus meliorem esse naturam, quæ omnino peccare nolit*. Etsi mala non sit natura, quæ sic facta est, ut non necessitate, sed voluntate peccavit. Si igitur Deus hominem fecisset, qui non peccaret, melior extitisset se ipso, cum voluntariè peccat. Potuit autem talem hominem à Deo factum esse; igitur & potest meliora facere, ea, quæ facit.

RESPONDEO dicendum, Deum potuisse, & posse meliora facere ea, quæ facit seu intensivè, seu extensivè, quoad perfectiones accidentales, non vero quoad prædicata ingredientia uniuscujusque substantiam; idque comparando actum ad connotata, non ad agens. Declaratio primi est ista: Nam omnes animæ intellectivæ videntur esse ejusdem speciei, ac subinde ejusdem perfectionis substantialis, & capacitatis respectu perfectionum accidentalium: non omnibus autem collata sunt eadem dona supernaturalia: imo hæc distributa sunt, & donantur pro beneplacito voluntatis divinæ, de cujus liberalitate pariter descendit retributio beatitudinis æternæ, cujusque meritis commensuranda, Cùm igitur unaquæque animarum sit capax amplioris, & perfectioris gratiæ, ac supernaturalium donorum, quæ tamen non sunt maxima, nisi in una anima Christi Domini, evidens est potuisse, & posse Deum elargiri naturis intellectualibus potiora dona gratiarum, propter quę forent se ipsis longè meliores, quoad ejusmodi accidentales perfectiones. Et quamvis de facto summa, & perfectissima gratia non congruat, nisi animæ Christi; nulla tamen est repugnantia parem reperiri in aliis naturis intellectualibus, seu oporteret eas perinde à divinis personis assumi, seu non: & in-

3. dist. 32. Hic non disputat Doctor de hac hypothesi, sed supponit sententiam communiorem: Ipse enim aliter sentit q. 9 de rerum principio, & frequenter in eo Tractatu, & alibi.

3. dist. 13. q. 4. Hic juxta

& intensivè igitur, & extensivè possut ea, quæ facta sunt, fieri meliora secundum perfectiones accidentales.

1. dist. 43. §. *Ad primũ*.

Ad perfectiones substantiales quod attinet, evidens videtur rerum universitas fieri non posse perfectior ac facta sit. Etenim si gradus aliquis essentialis intelligeretur additus naturæ cuicunque, profectò alia evaderet in substantia, & non foret illa eadem, cui facta est talis additio; imo per differentiam sibi advenientem distingueretur ab illa; sicuti differunt specie animalia inter se, & homo ab omnibus per differentiam rationalitatis, quo gradu præcellit omnibus animalibus, ex eo quod addatur gradui animalis. Etsi igitur revera per additionem gradus substantialis, unumquodque evaderet perfectius, talis nihilominus additionis nulla natura est capax, sic ut maneat eadem, quæ prius; ut ignis melior esset, si foret intellectivus, sed ipse interim minimè est capax habendi gradum intellectivitatis; quippe qui sit incompossibilis naturæ homogeneæ, & ineptæ, ut instruatur organis corporeis.

1. dist. 13. q. 2. §. *Ad tertium*.

Aureolus 1 *dist*. 44. *art*. 4. putat statum esse in speciebus Quod & Doctor videtur sentire, de Christi gratia 3 *dist*. 13. *q*. 1. Sed anceps revera fuit in hoc quæsito: ut testatur Cavellus super 6. q 2. *Metaph*. De quo late Recentiores Scotistæ in Metaph. & in 3. senten. Videndus Mayron 1. *dist*. 44. *q*. 9. & *Doctor q* 2 & 16. *de rerum principio*.

Utrùm vero rerum universitas fieri queat essentialiter melior, adeout quacunque facta alia excellentior fieri queat, dubium est. Nec propterea quod facta sit summa gratia de facto animæ Christi collata, est inferendum & factam esse pariter summam naturam; quia non oportet hanc influere in omnem inferioris perfectionis essentiam, ut summum in ordine gratiæ influit secundum *esse* gratiæ in inferiora. Quia tamen mundus intelligibilis divinus est valde immensus, & planè infinitus, infinitos subinde condens ordines rerum, & idealium rationum, adeo ut quantacunque imitabilitas primi *esse* excedat in infinitum quodcunque creatum, nisi exsurgat aliqua incompossibilitas ex parte rerum producendarum (de quo actum, *quæst*. 7. *art*. 3. & 4.) videtur universitas causatorum ita producibilis, ut ipsa melior semper esse queat altera producenda.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, nullam in Deo coniici posse invidiam, esto non fecerit omnia in eo gradu perfectionis, quem à principio obtinuisse potuerunt. Nam ille revera dicitur tangi invidia, qui subtrahit alteri bonum sibi debitum; Deus autem cùm det omnibus ex sua infinita liberalitate nihilquidquam debens, nulla ratione dici potest invidere creaturis, quod ipsis non elargiatur, etsi ultro dare possit. Contra vero, nisi produxisset Filium in omnibus sibi æqualem, esset invidus, ut ar[illegible]t Augustinus; Nam ex quo suam naturam illi tribuit, ex vi generationis suę, debita est sibi æqualitas ad Patrem habentem pariter eandem naturam; ideo si conferret naturam, & non æqualitatem, subtraheret Filio, quod sibi debetur ex conditione suę productionis.

Ad secundùm respondeo, Augustino *eo loci* non esse sermonem de iis, quæ absolutè sunt Deo possibilia, sed de his, quæ de facto juxta ordinem à suo beneplacito dispositum, facta sunt. Ea autem ut rectissima ratione efformata fuere, ita meliora sunt, quia à Deo volita. Quicquid enim Deus efficaci suæ voluntatis beneplacito vult, atque decernit, id profectò recta ratione judicandum est melius; cùm Dei voluntas sit prima, & inobliquabilis regula contingentium; Cùm hoc tamen rectè cohæret, & Deum potuisse, & posse meliora efficere ea, quæ facta sunt, & longe plura excellentioris perfectionis naturalis educere ex nihilo, juxta dicta *in solutione*, quę nihilominus nunquam est facturus.

Ad tertium dicendum, utique à Deo condita extitisse, & esse bona valdè; quia fini ab ipso secundùm pręsentem providentiam intento non poterant aptius, & melius disponi; nam ad invicem sunt exactissimè ordinata, & strictiori vinculo cum ipso primo principio connexa, atque ad eundem, ut ultimus finis, ordinata. His ordinibus stat universi perfectio, ut fini à Deo intento inservit. Secundùm igitur hanc rationem cuncta erant bona taliter, ut melius disponi, & ordinari nequirent. At ex eo non sequitur quid melius ipsis evenire non potuisse, juxta aliam providentiam rerum disponendarum de absoluta potentia Dei.

12. Metaph. q. 27. & 28.

Ad quartum respondeo ex dictis; etsi fieri nequeat perfectior gratia intensivè, ac sit ea, quæ reperitur in Christo Domino; tamen extensivè à Deo effici posse gratiam majorem.

Ad quintum dicendum, eo probari secundam partem solutionis quoad prædicata essentialia, ut expositum est; attamen illis iisdem naturis potuit Deus contulisse alias, & excellentiores perfectiones naturę, ut scriptura dicit, mundum innovandum esse post universale judicium, utique in melius, per alias, & alias accidentales perfectiones corporibus mundialibus addendam, de quo *in supplem*. 3. *p*. *quæst*. 91.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMA SEXTA
DE DIVINA BEATITUDINE,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Ultimò autem post considerationem eorum, quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, considerandum est de divina beatitudine.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum beatitudo Deo competat.
II. Secundum quid dicitur Deus esse beatus.

Utrum secundum actum intellectus.

III. Utrum ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.
IV. Utrum in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS I.

Utrum beatitudo Deo competat.

Doctor 1. distinct. 1. quæst. 5. in Report. ibidem quæst. 4. S. Thom. 1. par. qu. 26. articulo primo.



VIDETUR beatitudo haud Deo convenire. Etenim beatitudo, vel fruitio est respectu finis, quatenus quæ sunt ad finem ordinata, in illo conquiescunt, jam potita bonorum omnium, quę in primo principio, & ultimo fine cumulatissimè reperiuntur: Sed ultimus finis non est ad ullum finem ordinatus, alioquin ultimus non esset: ergo sibi beatitudo, vel fruitio non competit.

Præterea, Beatitudinem necessario consequitur delectatio, adeout pro gradu, & perfectione illius, intendatur & delectatio: Si igitur Deo conveniret beatitudo, pariter & in ipso inveniretur delectatio, pro ratione beatitudinis ejus: Sed delectatio est quędam passio, sequens actus immanentes, & ab ipsis distincta: ergo cùm primum sit expers omnis passionis, & compositionis, repugnat sibi esse beatum, seu beatitudinis actum habere.

Præterea, Ultima, & summa perfectio naturæ operativæ non potest esse sine reali relatione ad objectum perfectissimum, circa quod ipsa nata est operari: igitur si Deo inesset beatitudo, veluti actus ultimus naturæ operativæ, referretur realiter ad objectum circa quod tendit, & operatur: Id autem videtur repugnare divinæ simplicitati: ergo nec sibi congruit operatio ulla, quæ sit beatitudo. Assumptum declaratur: quia si summa perfectio naturæ viventis, & operantis diceretur aliquid, ut ad se, ipsa substantia rei hac ratione foret summa perfectio, cum sit sua operatione perfectior: oportet ergo intelligere ultimatam perfectionem naturæ operativæ referri ad objectum, in quod tendit, per realem relationem.

Doctor 12. Meta. q. 12. n. 3. CONTRA Primum principium est perfectum, & plusquam perfectum, *ex quæst.* 4. *art.* 1. ergo ei nihil deest eorum, quę sunt perfectionis in creaturis. Cùm enim ipsum sit causa totius *esse*, necessario est in ipso prȩaccepta perfectio omnis, & nobilitas, quę in entibus reperitur, ut ait Commentator super *tex.* 22. 5. *Metaphy.* Atqui beatitudo est ultima, & nobilissima perfectio, quæ esse possit in creaturis intellectualibus; ergo necessario erit hæc perfectio in primo principio, quippe quod vivit vita intellectuali, & perfectissima.

RESPONDEO dicendum, beatitudinem maximè Deo competere, & quidem in eo perfectionis gradu, secundum quem nulla alia natura esse potest perinde beata. Declaratio; Juxta dicta, *quæst.* 18. *art.* 3. Deo inest vita optima, & nobilissima: imo ipsius essentia est vita, & quidem intellectiva: & quia a se, & ex se est ita vivens, est causa, origo, & fons omnium vitarum, & graduum viventium. Cùm igitur vivat vita intellectiva, erit intelligens, & volens: quia vero earum potentiarum vis est infinita, in eo tantum objecto, cujus veritas, & bonitas sunt pariter perfectionis infinitæ, conquiescunt ultimatè, nihil aliud extra quærentes, quod faciat, & conducat, seu inserviat explendo desiderio, vel virtuti ipsarum, volentium comprehendere objectum infinitum. Quoniam ergo inter eas potentias, & essentiam divinam est exactissima commensuratio, adeout nec objectum potentias, nec hæ infinitam essentiam excedant, ipsa essentia ab intellectu comprehenditur per visionem, quæ est propria operatio intellectus ejus: & pariter à voluntate per amorem infinite amatur: igitur Deus est infinitè beatus videndo, & amando seipsum: nullum enim aliud objectum potest naturam intellectualem beatificare, sic ut vivat vita jucundissima, agens ævum continuum, & æternum in plena possessione omnium, quæ desiderari possunt: Cùm ergo divinus intellectus, & voluntas sint in plenissima, & omnimoda possessione bonorum, & infinitarum divitiarum, quæ per eminentissimam continentiam unitivè sunt in unico *esse* infinito, ab utrisque in suo ordine comprehensa: evidens est Deo inesse beatitudinem ineffabilem, atque infinitam, utpotè in se ipso infinito objecto conquiescens, mediis operationibus itidem infinitis.

3. dist. 14. quæst. 2. & dist. 32.

De rerum principio q. 4. n. 16.

Quod vero ipse solus esse queat ita beatus, id est, essentialiter beatitudo, quia comprehensio sui ipsius, per visionem infinitum *esse* pervadentem, & dilectionem jucundissimam, exemplo ex obviis sensibilibus accepto declaratur: Ultimus terminus, in quo gravia quæquæ quiescunt, est ipsum mundi centrum: Ei autem centro aliquod corpus grave per se, & primo adhærens, per se, & primo in eo conquiescit: eaque est terræ moles, quę non virtute alterius naturę corporeę, à qua participet gravitatem, ibi firma, & inconcussa per- De primo principio cap. 3. n. 36.

perseverat, sed ex sui ipsius ratione, propriaque sibi innata gravitate. Aliqua autem corpora adhærent centro per se, sed non primo, quia quiescunt per gravitatem à terra participatam, quæ quoniam est forma eorum intrinseca, de se perfectè quiescunt, uti sunt lapides, & metalla in terræ visceribus latentes. Tertio tandem quædam corpora adhærent quidem centro, mediante terra, cui uniuntur, sed mobiliter tamen, & non firmiter, ut gravia in terræ superficie consistentia: quæ gravia quamvis ad tempus quiescant, non ita tamen firmiter quiete potiuntur, uti immobiliter sunt in quiete, quę in terræ latitant visceribus.

Ad propositum applicando, corporis ponderi correspondet voluntas in spiritualibus; quia sicut corpus pondere, sic animus, & voluntas amore fertur, quocunque fertur, ut ait Augustinus 11. *de Civit. cap.* 28. Centrum, quod ex natura sui est ultimatè quietativum; est finis ultimus; ut enim ab illo proficiscuntur omnia, ita perfectam quietem, ultimamque perfectionem in illo, & per illum possidere in suo ordine nata sunt omnia. Huic centro voluntas divina primò, & per se; quia non participatione alicujus alterius à se, immobiliter, & necessario adhæret, & adhęrendo plenissimè conquiescit, atque à se fruitur objecto infinito. Non enim id possidet per hâbitum ullum, nec per actum á se ipsa differentem, nec in virtute alterius causæ superioris; quæ nusquam est, nec esse potest. In secundo gradu est voluntas creata beatorum; ea autem non primo adhæret centro illi intelligibili, sed per voluntatem divinam, cui placuit efficere eos suæ gloriæ participes; per se tamen, & firmiter adhærent objecto beatifico; quia eorum voluntas facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti, tanquam semper manens in beneplacito illius. In tertio tandem gradu est voluntas justi viatoris, qui etsi divinæ innitatur voluntati, & mediante illa, summo adhæreat bono, in quo talis voluntas quiescit: attamen minus firmiter adhæret illi bono, & beneplacito voluntatis ejus; imo frequenter discedit ab illo, dum Dei mandata transgreditur. Sola igitur voluntas divina fruitur summo bono simpliciter, & necessario, & per se primo; adeoque solus Deus est ita beatus, ut nulli alteri ab illo ejus beatitudo communicari queat; quod erat declarandum.

11. Metaph. q. 18 §. *Ad secundum.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: ratio finis non est quid spectans, aut ingrediens objectum, quo fruendum est, cùm sit respectus rationis; Sed ratio illius boni absoluti, cui convenit respectus finis. Quamvis igitur Deus non sit finis sui ipsius, est tamen objectum fruibile suæ voluntati, cùm sit summum bonum, & infinitum verum: ac propterea est finis omnium finibilium, qualia sunt bona ordinabilia ad summum bonum.

Ad secundum respondeo, concedendo, operationes intellectus, & voluntatis divinæ, quibus se ipsum intelligit, amatque infinitè, esse sibi infinitæ voluptatis, & delectationis. Cùm enim delectatio proveniat ex conjunctione convenientis cum conveniente, & objectum infinitum exactissimè conveniat potentiis infinitis, ob earum necessariam, & immobilem conjunctionem cum illo, dici, & intelligi non potest quanta, qualique jucunditate, & voluptate perfundantur; quod & ipsum Aristotelem non latuit; unde dicit, 12. *Metaphy. tex. c.* 39. Deum vivere vita nobilissima, quia intellectiva; ac semper se intelligere, indeque inesse illi voluptatem maximam, ac penitus ineffabilem. Cum subditur in argumento; Delectationem esse passionem. Responsio: Utique in nobis delectatio est passio sequens animæ operationes; at in primo principio non est aliud delectatio ab operationibus ejus immanentibus.

Doctor 12. Metaphy q. 10. §. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, essumptum esse verum de beatitudine creata, eo quod ea non sit completa, & quietativa perfectio naturę creatę intellectualis, nisi cum relatione annexa, per quam est & intelligitur unita objecto extrinseco in esse intelligibili; non quod ipsa formalis ratio relationis sit sibi ratio, unde est ultimata perfectio; Sed quia inquantum est fundamentum proximum, connectens objecto intrinseco, est ultima perfectio naturæ beatæ. At divina beatitudo nullum exigit respectum, ne rationis quidem inter operationem, & objectum; quia etsi queat intellectus actum suum comparare ad objectum; hæc tamen comparatio non includitur in ipsius operatione, qua est beatus. Quia igitur beatitudo creata nequit habere majorem unitatem cum objecto, quam unitatem relationis; hęc necessario est intelligenda in ipsius ultimata perfectione. Contra vero, cum Dei operatio habeat veram unitatem, & identitatem cum objecto, nullam requirit relationem; imo ipsa sola, & sub ratione absoluta, est perfectissimè beatifica.

Quodlib. q. 13 §. *Nunc tertio V ad primum.*

ARTICULUS II,

Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

Doctor 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 26. *articulo* 2. *De his iterum in qu.* 82. *art.* 3. *& latius* 1. 2. *quæst.* 3. *art.* 4.

VIDETUR Deus potissimum dici beatus secundum intellectum. Etenim Joan. 17. scribitur; *Hæc est vita æterna, ut cognoscunt te*; igitur Deus cognoscendo perfectissimè se ipsum per omnimodam comprehensionem, est jucundissimè beatus. Hinc Augustinus 1. de Trinit. cap. penult. *Visio*, inquit, *est tota merces*.

Hac ratione utitur S Thomas hic §. *Ad oppositum.*

Præterea, Nomine beatitudinis importatur bonum perfectum intellectualis naturæ; Id autem quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia: ergo sicut cujuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo objectum beatificum, ita & Dei beatitudo, ad cujus assimilationem sunt alii ab ipso beati, pręsertim sita est in intellectus operatione.

Idem Ibidem *in solutione.*

Pręterea, Actus intellectus est nobilissima operationum naturæ intellectualis: sed beatitudo consistit in operatione perfectissima, qua quis inhæret objecto optimo: ergo verè Deus est beatus secundum intellectum. Probatio minoris: Perfectius est, quod in perfectione minus dependet: actus intellectus non dependet à voluntate, sed è converso: ergo operatio intellectus est actu voluntatis perfectior.

4. dist. 49. q. 4. *it. in incidenti.*

Contra, Augustinus 1. de doctrina Christiana, cap. 6. *Summa merces est*, inquit, *ut ipso perfruamur*: Frui autem est amore inhærere objecto propter se: ergo nostra beatitudo, quæ est summa merces, quam expectamus, potissimum consistit in Dei fruitione, & amore: beatitudo autem creata est ad similitudinem beatitudinis divinę: igitur

1. dist. 45. q. 5.

igitur & ipsa Dei beatitudo est essentialiter non secundùm intellectum, sed ratione voluntatis. Rursum, beatitudo habet rationem finis: finis autem est objectum voluntatis, sicut & bonum: ergo beatitudo dicitur in Deo secundùm voluntatem, & non secundùm intellectum.

4. dist. 49. qu. 3. §. *Ad quæstionem.* RESPONDEO dicendum, Deum esse beatum principaliter secundùm voluntatem, non quasi ea operatio includat omnia pertinentia ad *bene esse* naturę, sed prout dicit complementum omnium in *benè* essendo. Probatur: Finis extra est simpliciter, & summà præ omnibus volendus: ergo inter ea, quę sunt ad ipsum, quod sibi est immediatius, est magis volendum: Sed *velle* est sibi immediatius, quia immediatè tendit in ipsum, ut in finem ultimum: ergo Dei beatitudo non consistit in acquisitione finis secundùm actum intellectus sed primario, & completivè in possessione ejusdem per actum voluntatis. Probatio assumpti: illud est magis volendum volitione libera, quod appetitui naturaliter est magis appetendum; hujusmodi est, quod est propinquius objecto, quod est finis ultimus. Id enim maximè, & simpliciter appetitur naturaliter. Deinde, voluntas potest velle suum actum, sicut intellectus intelligit suum actum; aut ergo vult suum *velle* propter intelligere, aut è converso; aut neutrum propter alterum; Non enim videtur aliter evenire posse in volitione ordinata. Non autem voluntas vult propter *intelligere*, dicente Anselmo, lib. 2. Cùr Deus homo, cap. 1. *Ordo perversus esset velle amare, ut intelligeret*; nec rursus potest dari tertium membrum: qu a in ordinatis per se ad eundem finem, est etiam aliquis ordo eorum inter se, tanquam ad finem sub fine: ergo operatio intellectus est gratia volitionis, ut disertè Anselmus: Cùm beatitudo objectiva sit simpliciter summè volenda, in eo profecto sita erit beatitudo formalis, quod prę aliis intrinsecis est summè volendum: Id autem non est nisi al quod *velle*: plus enim appetit voluntas perfectionem sui in fine ultimo, quam perfectionem intellectus: idque rectè, loquendo de libero appetitu, quemadmodum naturaliter summum bonum magis appetit appetitu naturali: ergo non in operatione intellectus est statuenda naturę intellectualis beatitudo intensiva: Sed potius in actu voluntatis, quo per se summo bono adhæret, estque simpliciter sibi benè *esse*: etsi secundùm intellectum etiam in suo ordine attingendo objectum beatificum sit & natura extensive beata.

Has Doctoris rationes Magister Hiquæus declarat exactissimè; infringens præterea responsiones, & evasiones Cajetani, Vasquelii, & aliorum. Videndi etiam Scotistæ Recentiores.

4. dist. 49. q. 3. 6. *Ad oppositum.*

4 dist. 48. q. 1. *Ad illam confirmationem.* AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Philosophus, 12. *Metaphy. tex. cap.* 39. appellans, & rectè actum intellectus *vitam*, profecto si is actus est æternus, est vita æterna. Sed ex eo non est propterea inferendum, tali in actu potissimum consistere formalem beatitudinem; imo id non habetur nisi ex quadam glossa speciali textus. Quod si is intellectus congruit literæ, pariter licebit addere, & explicare sic, ut *cognoscant te*: scilicet, amando, & fruendo.

Ad Augustini auctoritatem dicendum, visionem esse totam mercedem intelligentiæ naturę intellectualis, & rationalis, sed non omnimodam, & summam mercedem ejus; imo intelligenti, seu videnti objectum beatificum esse adhuc progrediendum; nempe ad diligendum propter se, quod videt esse summe, & infinitæ diligibilitatis, cui cùm per dilectionem adheserit, omne ejus desiderium expletur per summi boni possessionem; sicque omnimodè quietatur natura, adepta simpliciter supremam perfectionem.

4. dist. 49. q. 3. §. *Ad qu. est.* Ad secundum respondeo, concedendo majorem, & cùm subditur, intellectio est perfectissima operationum, qua intellectualis natura capit quodammodo omnia: dico sic: quamvis per visionem smumi boni potentia intellectiva sit beata, & quietata in eo, quod attingit per visionem intuitivam, attamen ejus beatitudo non est simpliciter beatitudo naturæ intellectualis, quia non est sibi simpliciter perfecte bene per talem operationem, sed in alia operatione alterius potentiæ superioris, per quam operationem est in omnimoda possessione summi boni, adeo ut nihil omnino sibi desit ad cumulum jucundissimæ felicitatis; non quasi, in ea operatione tantùm includantur omnia spectantia ad bene *esse* naturę; Sed quia in ea situm sit ejus complementum in bene essendo: Nam sicut objectum beatificum unicum re, & ratione, est, in quo tanquam in intrinseco perfectivo, est huic naturæ perfectè bene, ita inquantum attingitur ab ipsa natura per operationem, est expletiva omnium desideriorum, & adductiva formaliter possessionis summi boni, in quo sunt unitivè omnia bona. Ac proinde quemadmodum creatarum naturarum beatitudo formalis, & intensiva, est secundum hanc operationem, quę non est intellectio, ita & divina beatitudo pariter erit secundùm eandem operationem, quę non est intellectio; quamvis potentiæ intellectivæ felicitas summa sit penes propriam operationem.

Ad tertium concedo beatitudinis complementum naturæ intellectualis statuendum esse in perfectissima ipsius operatione. Et cùm probatur hanc excellentiam habere intellectionem, eo quod minus dependere videatur, quàm volitio, quæ dependet ab intellectione. Respondeo; posteriora generatione dependere à prioribus, & tamen illa sunt perfectiora, 9. *Metaphy. tex* 15. Similiter finis in *esse* dependeat oportet ab eo, quod est ad finem, & non è converso; & nihilominus finis pręcellit in perfectione iis, quæ sunt ad ipsum. Ex tali itaque principio non potest deduci, volitionem imperfectiorem esse actu intelligendi; quanquam in casu nulla omnino sit dependentia volitionis divinæ ad intellectionem, licet hæc illi præsupponatur, ut necessaria conditio, ita exigente ratione earum potentiarum; Sed videndus *cit. art.* 3. *qu.* 82.

Ad argumentum secundum ad oppositum est responsio talis: Beatitudo cùm sit bonum, & objectum voluntatis: objectum autem præintelligitur actui potentię. Unde secundùm modum intelligendi prius est beatitudo divina, quàm actus voluntatis, in ea requiescentis: Et hoc non potest esse nisi actus intellectus; ac propterea in actu, intellectus attenditur beatitudo. Hæc responsio reiicitur ex dictis; quia etsi ante actum voluntatis revera sit beatitudo potentiæ intellectivę, per hoc quod attingat intuitivè, comprehendatque objectum beatificum, non est tamen exinde natura completè beata, imo id à solo actu amoris infiniti, quo propter se adhæret summo bono, est ejus beatitudo in fine perfectionis suæ; quià tunc omnino ei naturæ nihil deest, cumulatissimè satisfacto, & naturali inclinationi ejus, & libero præterea appetitui per omnimodam possessionem summi boni.

S. Thom. his §. *Ad secundũ.*

Eliditur etiam a Doctore, & quali redit in idem 4. dist 49. qu. 4. cit ibi. *Cùm probatur propositum* nu. 6. 7. & 8. sed alibi referetur

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrùm Deus sit beatitudo cujuslibet beati,

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. par. quæst. 26. articulo 3.

Præsens quæstio exactissime discutitur a Magist. Hi quæro super q. 2. dist. 49. [illegible] n. 68. & seqq.

VIDETUR Deus, idest visio, & fruitio increata Dei, esse formalis beatitudo cujuslibet beati. Nam nullum agens est perfectius ex hoc quod per actionem suam aliquid producit: operans autem est aliquo modo causa producens suæ operationis: ergo non est simpliciter perfectius per operationem suam: Est autem beatus simpliciter perfectus per beatitudinem: ergo in ipsius operatione non consistit propria beatitudo: oportet igitur sitam esse in operationibus illis: quibus est formaliter beatus ipse Deus. Probatio assumpti: effectus non est simpliciter perfectio ipsius agentis: cùm agens vel sit æquè perfectum, si est univocum, vel perfectius illo, si est æquivocum, confirmatur: Beatus non est causa effectiva suę beatitudinis: quia tunc beatificaret se: Sed est causa effectiva suæ operationis: ergo non est beatus per suam operationem: igitur per operationes increatas Dei.

4. dist. 49. qu. 1. in argum. princip.

Etsi non huc tendat Henrici ratio.

4. dist. 49 q. 2. in argum. princip.

Præterea, Nobiliori perfectibili correspondet nobilior perfectio; beatitudo est nobilissima perfectionum naturarum intellectualium: igitur non est statuenda hæc perfectio in aliqua operatione creata, quæ cum sit accidens, eo est nobilior substantia: ergo consistat oportet in operatione increata. per quam est simpliciter *benè esse* naturæ intellectuali.

4. dist 49. q. 8.

Preterea, Deus suis operationibus est causa efficiens immediata naturæ intellectualis: ergo pariter est finis ultimus, ac ultimata perfectio ejusdem secundum easdem operationes; non autem ultimatè, & completè perficitur nisi quatenus beata: ergo beatificatur formaliter per increatas Dei operationes. Probatio primæ consequentiæ; Causæ primę universalissimæ correspondet finis ultimus universalissimus; igitur Deus qua ratione est causa, eadem est & finis.

1. dist. 17. q. 1. in argum. princip.

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 18. *Nullum est*, inquit, *isto Dei dono* (charitate nimirum) *excellentius*; Sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto; ergo Spiritus sanctus est charitas; Sed hac charitate, & dilectione, quæ est Deus, diligimus proximum, & ipsam dilectionem, dicente eodem Augustino 8. de Trinit. cap. 7. *Qui diligit proximum, consequens est, ut ipsum præcipuè dilectionem diligat*: ergo eadem pariter dilectione fruimur Deo in Patria.

4. dist. 49. q. 8. §. Ad oppositum.

CONTRA, August., 14. *de Trinit. cap. 19.* Eo ipso anima imago Dei est, quo ipsius capax esse potest, ejus autem non est capax natura homine inferior: quia cùm sit necessario operans per organum, nequit elevari ad attingendum objectum immateriale; Attingitur itaque duntaxat per operationem inorganicam, & immaterialem; est igitur Deus objectum beatitudinis naturæ intellectualis, non vero ipsius formalis beatitudo.

RESPONDEO dicendum, Deum, seu ejusdem increatas operationes, non esse naturæ rationalis, & intellectualis formalem beatitudinem; imo ne id quidem fieri posse. Declaratio; Beatitudo eorum, qui Deo perfruuntur, est inæqualis: Si autem quisque illorum beatus esset operationibus increatis Deitatis, inæqualis non esset, sed eadem omnino in omnibus: igitur oportet omnino quemque sua propria operatione esse beatum. Major assumpta est expressa in sacris literis; dicit enim Salvator; *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Joan. 14. Quem locum Augustinus exponit de inæqualitate graduum gloriæ beatorum. Idem clarè insinuat Apostolus 1. ad Corinth. cap. 15. *Alia*, inquiens, *claritas solis, alia claritas lunæ, & alia claritas stellarum. Stella enim differt à stella in claritate: sic & resurrectio mortuorum.* Unde & Psal. 61. scribitur; *Reddes unicuique secundùm opera sua*; ergo cùm opera planè inæqualia sint, unde est ratio meritorum, quibus gloria retribuitur, profectò & beatitudo est inæqualis. Probatur itaque minor: Beatitudinis objectum oportet esse infinitum in perfectione: infinitum ut infinitum in perfectione nequit esse inæquale: ergo inæqualitas beatitudini non evenit ex parte Dei, vel infinitarum operationum ejus. Major probatur: Impossibile est, potentiam quietari perfectè, nisi in optimo, in quo salvatur ratio sui objecti: totum autem ens est objectum voluntatis sub ratione boni: & intellectus sub rationi veri: ergo intellectus, & voluntas non quietantur perfectè, nisi ubi est id objectum in omnimoda sui perfectione: in nullo autem entium finitorum possidet tale objectum omnem, cujus est capax, perfectionem: ergo in infinito duntaxat perfectè quietantur. Cùm igitur utrique potentiæ sub omnimoda perfectione objiciatur id, per quod perfectè quietantur, evidens est, exinde beatitudini inæqualitatem advenire non posse: ergo beati non fruuntur Deo, per increatas, atque infinitas operationes ipsius: quia tunc in pari gradu, & perfectione tenderent in objectum beatificum, ac subinde non forent inæqualiter beati: cujus oppositum est expressum in scriptura.

4. dist. 50. q. 6. §. Secundo videndum.

4. dist. 50. qu. 5. 6. Ad oppositum.

Rursum, Secundùm Scripturam, & fidem ponenda est charitas in beatis 1. *enim ad Corinth. cap. 13.* scribit Apostolus: *Charitas nunquam excidit*: ergo manet in Patria charitas propter operationem eliciendam: Non enim est in beatis statuenda ejusmodi forma supernaturalis causa recipiendæ fruitionis, quippe quæ ex se ipsa sit summè disposita ad receptionem illius: neque item est ponenda charitas, per quam, & ex qua insit beatis pulchritudo, & decor; quia eadem ratione & alii habitus, quos dicit Apostolus excidere, essent ponendi, tanquam nonnihil decoris, & pulchritudinis allaturi; igitur charitas manet in Patria propter operationem illam eliciendam, ad quam non sufficiunt vires totius naturæ; hæc igitur est Dei fruitio, & visio, quarum operationum gratia, & lumen gloriæ præstatur intellectui, & charitas tribuitur voluntati. Si autem beati per operationes increatas Dei fruerentur ipso objecto beatifico, profectò nulla foret necessitas ponendi hos habitus creatos supernaturales in iisdem beatis, cujus oppositum docet Scriptura, & fides.

4. dist. 49. qu. 11. §. Secundò dico V. ex hoc sequitur.

Quod vero fieri non possit, ut natura rationalis, & intellectualis creata beatificetur per actus increatos, quibus est infinitè beatum primum principium; declaratur; Operatio intensivè infinita est necessario à potentia pariter infinita, atque ita commensurata objecto, ut tanta sit vis ejus operationis in attingendo objectum infinitum, quanta & objecti perfectio attingibilis; igitur sola potentia, quæ per talem actum operatur, potest tendere in objectum sibi proportionatum per se, & primo, & in alia virtute illius; igitur nulla potentia finita valet per eum actum vitaliter tendere in objectum, ut ea operatione dicatur formaliter intelligens, aut volens. Cùm enim actus vitalis, dum manet, habeat quasi continuè causam

3. dist. 14. qu. 2. 6. Ad secundum [illegible] primæ quæstionis.

2. dist. [illegible] 6. De [illegible] V. A[illegible] [illegible] bium; [illegible]

causam, quia ejus *esse* est quasi in continuo causari, nequit profectò per ipsum potentia vitaliter tendere in objectum, nisi quatenus dando *esse* actui, eo mediante unitur intentionaliter objecto: repugnat autem operationem infinitam ita commensurari potentiæ finitæ, ut ipsam is actus præexigat in suo *esse*: ergo neque poterit intentionaliter uniri objecto, mediante operatione infinita.

1. dist. 17. qu. 2 §. *Contra istam opinionem*. V. *Contra istud*.

Siquidem actus intensio non est aliquid extrinsecum accidens actui, sed magis gradus intrinsecus ipsius, adeo ut actus intensus sit quoddam per se unum: ergo nisi potentia tendat in objectum, juxta actus intensiorem & perfectionem, non operatur eo actu circa objectum. Etsi fieri possit, ut actus insit potentiæ ab alia causa, per ipsum tamen unitur objecto, quia est sibi commensuratus in perfectione: cùm ergo est ultra omnem proportionem potentiam excedens, impossibile est, tali actu formaliter potentiam circa objectum infinitum operari.

3. dist. 15. qu. 4 §. *Ad quartam quæstionem*.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo agens extra se producens non evadere perfectius tali productione: at negandum beatitudinem consistere in ejusmodi actione: Operatio enim non est actio, nisi æquivocè, cùm maneat in ipso operante, eaque beatus consequatur ultimam suam perfectionem, quatenus ea mediante unitur objecto beatifico. Tali igitur actione immanente non agit operans, sed ea recipit, vel consequitur formam, in cujus possessione stat omnis ipsius perfectio. Ad confirmationem respondeo ex dictis *in solutione*, beatum non esse causam totalem suę beatitudinis, sed partialem, quatenus voluntas charitate informata per propriam operationem attingit summum bonum, una cum quo ipsam producit fruitionem: beatus igitur se ipsum beat partialiter, ut ex parte elicit operationem, etsi non per modum finis, & objecti, sed quatenus sua operatione tendit in objectum.

4. dist. 49. q. 2. §. *Ad primum secundæ quæst.*

Ad secundum concedo perfectionem spectantem ad actum primum esse potiorem iis perfectionibus, quæ sunt actus secundi: beatitudinem verò non esse omnium perfectionum nobilissimam, sed solum præstantiorem iis omnibus, quæ spectant ad actum secundum; Igitur simpliciter perfectiori perfectibili correspondet nobilior perfectio earum, quæ respiciunt illud perfectibile; at beatitudo haud respicit essentiam, ut essentia est pro primo perfectibili. Cùm enim hæc non sit capax perfectionis accidentalis: nisi mediante potentia, per hanc ut tendit in ultimum finem clarè visum, beatificatur; non vero est ipsi simpliciter benè *esse*, nec de facto, nec de possibili per operationes increatas, ut extitit declaratum *in solutione*.

4. dist. 49. qu. 8. §. *Ad ultimũ principale*.

Ad tertium respondeo sic: *Finis* interdum accipitur pro causa finali: aliquando vero pro perfectione ultima, ad quam res ordinatur. Primo modo Deus est causa finalis omnium: idque non aliter, nisi sicut propter quem amata sunt omnia. Deus enim omnia producit propter se ipsum: sicque est finis immediatus omnium, etsi non immediatè ab omnibus attingendus. Ut vero finis est ultima pèrfectio, ad quam res ordinantur, Deus non est nisi objectum simpliciter finitivum, & perfectivum naturæ spiritualis attigentis illum propriis operationibus; Etsi enim Deus una cum potentiis spiritualibus causet beatitudinem, qua sunt ultimatè perfectæ illarum potentiarum naturę, non tamen est earundem formalis beatitudo: quia tunc talis non foret, qualem esse, revelatum est nobis in Scripturis.

Ad quartum concedendum est, Spiritum Sanctum esse formaliter charitatem, & dilectionem & non tantum effectivè, sicut dicitur spes, vel patientia mea, eo quod eos habitus efficiat in nobis: Et quamvis pariter efficiat & charitatem, quia tamen hæc est perfectio simpliciter, reperitur in Deo formaliter sine ulla limitatione, in nobis verò limitatè; nam omnis perfectio simpliciter quæ est in causato, reducitur ad causam formaliter, præditam ea perfectione.

1. dist. 17. qu 3. §. *Ad argumenta principalia*.

Cùm igitur arguitur hac charitate, quæ est Deus, diligimus proximum, eandemque dilectionem; ergo ut dilectione, quę est Deus, diligimus Deum in via, pariter & eadem dilectione perfruimur ipso in Patria. Responsio: Augustini dictum ita esse intelligendum; diligentem proximum utique diligere dilectionem suam formaliter, si convertit se super illam, ac proinde diligere Spiritum Sanctum, qui est charitas per essentiam: Nam ordinatè diligens minus bonum, & participatum, magis debet diligere bonum per essentiam; Sicuti est Deus respectu dilectionis creatæ. Ex Augustino ergo utique probatur, Deum esse diligendum ab eo, qui proximum, dilectionemque suam ordinatè diligit, non tamen ostenditur, Deum esse dilectionem meam formaliter, aut non esse in eo, qui proximum amat, aliam formaliter dilectionem ab illa, quæ Deus est.

ARTICULUS IV.

Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 26. articulo 4.

Videtur in Dei beatitudine haud includi posse omnis aliorum beatitudo; Etenim secundùm Augustinum lib. 83. qq. quæst. 30. *omnis humana perversio est, quod vitium vocatur; fruendis uti velle, atque utendis frui*: igitur voluntas peccans quietat se quantum potest in objecto, quod ex sui natura non est illius ultimus finis; fruitur ergo creatura fruitione inordinata; Sed impossibile est ejusmodi fruitionem voluntatis creatæ reperiri, & claudi in divina fruitione, quæ rectissima, ac inobliquabilis est; igitur Dei beatitudo non complectitur omnem aliorum fruitionem.

1. dist. 1. qu. 5. & prima.

Præterea, Saraceni, ut vilissimi porci, ac impiissimi Maomethi discipuli, expectant pro beatitudine gulam, & coitum. Aliique pręterea Philosophi, quorum meminit Aristoteles, 1. *Ethic. cap.* 4. & 5. statuerunt humanam felicitatem in voluptatibus, honoribus, divitiis &c., manifestum est autem ejusmodi felicitates haud includi posse in beatitudine divina; igitur Dei beatitudo non continet omnem creatam felicitatem.

Prologi qu. 2. §. *De sexto*.

Contra, In omni, & qualicunque beatitudine creaturarum est, vel relucet quędam bonitas, quatenus potentia suo unitur convenienti objecto, seu sit convenientia ex natura rei, seu ex prava voluntate, id sibi pręstituente; Sed Deus est bonum ipsum per essentiam participabile ab omnibus gradibus bonitatis: igitur Deus amore ei bono inhærens, unitivè, & eminenter complectitur omnium beatitudinem creaturarum, tam objectivè, quàm formaliter.

2. dist. 3. q 9. §. *Dico igitur* V. *Secundo modo*.

Respondeo dicendum, Quicquid perfectionis, & complacentiæ, & appetibilitatis in omnium creaturarum beatitudinibus reperiri potest, omnino

nino

4 dist. 49. q. 2 q. Ad primum, qu Ex q. 2. art. 5. nino in Dei beatitudine unitivè, & eminenter præhaberi. Declaratio: Quoniam in appetibilibus est ordo essentialis, oportet statum esse in supremo appetibili: cum in iis, quæ essentialiter ordinantur, non sit procedere in infinitum. Nedum igitur est ex natura rei supremum omnium appetibile, verum etiam est id formaliter infinitum. Nam appetibilitas est perfectio simpliciter, ei subinde non repugnat infinitas; igitur id appetibile non foret simpliciter supremum, nisi esset formaliter infinitum. Ex hoc autem quod est formaliter infinitum, est preaccipiens; ac uniens insuperabili necessitate quicquid appetibilitatis est, aut esse potest in omnibus, aut veram appetibilitatem, sive bonitatem possidentibus, aut fictam, & apparentem. Cum enim ii omnes gradus finiti sint, ac participati, de supremo appetibili omnes esse acceptos oportet; alioquin ex se essent, quod recta ratio non capit. Per hoc igitur quod primum principium amore infinito adhæret huic summo appetibili, ut in eo sunt præacceptæ omnium appetibilitates, ita actu illo adhæsionis infinitæ experitur, potitur, ac penitissimè fruitur, & complectitur omnium omnino naturarum ultimatam perfectionem, & beatitudines; non quidem in ipsarum rationibus propriis, sed sicuti sunt in ipso entium omnium bonitates, & appetibilitates. Quicquid ergo oblectationis, & voluptatis redundat in naturas creatas, ex eo quod uniantur mediis potentiis objectis convenientibus, est in primo principio, propterea quod infinitum verum, & bonum exactissimè proportionetur, ac unicè conveniat potentiis naturæ intellectualis, vim pervadendi objectum infinitum habentibus.

De rerum principio q. 7. a. 16. Plenissimè itaque possidens bonum infinitum, qui fieri potest, ut ei desit voluptas, quæ inest nobis ex convenientia quorumcunque objectorum, vel ex dominio rerum quarundam externarum, quæ divinæ vocantur; Cùm item det *esse* omnibus per omnipotentiam, cunctaque immediatè conservet, alioquin interitura, ac in nihilum abitura, ut inquit Gregorius *Moral. 16. cap. 16.* quomodo felix dicendus non est, eo felicitatis genere, quo se putant aliqui beatos, eo quod quædam efficere valeant, quod aliis non licet, uti sunt Reges, aliæque mundi potestates; Quid denique dignitatis, & laudis deesse potest ei, qui laudatur ut omnipotens, immensus, verus, justus, & misericors omnibus ubique præsens, ac cunctis creaturis, & specialiter intelligibilibus, providens? Gloria igitur, felicitas, & beatitudo primi principii complectitur, & plusquam æquipollenter est beatitudo omnis, & quæcunque esse potest in aliis ab ipso. Ibidem q. 2. a 19. De primo principio cap. 4. n. 17.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo inordinationem voluntatis peccantis non includi in voluptate, & perfectione præstituta, quam assequi intendit peccans, cùm tantum velit unionem objecti potentiæ convenientis. Nam *Nullus ad malum aspiciens, omnino operatur*, ut ait Dionysius de divin. Nomin. cap. 4. imo malum in se est objectum actus nolendi: nec est ulla perfectio voluntatis inordinatè tendentis: non oportet igitur hanc præfixam beatitudinem voluntatis errantis reperiri, & claudi in divina felicitate sub hac ratione, sed quatenus est quid in se appetibile, & conveniens potentiæ operanti circa illud objectum, ut dictum est *in solutione*. 12. Metaph. q. 2. 2. dist. 37 q. 1. in argum pri. cip.

Ad secundum patet ex dictis, Quod enim in creaturis est umbra quædam felicitatis per unionem objectorum potentiis materialibus convenientium, in Deo est vera, sempiternaque, ac inenarrabilis beatitudo, per plenissimam possessionem boni ipsius per essentiam, in quo est infinita ratio appetibilitatis, & ex quo est quicquid possidet aliquem gradum boni desiderabilis.

QUÆSTIO VIGESIMASEPTIMA
DE PROCESSIONE DIVINARUM PERSONARUM,
IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consideratis autem his, quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, restat considerare de his, quæ pertinent ad Trinitatem personarum in divinis. Et quia personæ divinæ secundum relationes originis distinguuntur, secundùm ordinem doctrinæ, prius considerandum est de origine, sivè de processione. Secundò de relationibus originis. Tertiò de personis.

CIRCA PROCESSIONEM QUÆRUNTUR QUINQUE,

I. Utrùm processio sit in divinis.
II. Utrùm aliqua processio in divinis generatio dici possit,
III. Utrùm præter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.
IV. Utrùm illa alia processio possit dici generatio.
V. Utrùm in divinis sint plures processiones, quam duæ.

ARTICULUS I.
Utrùm processio sit in divinis.

Doctor 1. dist. 2. qu. 6. in Report. ibidem q. 5. S. Thom. 1. par. qu. 27. art. 1.



IDETUR in Deo haud esse posse aliqua processio, nec subindè essentia divina reperiri in aliquo, quod ab alio procedat, sitque productum. Etenim nullum quod ab alio procedit, ut sit productum, est ex se necessarium: Sed quicquid subsistit in essentia divina est ex se necessarium; ergo nequit esse quid ab alio procedens, sivè productum, Major ostenditur multipliciter; Primo, quia nihil simul est ex se necessarium, & ab alio, cum necessarium sit tale circumscripto omni alio: sed quod est productum si est necessarium, ab alio est necessarium; ergo non à se. Secundò sic, omne productum possibile fuit produci; alioquin impossibile produci foret productum; ergo omne productum aliquam involuit possibilitatem; repugnat autem necessarium ex se possibile esse. Tertio, Terminus productus est aliquo modo producente posterior, cum ibi sit ordo prioris, & posterioris; ergo in illo priori, in quo intelligitur producens, non habetur productum; alioquin producens producto prius non foret; ergo intelligitur in illo priori productum non esse, & in signo posteriori intelligitur esse mutatio. Quartò, in essentia divina, circumscripta processione, non est illud, quod procedit, cum habeat per processionem, sive productionem; ergo per processionem essentia divina fit de non habente, habens productum; igitur mutaretur. Ut ergo sibi repugnat mutari, ita & esse in ipsa processionem.

Pręterea, Si in divinis sit aliquid procedens, sivè productum; ergo unum ab altero dependeat oportet; Si enim nullo modo productum dependet à producente; ergo utrumque ex æquo haberet naturam; igitur non magis productum ad sui productionem, *& esse* præexigeret producens pręhabere suam naturam, quàm è converso. Id autem est contra rationem formalem ipsius productionis; ergo non est in Deo statuenda aliqua productio, vel processio.

CONTRA, Augustinus 4. de Trinit. cap, 21. *Pater*, inquit, *est principium totius divinitatis*: & nonnisi per productionem; ergo verissimè est in divinis processio unius ab altero.

RESPONDEO dicendum, in divinis & esse posse, & de facto reperiri processionem, per quam una persona producta est ab alia producente. Probatio: Suppositum habens à se sufficiens principium producendi, potest producere aliquod producibile ei principio adæquatum. Quod enim ejusmodi principium producere nequeat est, aut quia inest sibi imperfectè vis productiva; aut certè quia intelligitur jam præhabuisse terminum adæquatum: qua ratione rectè negamus Filium in divinis alium filium gignere posse. Si ergo aliquod suppositum habet à se sufficiens principium producendi, id inerit sibi cum omni perfectione possibili, & per prius, ac sit terminus illi adæquatus: Sed aliquod suppositum divinum habet memoriam perfectam à se, intellectum scilicet, & objectum præsens in ratione intelligibilis, eaque est principium producendi notitiam genitam: ergo potest esse in divinis productio, sive processio. Minor probatur quoad primam partem: nam si aliquod suppositum in divinis non habeat à se memoriam perfectam, esset processus in infinitum. Quod vero hæc memoria sit principium producendi: probatur: omnis memoria creata est principium gignendi notitiam genitam, ut frequenter dicit Augustinus, & præsertim 10. *de Trinit. cap.* 12. Id autem habet memoria, non quatenus creata, vel finita est, quia nullum principium agit ob imperfectionem sui, sed propter perfectionem, igitur inest memoriæ vis productiva, quatenus memoria est: memoria ergo perfectissima, qualis est in supposito increato, prædita est vi gignendi perfectissima. Atque idipsum sequitur de potentia volitiva. Voluntas enim habens objectum actu cognitum, ex sui ratione est productiva amoris, ejus principii virtuti correspondentis adæquatè.

Videndæ Collat. 10. 16. & 37.

Qualiter hæ rationes sint intelligendæ infra q. 32. ar. 1. dicebitur.

Quo autem hęc ratio magis declaretur, concessa majore proposit one instatur contra minorem, quarum instantiarum solutio multum roboris, & luminis tum præmissę rationi, tum solutioni in se allatura est: Nam non videtur memoria habere vim productivam notitiæ genitæ, nisi

quum

quum intellectus sua intellectione perficitur; ad id enim producit, ut intelligendo, intellectione perficiatur: intellectus autem divinus habere nequit notitiam à se distinctam, ex qua sibi aliqua perfectio obveniat; non est ergo principium productivum alicujus notitiæ à se distinctę. Deinde ejusmodi notitia genita in divinis frustra poneretur, quippe quæ nihil emolumenti afferre queat intellectui producenti: in nobis enim ideo non est frustra, quia ea sublata, intellectus est imperfectus; at cum intellectus divinus non genita, sed ingenita perficiatur notitia, nullus est proventus ex ea; non est igitur admittenda. Rursus intellectui divino habenti objectum sibi pręsens correspondet notitia ingenita, ut terminus adæquatus, & quasi productus; ergo non suppetit ei ulterior vis productiva notitię à se distinctę. Denique, Intellectus est potentia activa non factiva *ex 9. Metaphy. tex. c. 16.* igitur si potest in productum, producat oportet illud in se, & non extra se; alioquin non foret vis activa, ut distinguitur contra factivam. Cùm igitur nequeat producere in se, nec absolutè poterit producere.

Responsio ad primam instantiam est ista: intellectus noster habet rationem principii productivi respectu notitiæ genitæ, quatenus actus primus virtualiter continens actum secundum; & pręterea est in potentia passiva ad eamdem, ut perficiendus per eam. Hæc potentialitas est sibi imperfectionis, nihil faciens ad rationem principii productivi, quia formaliter vis activa nullam involvit imperfectionem; alioquin sibi repugaret infinitas; per accidens ergo unitur cum imperfectione: hoc ergo, quod sibi accidit, secluso, nihilominus superest ipsa vis activa in se; erit igitur multo fortius ratio agendi intellectui omnis imperfectionis experti, uti est divinus: etsi ergo is intellectionem à se distinctam recipere nequeat, erit tamen ratio producendi illam, sicuti intellectus expectans perfici ab intellectione, postquam eam produxerit. Exemplum: si in intellectu nostro esset concreta notitia sui ipsius, ut quidam putant esse intelligendum Augustinum *14. de Trinit. cap. 4.*, & alibi frequenter de intelligere abdito, quo anima semper novit se: tunc etsi intellectus habere non posset notitiam genitam, qua formaliter se ipsum cognosceret; attamen id nihil impediret, quo minus gignere valeret notitiam sui in ratione objecti, in alio intellectu; quia sic gignere non competit sibi qua receptivus, sed magis quatenus in actu; ergo sublata ab intellectu divino ratione receptivi, superest ipsum esse productivum notitiæ, & quidem per se stantis, quia neque in se, neque in alio; cùm nihil aliud sit capax recipiendi intellectionem infinitam, quia correspondentem virtuti productivæ infinitæ.

2. dist. 3 q. 8. Ad primum principale.

Cùm arguitur, quia ejusmodi notitia producta esset frustra, si non sit necessaria intellectui producenti, ut per illam intelligat. Responsio: in omni genere principii productivi, non includentis ex se imperfectionem, possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum; intellectus autem est tale principium, & voluntas similiter; ergo in isto genere possibile est deveniri ad aliquod simpliciter perfectum: non foret autem simpliciter perfectum, nisi actu sit, & infinitum sit, & præterea ita agens, ut producat ex plenitudine perfectionis suæ, non expectans subinde perfectionem ullam à suo producto, vel à productione; id enim est agere ex liberalitate secundum Avicennam, *6. Metaph. cap. ultimo.* Mirum non est ergo productum in divinis nihil addere perfectionis ipsi producenti, quia tunc non produceret ex plenitudine suæ perfectionis, nec liberaliter, nec perinde esset simpliciter perfectum principium in ordine productivi. Nec est inferendum, productum fore frustra, cum sit summum bonum; esto non perfectivum producentis.

Tertia instantia est ad oppositum: Nam etsi aliquod objectum præsens memoriæ suppositi divini habeat notitiam actualem quasi productam, superest tamen habenda notitia adæquata producta, cùm pręsto sibi sit principium productivum: at nulli principio productivo ex se erepta intelligitur facultas producendi, nisi intelligatur produxisse terminum sibi adæquatum; igitur quantuncunque intelligatur memorię suppositi divini correspondere notitia quasi producta, adhùc superest alius terminus ponendus in esse simpliciter, & adæquatus virtuti illius principii productivi. Quo tandem posito, non poterit in aliud productum se extendere, quia nullum aliud est producibile.

Ad ultimum dicendum, rationes activi, & factivi accidere omnino potentiæ productivæ, nam si productum natum sit recipi in ipso producente, dicitur potentia productiva activa; si autem in materia extrinseca, dicitur productiva factiva: igitur productiva ex sui ratione tantum respicit ipsum productum pro termino. Quod vero is terminus potentiæ recipiatur in producente, vel in extrinseca materia, non est ex ratione formali producti, vel producentis, sed ex aliqua ratione accidentali. Si igitur producibile non sit natum recipi in aliquo, potentia productiva, attingit quidem illud producendo, sed per se erit subsistens; & ita evenit in casu: suppositum divinum vi productiva præditum, quia memoria longè perfectissima, gignit notitiam principio adæquatam, & non in se, nec faciendo producit, quia non aliquid essentialiter extra se: sed quoniam productum in nullo natum est recipi, & intellectus est principium productivum sufficiens, quia infinitum, ideo producit notitiam genitam in se subsistentem, quæ est persona. Ex harum ergo exclusione instantiarum: admodum declaratur, & una confirmatur prima ratio declarativa certissimæ, & sublimissimæ veritatis.

Videnda q. 13. quodlibet. a. n. 25. & seqq.

Sed juvabit addere etiam unum, & alterum argumentum ex principiis pariter naturaliter notis. Etenim objectum ut est in memoria, vel producit se ipsum, ut est in intelligentia, vel est ratio producendi se ipsum, ut est in intelligentia. Quod autem objectum utrobique, nempe & in intellectu, & in intelligentia habeat *esse secundum quid* duntaxat, quia per objecti ipsius similitudinem; & præterea ab eis sit differens; id profecto est imperfectionis: quia si memoria foret omnimodè perfecta, & intelligentia pariter perfecta, objectum esset simpliciter utrobique idem utrique: ergo sublata omni imperfectione ab ea, quod est perfectionis simpliciter, objectum idem simpliciter memoriæ, gignet aliquid in intelligentia, cui pariter est simpliciter idem; Est igitur in divinis adstruenda processio, vel productio, & generatio. Postremo declaratur solutio sic: Relationes oppositæ secundi modi relativorum, inesse possunt eidem naturæ limitatę; eidem enim voluntati competit ratio motivi, & mobilis, quando ipsa movet se: sed relationes producentis, & producti, licet magis repugnent, quam moventis, & moti, ad eundem tamen spectant secundum modum ex Philosopho *5. Metaphy. cap. de ad aliquid.* Cùm gratia exempli ponat etiam relationes inter Patrem, & fi-

Videnda Magistri Lycheti Glossa singularis super hanc textum.

& filium, spectare ad eundem modum, cujus sunt relationes moventis, & moti, ut calefactivum, & calefactibile; ergo secundum Philosophum relationes producentis, & producti sunt compossibiles in eadem natura; ut proinde possibile sit genitum, & eum, qui genuit, esse ejusdem omnino naturæ, loquendo de ea natura, quæ est simpliciter, ac illimitatissimæ perfectionis. Plus enim divinæ essentię infinitas excedit limitationem cujuscunque creati, quam repugnantia quarumcunque relationum secundi modi; excedat repugnantiam quarumcunque aliarum ejusdem modi: imo ejusdem modi relativè opposita parem involvunt repugnantiam; adeoque cum constet aliquas posse eidem naturę creatæ inesse ob aliquam illimitationem ejus, non inerit aliis sub eadem classe contentis talis repugnantia, ut mutuo se excludant in eadem natura omnimodè illimitata, quia infinitę perfectionis.

Accedat etiam illud pro complemento declarationis conclusionis. In qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sui imperfecta, necessitas est simpliciter perfectionis; igitur cum potentia productiva, ex se non involvat imperfectionem, necessitas, vel necessario producere erit sibi simpliciter perfectionis. Producens autem primum nequit necessario producere aliud à se ut supra, *qq.* 3. *&* 9. extitit declaratum; ergo ut intelligatur simpliciter, & omnimodè perfectum, producat oportet necessario productum in se subsistens, & non aliud in natura à se ipso producente. Assumpta propositio declaratur: Nam sicut necessarium est conditio simpliciter perfectionis in ente inquantum ens; ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens, quod non est ex se necessario imperfectum, sive limitatum. Ut enim quodlibet ex se imperfectum, est possibile; ita alterum, quod non ex se est imperfectum, est necessarium. Cùm igitur producens ut tale, non involuat de se imperfectionem, non erit ullum simpliciter perfectum, nisi sit necessario producens. In primo igitur omnium principio, quoniam pollet potentia productiva omnino perfecta, erit necessitas producendi productum, non aliud a se ipso. His ergo persuasionibus egregiè ostenditur non esse impossibile mysterium Trinitatis in divinis, quod tamen sola fide tenemus. Nullus enim intellectus

Quodlib. q. 4. & 1. q. Prologi. creatus ex naturalibus positivè ostendere potest, unum indivisum reperiri in tribus realiter distinctis; etsi facta ejus mysterii abditissimi revelatione, assurgere queat intellectus ex sibi naturaliter notis ad ostendendum illius possibilitatem; & dissolvere proinde quæcunque in contrarium possunt adduci. Non est enim demonstratio contra veritatem.

AD ARGUMENTA. Ad primum, neganda est major, tanquam omnino falsa. Cùm primo probatur; quia nihil simul est *ab alio*, & *ex se* necessarium. Responsio: Si per τὸ *ex se*, & *ex alio*, *vel ab alio*, idem genus causæ importetur, utique verum est eas rationes sese mutuo excludere, nec coincidere posse in eodem; at si per τὸ *ex se* genus causę formalis significetur, *ab alio* vero causa effectiva, vel productiva exprimatur, citra omne inconveniens fieri posse, ut unum, idemque sit ab alio necessarium sub una ratione, *ex se* vero pariter necessarium sub alia ratione. Ad probationem, qua dicitur, necessarium est tale, circumscripto quocumque alio à se: Respondeo: Necessarium ex se formaliter utique non potest non esse, circumscripto quocunque alio, cujus circumscriptio non includit impossibilitatem; sicuti est omne aliud à se diversum, & naturæ alterius: at incompossibile omnino est, etiam penes intellectum auferre illud, à quo est originativè necessarium, cum sit unum, & ejusdem naturæ cum ipso. Si ergo illud, à quo est necessarium ex se formaliter circumscriberetur per impossibile, neque ipsum necessarium ex se superesset, etsi id sit impossibile, tamen ex uno incompossibili dato, aliud pariter impossibile consequitur. Productum igitur in divinis est ex se formaliter necessarium, & itidem necessarium originativè ab alio producente; quod producens, quoniam suam illi elargitur naturam, ut sit unum cùm eodem producto; incompossibile est existere productum circumscripto producente, quo tamen per impossibile posito, neque productum superesset; quatenus ex uno impossibili aliud sequeretur impossibile.

Ad secundam probationem dicendum, *possibile* duplex esse aliud logicum, qui est modus compositionis formatæ ab intellectu; aliud reale; & primam quidem possibilitatem compati secum, nec excludere summam necessitatem. Siquidem possibile est *Deum posse produci, & Deum esse Deum*; qui tamen est simpliciter ipsum *esse* necessarium. At secundam possibilitatem non habere locum in eo, quod ex se est formaliter necessarium, cujusmodi est productum in divinis. Cùm enim id genus possibilitatis accipiatur ab aliqua potentia in re, sicuti à potentia inherente alicui, vel terminata ad aliud, ut ad terminum, necessario hæc potentia sive activa, sive passiva est ad aliud in natura. Unde rectè deffinitur 5. & 9. *Metaphys.* quod sit *principium transmutandi aliud*, *vel ab alio inquantum aliud*. Productum autem in divinis, etsi distinctum personaliter à producente, non est tamen aliud in natura; imo ejusdem naturæ cùm producente, ideoque arcet à se omnem ejusmodi possibilitatem, licet sit terminus potentiæ productivæ, abstrahentis à ratione potentiæ effectivæ. Ut ergo possibilitas, quæ intelligitur concomitari ipsum productum, ut terminus est potentiæ productivæ, non repugnat simpliciter necessario, & secundum omnem modum; ita nec repugnat necessario ab alio originativè, & ex se formaliter, esto non compatiatur secum hæc necessitas ullam realem possibilitatem.

Cùm tertio probatur eadem major; quia inter producens, & productum est ordo; ergo intelligitur prima persona non intellecta secunda. Responsio; sustinendo primam personam constitui per productionem activam secundę personæ, falsum esse posse producentem intelligi, producto non intellecto. Quod si ponatur producens constitui per rationem absolutam, quod improbabile non est: malè tamen inferri, ex eo quod prima persona intelligatur, secunda non intellecta, primam personam esse, secundam vero intelligi tunc non esse: sicuti nec sequitur, animal, quod est in homine intelligitur, non intellecto rationali: igitur intelligitur non esse rationale. Cùm autem infertur, mutatio ex terminis oppositis, idest ac si intelligeretur productum non esse, quando producens est. Abstractio igitur sine mendacio, quę est non considerando illud, à quo fit abstractio, commutatur in abstractionem mendacem, quatenus consideratur illud non esse, à quo fit abstractio.

Quarta probatio non procedit, etsi enim in essentia divina sint personę per productionem, non sequitur tamen, Deum de non habente fieri habentem: Sed sequitur tantum ipsam essentiam ex sui formali ratione non habere, vel non includere personam; quod verissimum est. Cùm enim per pro-

productionem ſit perſona, in qua ſubſiſtit, ipſa productio, vel perſona non eſt de ratione eſſentiæ; Nec tamen ulli eſt obnoxia mutationi, ex eo quod non ingreditur rationem ejus; quia mutatio præterea requirit aliquod ita ineſſe alicui, ut ſibi prius infuerit oppoſitum, quod non evenit in caſu.

Ad ſecundum reſpondeo, hanc illationem, *eſt ab alio; ergo dependens*, eſſe negandam. Cùm probatur, concedo pariter independentem eſſe naturam in producente, & in producto. Cùm arguitur ex independentia; quia non eſt præexigentia: Nego conſequentiam: Nam dependentia ſequitur entitatem formalem dependentis ab illo, à quo dependet. Quum igitur eſt in utroque eadem entitas, non eſt ibi ulla dependentia; poteſt nihilominus reperiri inter ea præexigentia, ſi unum ſuppoſitum accipiat naturam independentem ab altero.

ARTICULUS II.

Utrùm aliqua proceſſio in Divinis generatio dici poſſit.

Doctor 1. diſt. 5. quæſt. 2. & diſtin. 13. §. Ad quæſtionem, *& §. Ad primum principale,* *& prout in margine notatur.* *S. Thom. 1. par. qu. 27.* *articulo 2.*

1. diſt. 2. q. 6. *In argumento principali.* VIDETUR proceſſio, quæ eſt in divinis, haud eſſe dicenda generatio. Etenim generatio eſt eſſentialiter mutatio: ſicuti ſpecies eſſentialiter includit genus; Si ergo aliqua proceſſio in divinis appellanda foret generatio, ipſa eſſentialiter eſſet mutatio: nulla autem mutatio locum habere poteſt in Deo; ergo nec ulla proceſſio in divinis eſſe, aut dici poteſt generatio.

Præterea, Aliæ mutationes, quæ ex ratione earum non involvunt tantum imperfectionis, quantam præſefert ipſa generatio, eſſe nequeunt in divinis; ergo etſi eſſet in Deo proceſſio, ipſa tamen generatio nequaquam eſſe poſſet. Probatio antecedentis; nam latio, & alteratio, ſecundùm Ariſtotelem, 8. *Phyſ.* non ponunt tantam imperfectionem, quantam ipſa generatio; quia multa entia perfecta poſſunt alterari, vel localiter ferri, in quibus nihilominus locum non habet generatio, ut in corporibus cœleſtibus: ſed à Deo removetur omnis loci mutatio, & quæcunque alteratio; ergo multo magis removenda eſt ab eo generationis ratio, etiam admiſſa aliqua proceſſione:

Præterea, Si aliqua productio in divinis dicenda eſſet generatio, maximè ea productio, quæ attribuitur intellectui, tanquam naturaliter producenti: Sed intellectui non convenit generare; ergo neque ipſius productio eſt generatio. Probatio minoris: Nam terminus intellectus producentis non eſt ſubſtantia; ad quam tamen ſubſtantiam generatio terminatur: ſiquidem id aut conveniret illi, qua intellectus eſt, aut qua infinitus; 1. diſt. 2. §. *Hic tamen.* Si primum; igitur omnis intellectus intelligendo ſubſtantiam, gigneret ſubſtantiam, quod eſt manifeſtè falſum. Sed neque, quia infinitus eſt: Probatio: actu intellectus divini omnia intelligibilia 1 diſt. 3. q. 4. & diſt. 36. accipiunt *eſſe* intelligibile: ejuſmodi autem productio *& eſſe*, eſt ſecundùm quid, & diminutum, & alterius omnino rationis ab eſſe reali; ergo non eſt intellectus dare eſſe ſimpliciter alicui producto, quod ſit ſubſtantia, ſed id magis ſpectat ad ad potentiam alterius omnino rationis ab intellectu.

Præterea; In Deo neque eſt materia, nec quaſi materia; ergo in ipſo neque eſt generatio. Probatio conſequentiæ; generatio eſt ex ſola inclinatione principii paſſivi ad formam. Unde ſi voluntate educeretur ignis de materia, eſſet generatio ob principium paſſivum; ergo quum in divinis non ſit tale principium paſſivum, ne per ſimilitudinem quidem, non eſt in ipſo generatio ulla; eſto ſint ibi proceſſiones.

CONTRA, Pſal. 2. *Dominus dixit ad me: filius meus es tu: ego hodiè genui te*; igitur aliqua 1. Report. diſt. 2. q. 5. nu. 1. proceſſio in divinis eſt veriſſimè generatio, ſicuti quod procedit, vel producitur, vel gignitur, eſt verus filius Dei.

RESPONDEO dicendum, alteram proceſſionum divinarum, quæ nempe eſt per intellectum, quatenus eſt ei præſens objectum infinitæ intelligibilitatis, propriiſſimè appellandam eſſe generationem, per quam gignitur Verbum Dei in excelſis; quod Verbum in principio erat apud Deum, & Deus erat Verbum, idemque & unigenitus Dei. Ad ejus declarationem, ſupponendum tripliciter in entibus nos intelligere generationem. Primo quatenus terminatur ad ſubſtantiam productam, eſtque à ſubſtantia producente; qua ratione communis eſt ſubſtantiis omnibus generabilibus, & corruptibilibus. Secundo autem ſumitur generatio, ut eſt productio viventis ex vivente, qua ratione animal dicitur generari, & non ignis. Denique ſpecialiori adhuc acceptione, generatio eſt *productio viventis ex vivente naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali.* 3 diſt. 8. §. Ad quæſtionem. Nempe ſatis non eſt productum aſſimilari producenti, etiam exactiſſimè; niſi ſit ab illo naturaliter procedens, ſeu per modum naturæ intrinſecè, & eſſentialiter determinatæ ad unum, ſeu quatenus principium naturale diſtinguitur, habetque contrariam rationem ejus, qua conſtituitur principium liberum. Quoniam igitur altera productionum divinarum eſt à principio intrinſecè, & eſſentialiter determinato ad unum, habente ſubinde naturalem inclinationem ad producendum ſibi ſimile, quæ naturalis inclinatio producendi eſt à forma propria ejus principii, quod eſt ſola Quodlib. qu. 2. nu. 16. memoria fœcunda, ſeu intellectus infinitus habens objectum infinitum intelligibile ſibi præſens: & utrumque eſt unum per ſe principium, adeout alterutrum non ſit principium producendi: evidens eſt hanc ipſam productionem eſſe formaliter, & eſſentialiter generationem, quippe quæ procedit à principio naturaliter inclinato ad producendum ſibi ſimile in natura. Ex hoc igitur quod hæc habitudo inter hoc principium productivum, quod eſt memoria fœcunda, & productum, eſt naturalis, propterea quod ſit à principio naturaliter productivo, neceſſario ipſa habitudo vel proceſſio per intellectum, eſt propriiſsimè generatio, qua producitur terminus adæquatus infinito principio, ſimilis naturaliter producenti in natura intellectuali. Atque hæc eſt mens Auguſtini 5. de Trinit. cap. 9. & 14. ubi quærens, *cur Spiritus Sanctus non ſit filius, cùm tamen à Patre exeat*. Solvit dicens; *Exit enim non quomodo natus, ſed quomodo datus*. Proceſſio ergo illa, quæ eſt à principio naturaliter inclinato, ſeu determinato ad agendum, eſt generatio, ſicut ex parte producti eſt nativitas, qua terminus intelligitur, eſtque formaliter natus: etſi ergo ſit alius exitus, aliaque proceſsio termini, etiam ſimillimi ejus, à quo exit in natura intellectuali: quia tamen eſt à principio non incli-

inclinato naturaliter ad agendum, sed magis se ipsum determinante ad liberaliter elargiendum quantum dare potest principium volendi infinitum, ideo hæc minimè generatio appellanda est, nec ejus terminus genitus, sed datus. Altera igitur processionum divinarum est generatio, altera vero non est generatio. Sed de hoc infra *articulo* 4.

1. dist. 2. q. 7. §. *Ad quintam probationem*. AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: Ipsa generatio in creaturis duas includit rationes; nam & est mutatio, & præterea productio est. Quatenus mutatio, est forma subjecti mutati; ut productio vero est termini producti, ut via. Hæ autem rationes, ne in creaturis quidem includunt sese essentialiter; cùm diversa primo, & per se respiciant: sine ulla ergo contradictione potest intelligi ratio productionis, nulla intellecta mutatione. Rectè ergo, & verè intelligimus rationem generationis transferri ad divina, quatenus simpliciter productio est termini similis principio naturaliter producenti; licet nulla interim ipsam mutatio concomitetur.

Ad secundum dicendum, mutationes alias à generatione, ratione terminorum per ipsas acquisitorum, esse generatione imperfectiores; cum generatio ad substantiam, aliæ vero ad accidentia terminentur. Attamen quantum ad id, quod illis præsupponitur mutationibus, non exigere tantam imperfectionem in subjecto, quantam requirit generatio, qua mutatio est: Siquidem hæc exigit subjectum esse in potentia, idque *ad esse* simpliciter, cum interim aliarum mutationum subjecta sint in potentia *ad esse secundùm quid*, & accidentale. Porro generatio non transfertur ad divina, nec sanè locum ibi habere potest ut mutatio, sed tantùm quatenus est productio termini, ut jam declaratum fuit: terminus autem ejus est perfectior terminis aliarum mutationum: licet ergo essentia divina nequeat quicquam acquirere per alias mutationes, quia ex eo poneretur in ipsa compositio, & imperfectio subinde; nihilominus per generationem potest essentia reperiri in aliquo producto, eo quod per generationem, seclusa ratione mutationis, accipitur terminus perfectissimus; aliquam igitur processionem in divinis esse generationem, nedum non est inconveniens, sed etiam maximè necessarium, quia productio naturalis, qualis est generatio, cùm sit prima productio, competat oportet primo producenti; non
dist. 2. qu. 7. n. 6. V. *Similiter*. autem sibi ita producere inest respectu aliorum à se; quia tunc ad illa necessario referretur; convenit ergo ipsi quatenus aliud producit suppositum in naturæ unitate.

Ad tertium respondeo, non convenire intellectui, qua intellectus est, gignere substantiam per se subsistentem, quia tunc, ut rectè deducitur, id profecto omnis intellectus haberet. Sentimus igitur intellectum divinum gignere terminum sibi adæquatum, prout infinitus est, & præterea quatenus objecti infiniti, unà cùm quo coalescit memoria fœcunda, quæ est principium adæquatum, & completum prolis, seu Verbi producendi, principio productivo omnino adæquati; Reliqua autem intelligibilia, quæ ab intellectu divino accipiunt *esse* cognitum, & intelligibile, non autem esse reale, non sunt illi principio adæquata, imo in infinitum ab eo deficiant oportet; ideo non habent ab illo principio, nisi *esse* secundùm quid. Et quamvis ad eadem producenda in *esse* intelligibili moveat pariter objectum intensivè infinitum, in quo continentur; attamen quia sunt ab illo eminenter, & virtualiter, necessario sunt essentialiter finita: nam infinitum non ita in alio infinito continetur: igitur per prius est productio infiniti, & necessarii, & exinde aliorum intelligibilium, quia infinitum non præexigit finitum, sed è converso: igitur finita nequeunt accipere à principio naturaliter agente *esse* nisi secundùm quid, & diminutum; contra vero terminus infinito principio adæquatus *esse* substantiale, & simpliciter accipiat oportet, eo quod ad ipsum moveat, seu ad eum producendum inclinetur naturaliter principium intensivè infinitum, id est, intellectus habens infinitum objectum præsens in ratione intelligibilis: non autem inclinari ita potest ad terminum finitum tali principio infinitè inferiorem.

(Left margin: 1. dist. 10. qu. un. §. *Aliter dico*. Quodlib. qu. 2. §. *Si quæras*. — Quodlib. q. 4. §. *Hic intelligendum*. 2. dist. 1. q. 1.)

Ad quartum concedo in Deo nullam esse materiam, nec quasi materiam: Cùm enim in Deo summa sit statuenda perfectio, non est ibi aliqua productio sub ratione mutationis, aut quasi mutationis, quæ affectiones materiam, vel quasi materiam concomitari necesse est: Sed tantùm prout per productionem aliquid capit *esse*, idque ut terminus adæquatus correspondens principio producenti: & negatur consequentia. Ad probationem: Cùm dicitur, generatio est ex sola inclinatione principii passivi ad formam: igitur sublato principio passivo, non est generatio. Responsio: Assumptum est verum in creaturis, in quibus generationem concomitatur mutatio: ac propterea, quoniam à Deo longissimè abest vel mutationis ipsius similitudo, non est in ipso materia, nec quasi materia, ex cujus inclinatione ad formam sit aliqua processio generatio: imo quoniam essentia æquè naturaliter dicenda esset inclinata ad proprietatem Spiritus Sancti, & hujus pariter productio foret generatio, quia æquè naturalis, ac Filii processio: licet utriusque non esset idem principium activum. Ponendum est ergo, Filii processionem esse generationem ex inclinatione solius principii activi: ut declaratum est *in solutione*. 1. dist. 5. §. *Ideo V. Ad propositum*.

ARTICULUS III.

Utrùm sit in Divinis alia processio à generatione Verbi.

Doctor 1. *dist.* 10. *in Reportatis ibidem qu.* 1. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 27. *art.* 3.

VIDETUR in divinis esse non posse alia processio ultra Verbi generationem: Siquidem secundùm Averroem 8. *Phys. com.* 46. Unius naturæ est unus modus communicandi duntaxat: Divina autem essentia ita est una, ut sibi incompossibilis sit alia, alioquin enim haud summa, & intensivè infinita esse posset: igitur inest ei præcisè unus modus communicandi, ille nimirum, quo gignitur Verbum, aut si alius sit ei attribuendus, erit tamen ejusdem rationis. 1. dist. 2. q. 7. *In argumentis principalibus*. Ibidem n. 31

Confirmatur: quamvis eadem natura communicari queat univocè, non tamen id evenire potest ab uno eodemque supposito ejusdem speciei, imo ab individuo ejusdem speciei univocè tantùm communicatur: æquivocè vero si à causa superiore: Sed natura divina communicari non potest à causa superiore, quæ nusquam est: sed tantùm ab aliquo in eadem natura: ergo hæc natura communicari nequit nisi per communicationem unius omnino rationis.

Præterea, Si in Deo admittenda esset alia processio præter Verbi generationem, utique ea à voluntate esset: ergo cum voluntas sit potentia libera, Ibidem *in argumentis principalibus*.

ra,

re, pariter, & ejus productio libera foret; igitur non determinatur ad unum, sed ex innata libertate potest esse ad opposita; sed tantum creatura est possibilis esse, & non esse, non autem persona divina, quę simpliciter est necessaria: ergo voluntas solummodo est principium producendi creaturam possibilem, non personam divinam, quæ de se est necesse esse.

Præterea, quod repugnat alicui secundum ejus rationem formalem, non convenit sibi etiamsi sit infinitum: sed voluntati, qua voluntas est, repugnat communicare essentiam: alioquin id pariter conveniret voluntati creatæ: ergo etsi in Deo voluntas sit infinita, non erit tamen principium communicandi essentiam: ut propterea sit ibi productio, vel processio secundum voluntatem. Major assumpta ex eo patet, quia etsi infinitas intendat modum agendi, non dat tamen principio productivo alium, vel diversum modum agendi, ac sibi competat præcisa infinitate.

Contra, Augustinus 5. de Trinit. cap. 14. *Spiritus Sanctus exit à Patre, & Filio non quomodo natus, sed quomodo datus.* Exire autem per modum dati, vel doni convenit producto per modum voluntatis, cujus est ex liberalitate sua dare, vel donare: est igitur in divinis processio quæ non est generatio Verbi.

Supra q. 19. & 20. & 26.

Respondeo dicendum, verissimè in divinis reperiri & Verbi generationem, & aliam præterea processionem alterius omnino rationis ab ipsa. Declaratio: In Deo ex natura rei est formaliter voluntas: ipse enim est jucundissime, ac infinitè beatus per infinitam dilectionem summi boni, quod est ipsum primum principium: voluntas autem una cum objecto sibi pręsente est principium producendi amorem ei principio adæquatum dummodo in eo sit absque imperfectione, nec intelligatur præhabere aliquod productum ei simpliciter adæquatum: uti *primo articulo* extitit declaratum de intellectu habente objectum in ratione intelligibilis sibi præsens. Ut enim memoria, qua talis de se est principium productivum, ita & voluntas una cùm objecto in ratione diligibilis, ex se est pariter principium productivum amoris adęquati: Sed in Deo reperitur tale principium infinitè perfectum, nec præintelligi potest terminus ei adęquatus, qua productivum est, nisi postquam produxisse concipitur: igitur erit in ipso principium producendi amorem, secundùm proportionem perfectionis suę in comparatione ad objectum pręsentatum: adeout quemadmodum voluntas creata est principium producendi amorem tantę perfectionis, quanto ipsa nata est prosequi amore objectum: ita voluntas divina est principium producendi amorem tantæ perfectionis, quanta ipsa valet diligere objectum infinitum: nata est autem diligere id objectum infinito amore: ergo & amoris infiniti nata est esse principium productivum. Nihil est autem, aut esse potest intensivè infinitum, nisi ipsa essentia divina: ergo ille amor infinitus est ipsa essentia divina: ille autem amor productus esse non potest alteri inhærens: quia nihil tale est reperibile in divinis: est igitur is amor productus per se subsistens, & non idem subsistens cum producente: quia nihil est quod se producat 1. *de Trinit. cap.* 1.: igitur tale subsistens productum per voluntatem habentem id objectum tale præsens, est personaliter distinctum. Hanc personam dico Spiritum Sanctum, qui non est Verbum, vel Filius: nam is non per voluntatem producitur, sed per actum naturæ sive memoriæ fœcundæ, ut in antecedentibus extitit declaratum; Ultra igitur Filii generationem in divinis est alia processio, qua procedit Spiritus Sanctus, amor infinitus, per se subsistens, atque à producente personaliter distinctus, non natus, sed datus, seu productus per voluntatem infinitam suo actu diligendi comprehendente objectum diligibile in infinitum, & ideo id productum exactissimè producenti adæquatum. Ex eo autem quod istud productum est suo principio productivo adæquatum, & infinitum, est summè simplex, ac proinde sibi ut contradictoriè repugnat omnis compositio, ita & omnis componibilitas; ac per consequens ex hoc etiam capite per se subsistat oportet; nam alioquin foret alteri componibile, nec subinde sibi summa inesset simplicitas; nec consequenter esset intensivè infinitæ perfectionis, nec suo principio per omnia adæquatum.

Videnda glossa Magistri Lycheti.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, *eò loci* Averroem disserere contra Avicennam, qui dicitur putavisse hominem posse generari univocè, & æquivocè, in quo rectè Commentator illi contradicit; etsi enim quædam imperfecta animalia & univocè per semen, & æquivocè ex putri generentur, sintque ejusdem rationis specificæ, ut constat ex iisdem specificis operationibus; id tamen est omnino falsum de perfectis, & præsertim de homine omnium animalium perfectissimo. De eo igitur præcipuè est verum naturæ inesse unum duntaxat modum communicandi; ac de cæteris quoque animalibus perfectis, ut experimento notum est. Assumptum igitur quamvis universaliter falsum, habet tamen veritatem in animalibus perfectis.

Ad confirmationem dicendum, utique naturam creatam communicari non posse, nisi communicatione unius rationis à supposito illius naturæ; cùm enim effectus suam causam excedere non possit, atque natura sit effectus ipse qui communicatur supposito accipienti *esse*, oportet omnino principium à quo est suppositum, esse naturam; quia nihil æquè perfectum nec perfectius natura est in supposito producente; natura autem est principium communicativum unius rationis, adeoque supposito agenti virtute naturæ competit communicatio tantùm unius rationis; At suppositum naturæ divinæ habet principia productiva alterius rationis, & perinde perfecta, ac ipsa natura; & ideo utrumque est principium communicandi naturam, ut verissimè propterea uni summæ naturæ insit duplex communicatio alterius rationis. Nec mirum eadem potestate præditam non esse naturam creatam, etsi polleat utroque principio operativo, intellectu scilicet, & voluntate, eandem perfectionem præseferentibus ac ipsa natura, quippe cui sint realiter identificata: quia etsi habere queant operationes iisdem adæquatas in ratione operationis, non tamen ei operationes adæquantur in essendo. Unde quamvis intellectus, & voluntas elicere valeant operationes adeo perfectas, ut perfectiores nequeant naturæ nostræ competere; non tamen ipsis adæquantur in essendo, cùm accidentia sint à toto genere substantia omni imperfectiora: multo igitur minus realiter adæquantur naturæ, cujus sunt intellectus, & voluntas; ergo per hæc principia fieri non potest ut communicetur natura. At in divinis principium operativum non solùm in ratione principii operativi, sed etiam in essendo æquatur naturæ, operatio quoque ei principio, & naturæ pariter æquatur in essendo. Consimiliter quoniam principium productivum naturæ æquatur in essendo, ideo per ipsum communicari potest terminus for-

formalis productionis adæquatus ſibi, & naturæ in eſſendo. Accedit quod non pariter identificantur hæc principia in utraque natura increata, & creata Nam in illa identificantur ratione infinitatis, qua unumquodque eorum ſecundum propriam rationem eſt formaliter infinitum: ex quo fit ut verè prædicentur ad invicem, & in abſtracto, & in concreto, At in nobis ratione tertii præcisè identificantur, nec verè unum de altero propterea prædicatur in abſtracto: quia tunc non ſupereſt unio, qua ratione tertii ſunt unum.

1. d. 8. q. 4. & diſt. 13. n. 5.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: etſi productio per voluntatem ſit libera, reſpectu tamen producti principio exactiſſimè adæquati, & infiniti, eſt etiam neceſſaria, & prior ſimpliciter productione termini non adæquantis principium, quale eſt omne finitum. Quamvis igitur productum non adæquans ſuum principium, ſit eſſentialiter poſſibile *eſſe*, quia ſimpliciter poteſt *non eſſe*: quod tamen eſt omnino principio adæquatum, non poteſt non eſſe, quia tunc ſimpliciter non adæquaretur ſuo principio. Eſt igitur hoc productum liberè quidem productum, quia à principio procedit, quod non ex ſe eſt ad unum determinatum, ſed magis ſui ipſius determinativum ad talem productionem, poſtquam ſibi fuerit preoſtenſa infinita bonitas, & ſimul eſt neceſſarium, quia ſibi intrinſecè repugnat omnis poſſibilitas, ut excluditur ab intenſivè infinito, & ſimpliciter perfecto.

De his ſupra qu. 9. art. 3. & *infra*.

Quodlibet q. 16.

De his infra *quæſt. 41 art. 2 in inciden*ti.

Ad tertium reſpondeo negando minorem: non enim voluntati in quantum voluntas, repugnat communicare naturam; imo id præcisè repugnat ſibi, quia limitata eſt[1], ac proinde alteri componibilis. Quamvis ergo non conveniat voluntati in communi communicare naturam ob imperfectionem ejus in aliquo; ineſt tamen huic voluntati infinitæ, ac omnimodam ſimplicitatem habenti.

Ex Report. *loc. cit. n. 7.* Quod hic aſſeritur non contrariatur reſponſioni *ad tertium artic. præcedentis*, quia aliud eſt prædicatum ſubiecto non repugnare, aliud eſt poſitive convenire. Non repugnat ergo voluntati communicare ſubſtantiam, ſed id ei convenit dumtaxat in ſuppoſito infinito.

ARTICULUS IV.

Utrùm proceſſio amoris in Divinis ſit generatio,

Doctor. 1. diſtinct. 13. in utroque ſcripto.
S. Thom. 1. par. qu. 27. art. 2.

VIDETUR proceſſio amoris in divinis eſſe generatio. Nam generatio in creaturis ex eo diſtinguitur ab aliis mutationibus, quod ipſa ad ſubſtantiam terminatur, aliæ vero alium terminum, reſpiciunt à ſubſtantia; ſed ſpiratione, ſeu proceſſione producitur aliquid in *eſſe* ſubſtantiali, & divino, nempe Spiritus Sanctus, qui eſt amor ſubſiſtens, uti generatione producitur Filius; igitur Spiritus Sancti proceſſio eſt formaliter generatio.

Videndus Mayron. *diſtint.* 10 q. 1. & Recentiores Scotiſtæ & præſertim Maſtrius *ſuper 1. ſent* & infra *q. 4. art. 2. In incidenti*, & pro completo intellectu argumentorum videnda *q. 30. art. 4. & in ejuſdem incidenti.*

Confirmatur, mutationes, & motus diſtinguuntur per terminos formales eorum ex Philoſopho 5. *Phyſ. tex. c. 4. & 416.* ſed formalis terminus proceſſionis eſt Spiritus Sanctus: eſtque idem cum formali termino generationis, quia eadem eſſentia communicatur utrobique; ergo amoris proceſſio eſt ipſa generatio.

Præterea, Quæcunque uni, & eidem ſunt eadem, inter ſe pariter eadem eſſe oportet: igitur quæcunque eidem ſunt univoca, inter ſe pariter ſunt univoca: generatio, & ſpiratio ſunt productiones univocæ, comparando ad idem tertium, nempe ad Patrem; igitur erunt etiam inter ſeſe univocæ productiones, & per conſequens ejuſdem rationis.

Præterea, Differentia realis non dependet à differentia rationis, quia illa eſt perfectior: ſed principia iſtarum productionum ſunt natura, & voluntas, quæ differunt ratione duntaxat; nam à majori differentia læderetur ſimplicitas divina, & præterea inter intelligere, & intellectum in Deo eſſet relatio realis, & ſubinde realis diſtinctio; ergo diſtinctio illarum productionum, quæ præexigit illam principiorum, tantum erit rationis; adeoque ex natura rei proceſſio amoris eſt generatio.

CONTRA, Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 14. *Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, non quomodo natus, ſed quomodo datus*; ergo Spiritus Sancti, vel amoris ſubſtantialis proceſſio eſt alterius omnino rationis à generatione paſſiva, qua Filius naſcitur.

RESPONDEO dicendum, Amoris proceſſionem in Deo, nec eſſe, nec dici omnino poſſe generationem; quemadmodum amor ipſe procedens, non eſt perſona, quæ gignitur. Quæ ſolutio, utpote ſpectans ad fidei veritatem, ut certiſſima eſt, ita obſcuram, atque ambiguam eſſe rationem ejus differentiæ, argumento eſt multiplicitas opinionum, quas tamen omnes hìc in medium producere opere prætium non ducimus, ſed quæ noſtro inſtituto duntaxat facere videntur. Aliqui igitur differentiam harum productionum eſſe accipiendam putant ex eo quia, cum de amoris ratione ſit non procedere, niſi de conceptione intellectus; Nihil enim poteſt voluntate amari, niſi ſit in intellectu conceptum, neceſſario proceſſio amoris habet ordinis diſtinctionem à proceſſione Verbi. Etenim propria ratio proceſſionum, quatenus una ab alia diſtinguitur, utique accipi non poteſt ex parte naturę divinæ, cum qua eſt unum quidquid eſt in divinis; oportet igitur propriam rationem uniuſcujuſbue accipi ſecundum ordinem unius proceſſionis ad aliam. Is autem ordo attenditur ſecundum rationem voluntatis, & intellectus Hic modus dicendi non videtur probandus. Primo, quia prioritas hęc, & poſterioritas proceſſionum, non eſt prima ratio diſtinctionis earum; nam præſupponit neceſſario in eis rationem illam, ob quam una eſt altera prior; ergo non ex prioritate, & poſterioritate eſt accipienda prima earundem differentia, ſed magis ex eo capite, ſeu ratione, propter quam ipſę præſupponuntur relationibus prioris, & poſterioris. Deinde Proceſſiones in divinis ſunt relationes; ergo ad invicem non diſtinguuntur per hoc quod una ſit prior, altera poſterior, Probatio conſequentiæ; prioritas, & poſterioritas ſunt relationes: nulla autem relatio primo diſtinguitur ab alia per ſuperadditam ſibi relationem. Quod vero hę relationes prioris, & poſterioris aliæ ſint ab ipſis proceſſionibus, ex eo eſt evidens, quod inter alia, & alia verſentur extrema. Siquidem relatio originis eſt inter producens, & productum, at prioris, & poſterioris relatio eſt inter unam, & aliam originem.

S. Thom. hic §. *Ad primum*; & §. Ad *tertium* articulo præcedenti.

Ubi Cajetanus conatur ſolvere argumenta Scoti. Quod vero ſubdit apud S. Thomam nomine *Spiritus* importari quandam vitalem motionem, & impulſionem; prout aliquis ex amore dicitur moveri, & impelli ad aliquid faciendum: Niſi intelligatur, neceſſitatem non antecedere, ſed ſubſequi, vel concomitari actum amoris, ut Doctor declarat *Quodlib. 16.* vix capitur quidnam realis conceptus ſubſit illis verbis. Nam ſi pari neceſſitate feratur in objectum utraque potentia, cur potius una, quam altera dicitur vitaliter moveri, & impelli ex amore ad aliquid faciendum? Sed revera S. Doctor non diſcordat imo præivit Scoto in adſtruenda libertate eſſentiali cum neceſſitate. Nam q. 10. de potentia *art. 2. §. Ad quintum* Hæc habet, *Deus cum voluntate liberè amat ſe ipſum, & neceſſarium eſt. quod tantum amet ſeipſum quantum bonus eſt. Et ultra*, inquit, *liberè Spiritus Sanctus procedit a Patre, non tamen poſſibiliter, ſed ex neceſſitate.* Hæc ille. quæ ne per umbram quidem retractantur *in præſenti quæſtione*.

Pro-

[illegible] Propter hæc fortasse isti processionum distinctionem essentialem aliunde auspiciandam esse censent. Dicunt igitur ex eo inter se primo distingui quod altera ipsarum habeat pro principio unam, reliqua vero duas exigat personas, à quibus procedit. Hęc opinio videtur improbabilis: Nam quod formale principium productionis alicujus sit in uno, aut in pluribus suppositis, nullam in se subit formalem variationem, nec ex eo sequitur ipsum esse principium emanationum, aut actionum quarumcunque diversæ rationis. Ut enim albedo in lapide, & in equo est principium immutandi visum ejusdem rationis, ita si eadem albedo reperiretur in duobus, ut in uno, perinde foret principium immutationis unius rationis; ergo quod istæ processiones in divinis sint omnino alterius rationis, profecto non erit unitas, vel dualitas suppositorum producentium, sed alia causa prorsus diversa ab ista. Deinde iste modus dicendi non salvat, ita inter se distingui divinas processiones, ut impossibile sit esse ibi plures personas, quàm tres. Siquidem ponendo unam distingui ab alia, quia illa ab una, hæc verò à duabus procedit; pariter ponendo quartam à tribus, & quintam à quatuor prioribus procedere, & sic in infinitum haberetur sufficiens distinctio personarum; ergo de facto non distinguuntur ex eo quod secunda ab una, & tertia à duabus procedat. Rursus, omnis distinctio reducitur ad aliqua primo diversa, quæ se ipsis forent distincta, etiamsi per impossibile ab omnibus aliis separarentur; sed personæ divinæ non sunt primo diversæ, quippe quibus eadem essentia divina est communis; ergo processiones minimè distingui inter se possint, ex eo, quod sint ab uno, vel a pluribus suppositis; ergo oportet inter se essentialiter distingui, & per respectum ad propria principia: quæ sunt profecto ejusdem rationis, seu in uno, seu in pluribus suppositis reperiantur. Postremo infra *quæst*, 36. *art.* 2. declarabitur qualiter etiamsi per impossibile Spiritus Sanctus à solo Patre procederet ut Filius, adhuc producto ipsius essentialiter à generatione differret, ac proinde à Filio distingueretur, ut nunc distinguitur: igitur non distinguitur processio amoris à generatione essentialiter, propterea quod illa sit à duabus, hæc verò ab unica duntaxat persona.

1. dist. 11. q. 2.

Videndus Magister Lychetus super 26 *dist. primi* ad 6. *Dico igitur*. n. 48. Franciscus primo conflat Scotistæ Recentiores Hic Cajetanus in *Commentario in fine* obiicit contra Doctorem; quia divinæ processiones in multis conveniunt, ut in conceptu immaterialitatis, & multis aliis; quasi hujusmodi instantiæ non facerent contra omnia prorsus primo diversa, & non forent cuivis obviæ in Metaphysica. Nam illi conceptus aut sunt secundo intentionales, aut certe inadæquati, non exprimentes nimirum rationem adæquate conceptibilem ex natura rei.

Est ergo dicendum divinas processiones formaliter se ipsis distingui, principiativè verò à principiis earum, quæ alia non sunt nisi intellectus, & voluntas. Declaratio: Hæ divinę processiones sunt constitutivę, & distinctivę ultimatè personarum respectivè procedentium per intellectum, & voluntatem: sunt igitur primo diversa inter se: ergo inter se ita primo adęquatè & formaliter distinguuntur, ut in nullo prorsus conveniant: adeoque ita pariter distinguerentur in nullo penitus convenientes, etiamsi per impossibile omne aliud ab ipsis è medio tolleretur.

Videndus *art* 2. iterum repetitus q. 28 & *art* 4. incidens q. 30.

Non igitur est investiganda ratio, qua tandem distinguantur, cùm tota ratio formalis unius sit non eadem toti rationi formali alterius: quemadmodum & ipsæ specificę differentiæ sunt se ipsis primo distinctæ formaliter: idest non per aliquod in eis inclusum distinguuntur, sed prorsus per adæquatam, & omnimodam rationem ipsarum ad invicem differunt: etiamsi omne aliud ab ipsis circumscriberetur: tunc enim pariter nihil formaliter inclusum in una, formaliter includeretur in alia: ita & istæ divinæ processiones, quæ etsi differentiæ specificæ non sint, sed hypostaticæ, quia tamen ultimatè constituunt divinas personas, sunt necessario inter se primo diversæ, in nullo scilicet convenientes: idque non aliunde habent, quam a propriis principiis: altera enim est à principio naturaliter inclinato ad agendum, ideoque propriissimè generatio dicitur: altera verò à principio non ita inclinato, sed magis determinante seipsum ad agendum, ut in *antecedentibus articulis* extitit declaratum. Atque hæc fuit expressa mens Augustini, ex diversitate, omnimodaque differentia harum emanationum, distinctionem Personarum procedentium inferentis. Undè 5. *de Trinit. cap.* 9., & 19 *quæstioni, cur Spiritus Sanctus non sit Filius, cum tamen à Patre exeat?* Respondet, dicens, *exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus*. Soluit ergo quæstionem de distinctione personarum, ratione distinctionis emanationum earum. Consimiliter 15. *de Trinit. cap.* 27. proposita quæstione, *cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus Sanctus, quoniam si & ipse filius diceretur amborum utique filius diceretur, quod absurdissimum est*, inquit. Per idem solvit, dicens: *attolle oculos in ipsam lucem, & eos in eam fige si potes. Sic enim videbis quid distet nativitas verbi Dei à processione doni Dei, propter quod filius unigenitus; non de patre genitum, alioquin frater ejus esset. sed procedere dixit Spiritum Sanctum.* Hæc Augustinus. Propter hoc, inquiens, idest propter distantiam nativitatis à processione amoris, secunda persona dicitur, estque genita, tertia vero non genita, sed procedens, à Veritate dicta est.

Quia tamen emanationes istæ se ipsis formaliter distinctæ, imo primò diversæ, ac in nulla ratione adæquatè conceptibili ex natura rei convenientes, non sunt à se, sed à propriis principiis, quæ sunt intellectus, & voluntas, principiatæ, & originatæ noscuntur ut sunt ab ipsis, ita originativè, seu principiativè à propriis respectivè principiis distinguuntur: à quo enim aliquid habet entitatem, ab eodem accipiat oportet & unitatem, quæ est entis passio cum eo convertibilis. Ex ipsis ergo principiis est quod istę emanationes habeant proprias rationes formales, quibus ita ad invicem distinguuntur: ac proinde originativè per eadem distinguuntur principia, quæ non est existimandum sola ratione inter se differre (ut fert communior sententia, de qua *infra*) imo intellectus formaliter non est voluntas ex natura rei: & quoniam infinitas addita alicui rationi haud variat ejus formalem quiditatem, intellectus infinitus non est formaliter ex natura rei voluntas infinita, ac proinde quod est formale in ipsis principiis ad hanc principiorum distinctionem est reducendum, indeque accipiendum: quia alioquin non esset intelligibile, quomodo nativitas Verbi ab amoris processione distingueretur, nisi amor sit a principio formaliter alterius rationis à principio, unde nascitur Verbum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, dictum esse in antecedentibus non reperiri generationem in divinis sub ratione mutationis, secundùm quod in creatis subjectum mutatur ad formam, sed sub ratione productionis duntaxat; estque naturalis, quia naturalis habitudo inter producens, & productum, quatenus scilicet prin-

cipium productivum est naturaliter inclinatum, & determinatum ad agendum: non autem ex inclinatione principii passivi, quia tunc nulla alia foret, aut esse posset ibi processio, nisi naturalis. Nam ex æquo divina essentia inclinaretur ad quamlibet productionem, sive processionem. Quia igitur principium productivum Spiritus Sancti non inclinatur naturaliter ad ejus productionem: cum non sit principium naturaliter productivum, ut intellectus, sed liberè productivum, & liberaliter donans, ideo Spiritus Sancti productio non est generatio, sed spiratio amoris per se subsistentis. Non est igitur verum in eo præcisè distingui generationem ab aliis mutationibus, quod illa terminetur ad substantiam, sed ulterius requiritur ut naturaliter producatur, exeatque ut quid natum, quo modo non exit Spiritus Sanctus: sed procedit ut amor subsistens, & spiratus.

Ad confirmationem ex 5. *Phys.* respondeo, exinde debere nos oppositum inferre: non enim motus distinguuntur penes terminos, nisi quia formæ fluentes sunt ejusdem rationis cum formis terminantibus: At in casu non est fluxus ejusdem rationis cum termino: nec etiam via quasi fluxus est ejusdem rationis cum terminis formalibus, quia terminus formalis est essentia: illa autem productio, quæ est quasi via, est relatio, ac proinde ex unitate termini formalis, non sequitur unitas processionum.

Ad secundum respondeo sic: Quotiescunque comparantur duo ad tertium illimitatum, non sequitur ex unione eorum cum tertio unio eorumdem inter se, ut est evidens. Quoniam igitur Pater habet in se duplicem fœcunditatem perfectè, & utraque productio correspondet præcisè uni fœcunditati, ipse Pater respectu duarum productionum singillatim est illimitatus, ac propterea ex eoquod utraque productio univoca sit in tali tertio illimitato non sequitur eas pariter esse ejusdem rationis inter se. Nec propterea quod sint alterius, & alterius rationis est inferendum, & terminos earum consimiliter esse alterius rationis; quia ut dictum est supra, productio in divinis non est fluxus aliquis, aut forma fluens ejusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis productionis; quia productio est formaliter relatio forma vero quę est terminus ejus, est essentia divina; ac proinde ex diversitate productionum nequit inferri formalis distinctio terminorum. Cùm etiam in creatis idem *ubi* possit acquiri per motum rectum, & circularem, qui tamen motus sunt omnino alterius speciei, & incomparabiles ex 7. *Phys. tex. c.* 23.

Ad tertium negandum est, principia emanationum inter se sola ratione distingui. Cùm primò probatur; quia cum majori distinctione non videtur compossibilis simplicitas divina. Responsio, distinctio quæ versatur inter duas formalitates ex natura rei, non lædit simplicitatem divinam, cum nec repugnet intensivę infinitati, ut infra declarabitur.

Ad secundam probationem respondeo, intellectus est potentia operativa, & productiva; quatenus est principium operativum; nec intellectus, nec suppositum, cujus est actio, habet relationem realem ad operationem realem, quæ nata est esse in ipso; idque in Deo duntaxat. Ut vero est principium productivum, etsi ipse non habeat relationem realem ad productum, quia idem est producto; nec ad productionem, eadem de causa; tamen producens ipsa relatione reali refertur ad productum propter realem distinctionem eorum.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum processio amoris in Divinis sit generatio.

Doctor*, & *S. Thom. locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR processio amoris in divinis esse generatio. Siquidem natura *est vis insita rebus ex similibus similia procreans*, juxta communem descriptionem naturæ: Sed Spiritus Sanctus est similis producenti, cùm habeat eandem naturam cum illo; ergo ipsius productio est per naturam, ac subinde Spiritus Sacti processio est generatio. *1. dist. 10. in argum. principal.*

Præterea, Si amoris processio in divinis non foret generatio, maximè quia à diversis procedunt principiis, illa nimirum ab intellectu, hæc vero de voluntatis expressione exiens. Id verò videtur planè falsum; nam sicut duo limitata esse possunt duorum actuum principia, ita idem illimitatum continens in se virtualiter ipsa plura, potest sub una, eademque ratione in actus eorum, quæ ita continet, ut est evidens in sole respectu multorum generabilium in istis inferioribus; igitur essentia divina illimitatissima est sub una indistincta ratione immediatum principium divinarum emanationum; ergo hæ ratione principiorum non distinguuntur.

Confirmatur. Nam omnino ponendum est divinam essentiam esse quodammodo radicem, & principium omnium perfectionum attributalium, & quidem sub eadem ratione, alioquin procederetur in infinitum, si unicuique attributorum corresponderet propria radix, & formale principium; ergo eadem ratione ipsa est immediatum principium duarum productionum; ab earum igitur principiis nullam hauriunt distinctionem.

Contra, Augustinus 3. contra Maxim. cap. 14. *De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus, iste autem Spiritus est utriusque: quoniam de utroque procedit. Quia ergo si nasceretur, de ambobus utique nasceretur, sine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo est, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo Spiritus Sanctus, procedendo de ambobus.* Processio ergo amoris nullo modo est generatio. *Mag. 1. dist. 13. cap. Intere*

Respondeo, dogma utique fidei esse processionem, qua tertia persona procedit à Patre, & Filio in divinis, omnino differre ab ea, qua secunda Persona exit à Patre. Veruntamen causa ejus differentiæ diversa diversis esse videtur. Aliqui igitur putant ex eo capite petendam esse, quod altera illarum processionum, scilicet spiratio esse queat cum relationibus oppositis, ac realiter distinctis: reperitur enim revera cum filiatione, ac paternitate; altera vero quæ est generatio activa, esse non potest cum filiatione. Contra, si hęc foret ratio præcisa discriminis processionum; igitur esse possunt infinite personæ ad invicem distinctæ. Nam sicut in eo distinguitur prima productio à secunda, quia hęc stat cum relationibus oppositis, cum quibus non est compossibilis prima productio, sive generatio; ergo non repugnaret tertia productio, quę adhuc distingueretur à duabus, quia ipsa secum compateretur tres relationes, quibus foret incompossibilis secunda productio. Deinde, ideo aliquid est compossibile, vel incompossibile alteri, quia ipsum est tale in se, & *Est sententia Goffredi in Quodlibetis 4. q. 3. & 7. q. 4.*

non

non e converso. Veritas enim negativæ fundatur super veritatem affirmativæ; nam ideo homo non est asinus, quia homo est homo, 2. *Periher. in fine*; igitur propterea spiratio activa potest stare cum generatione activa, & passiva, non autem generatio; quia per prius sunt hæ rationes secundùm se tales, quàm ad alterum compararentur; ergo compossibilitas, & incompossibilitas productionum ad invicem, non est prima ratio distinctionis earum. Rursus hæ productiones distinguuntur, quia una est per modùm naturę, reliqua per modum voluntatis; sed his rationibus præditæ essent, etiamsi forent omnes compossibiles; quia eas hauriunt ab distinctione principiorum ex se ipsis habentium oppositos modos principiandi; ergo causa adducta non est probanda. Est responsio opinantis, alteram productionum esse per modum naturæ, altera per modum voluntatis, non quia una persona naturaliter producatur, altera non ita, sed magis quia una est similis productioni naturali, quantum ad id, quod aliam non præsupponit productionem, ut altera quę Verbi præsupponit generationem; ideoque dictum est fieri per modum voluntatis. Hæc responsio est improbanda; quia non videtur ad mentem sanctorum Patrum; ii enim omnes attribuunt has productiones cum omni proprietate intellectui, & voluntati. Quæ si pręcisè inter se distinguerentur per hoc, quod una aliam præsupponat productionem; ex ipsis non videtur ratio, cur Filius sit magis Filius, & Verbum ex vi productionis suæ, quam Spiritus Sanctus. Nec item, cur Spiritus Sanctus ex vi productionis suæ magis sit amor, quàm Filius; quod videtur absurdum. Deinde multæ aliæ productiones esse possunt vel præsupponentes, vel non præsupponentes aliquam productionem, sicut productio per modum artis videtur aliam præsupponere productionem, scilicet eam, qua verbum producitur in mente artificis; ergo Spiritus Sanctus posset dici productus per modum artis, quod est falsum. Denique ex quo in Deo propriissimè est intellectus, & voluntas; & utrumque unà cum objecto ipsis præsente sit sufficiens principium productivum, ut ex antecedentibus liquet; verissimè per actum intellectus producitur persona, ut principii productivi; & alia pariter per actum voluntatis, ut principii productivi, & non tantum metaphoricè, nempe propter extraneam illam similitudinem, quod est personam produci, alia præsupposita, vel non præsupposita.

Quidam vero ob *secundum argumentum principale*, cui potissimum innituntur, putant divinam essentiam sub ratione penitus indistincta esse immediatum principium utriusque productionis. *(Adam 1. dist. 6.q.1.art.2.)*

Contra, Si generatio Filii, & Spiritus Sancti spiratio sint ab essentia divina immediatè; igitur non magis Spiritus Sancti productio foret libera, aut voluntaria, quàm Filii generatio. Id autem est inconveniens, & contra S.S. Patres affirmantes Spiritum Sanctum procedere per modum voluntatis, esseque amorem de Patre, & Filio procedentem; ergo oportet ipsum non de essentia immediatè procedere, sed potius produci per modum voluntatis, meditque subinde potentia volitiva. Probatio sequelæ: nam actio volendi in nobis, non est libera, sed forma quædam naturaliter activa determinatæquæ inclinationis: Ita enim generantur naturaliter habitus appetitivi ex actibus volendi, sicuti habitus intellectivi ex intellectionibus; ergo nec Spiritus Sancti productio, ut est in facto esse, est formaliter libera, nisi sit à principio essentialiter libero, quod est sola voluntas; ergo si utraque productio immediatè ab essentia procedit, nullo præterea concurrente principio; non est altera productio in divinis per modum intellectus, & naturæ, altera vero per modum voluntatis, & libertatis; imo ambæ conformiter se habent, cùm id, è quo procedunt non aliter se habeat respectu unius, quàm respectu alterius; non magis igitur Spiritus Sancti productio, est voluntaria, seu per modum liberæ voluntatis, quàm Filii exitus, & generatio. Deinde, si essentia ut indistincta est immediatè principium ambarum processionum; ergo cum sint ibi intellectus, & voluntas habentes præsens objectum infinitum, pariter producerent; cùm ex se ipsis sint potentiæ productivę inimpedibiles; igitur essent ibi quatuor personæ productæ infinitæ, quod nemo dixerit. Fortasse contrarium opinantes, dicerent non esse in illa essentia intellectum, & voluntatem infinitam ex natura rei, sed præcisè per considerationem intellectus rem indistinctam distinguentis. Contra, Deus ex natura rei est formaliter beatus, & non formaliter in relationibus rationis; beatitudo autem ejus sita est formaliter in intellectione, & volitione; ergo intellectus, & voluntas, quæ sunt eorum actuum principia, sunt ibi formaliter ex natura rei. Non videntur enim intelligibiles illæ operationes formaliter absque eo quod sint ab ipsarum principiis formaliter existetibus in eo, qui per illas operatur. *(Plura alia addit Doctor, sed hæc & nostro instituto, & rei in se sufficere videtur.)*

Est igitur dicendum, eas productiones revera accipere distinctionem ab earum principiis formaliter per quæ originativè, & causaliter distinguuntur: formaliter vero, & quiditativè se ipsis differre; quippe quæ, ut primo diversæ, in nullo sint convenientes, ut *articulo præcedenti* fuit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Spiritum Sanctum, eo quod à producente eamdem accipiat naturam, esse utique similem illius, verumtamen non ex vi productionis suæ. At Verbum virtute suæ productionis esse gignenti simile, ac Patris imaginem. Unde Verbum ut Verbum illud habet, ut procedat ut simile in natura principio producenti aliqua similitudine, vel reali, vel intentionali nimirum. At amoris processio id certè non habet, ea enim per voluntatem est; cui sanè ex natura sua non convenit producere sibi simile neque in esse reali, neque intentionali; producit tamen in casu amorem sibi similem in essendo, quia infinita est.

Ad secundum respondeo: revera infinitum esse posse principium immediatum distinctorum, quotiescumque eadem distincta essentialiter non postulant, ac prærequirunt distinctionem priorem in principiis, uti ex se ipsis exigunt productio libera, & naturalis. Cùm enim utriusque esse non possit principium unius, ejusdemque rationis, necessario præexigunt aliquam distinctionem in principiis, quæ naturaliter, & liberè habent producere, & principiare personas divinas.

Ex quibus patet ad confirmationem; nam perfectiones attributales quoniam non requirunt oppositum modum principiandi, de uno, eodemque illimitato principio emanant; ita enim essentia naturaliter est intellectus, sicuti est & voluntas; etsi exinde hęc evadant, sintque formaliter principia omnino alterius rationis. Consimiliter illa attributa non sunt proprio principiata ab essentia divina, etsi concedendum sit essentiam habere rationem perfectionis radicalis, & fundamentalis respectu eorum.

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrùm ſint plures proceſſiones in divinis, quàm duæ.

Doctor 1. *diſtinct.* 2. *quæſt.* 7. *in Report. ibidem quæſt.* 6. *S. Thom.* 1. *par. quæſt.* 27. *articulo* 5.

VIDENTUR divinæ proceſſiones eſſe plures, vel pauciores duabus, nec perinde duæ dumtaxat. Nam Philoſophus 2. *Phyſ. tex.* 31. 48. *&* 49. diſtinguit naturam & intellectum tanquam diverſa principia activa: ſed tam naturæ, quam intellectus ratio veriſſimè invenitur in Deo quia neutrum includit imperfectionem: Et quidem ad intra, quia neutrum eſt productivum ad extra; ergo præter productionem voluntatis, erunt duæ aliæ productiones ad intra.

Confirmatur, Philoſophus 5. *Metaphy. cap.* 2. *tex.* 3. videtur expreſsè dicere potentiam rationalem poſſe in oppoſita, quia ſcientia eſt oppoſitorum: Sed ſi intellectus ex natura ſui eſt indeterminatus ad oppoſita, natura vero ad unum determinata; igitur intellectui ineſt alia ratio principiandi, ac inſit naturæ.

Prȩterea, Natura ex ſe eſt principium determinatum ad agendum; in divinis autem intellectus, ut intellectus, nedum videtur eſſe principium determinatum ad agendum, verum etiam natura, ut eſt quodammodo prior intellectu, quaſi radix, & fundamentum: Sicut eſſentia quælibet eſt potentiæ fundamentum; ergo non tantum intellectus, ſed etiam ipſa eſſentia habeat oportet rationem principii illius, quod eſt natura, ut diſtinguitur contra voluntatem.

Præterea, Dualitas principiorum, à quibus ſupponuntur eſſe productiones, in divinis poteſt reduci ad unitatem: ergo non duplex, ſed unicum eſt ponendum principium in Deo, atque ita unica tantum productio, Probatio aſſumpti: primo: nam omnes perfectiones in divinis reducuntur ad eſſentiam, ut ad fundamentum: Sed ſicut aliquid ſe habet in entitate, ſic in actualitate, & ſubinde in activitate: ergo omnis ratio agendi, & activitatis reducuntur ad rationem eſſentiæ divinæ, ut ad primam: & unicam rationem producendi. Unica ergo ſolummodo eſt ſtatuenda productio in divinis. Secundo probatur, quia principiare neceſſario, & principiare contingenter ſunt oppoſiti modi: & tamen eadem voluntas divina creaturas cauſat contingenter, & neceſſario ſpirat Spiritum Sanctum. (Ex Report. n. 8.)

Præterea, Principia productiva in divinis ponuntur intellectus, & voluntas: Sed hęc principia, & potentię propriis reſpectivè actibus eſſentialibus actuantur: ergo non videtur ſupereſſe in illis vis aliqua producendi alios actus, quippe quę adæquatiſſimè, & ultimatè per eſſentiales completæ, & actuatæ intelligantur, Actus enim diſtinguunt potentias, 2. *de Anim. tex. cap.* 13. non competunt ergo intellectui, & voluntati Dei alii actus producti, prȩter eſſentiales non productos: non ſunt ergo ponendæ duæ proceſſiones, imo ne una quidem in divinis.

CONTRA, Ioan. Epiſt. 1. cap. 5. *Tres ſunt qui Teſtimonium dant in cœlo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum ſunt.* Verbum autem, & Spiritus Sanctus ſunt perſonę productæ, Pater vero improductus omnino: ergo non ſunt in Deo aliæ, aut plures proceſſiones, quàm duę, (1. diſt. 2. q. 5. *oppoſitum* 2.) quibus nempe eſſe accipiunt duæ Perſonæ productę.

RESPONDEO dicendum, divinas proceſſiones eſſe preciſè duas. Declaratio, duo ſunt in Deo principia productiva divinarum perſonarum diverſæ rationis: ergo duæ præciſè ſunt proceſſiones. Probatio aſſumpti: omnis pluralitas vel reducitur ad unitatem, vel certè ad tantam paucitatem, ad quantam reduci poteſt; ergo eadem eſt ratio de pluralitate principiorum activorum; Sed hæc reduci nequit ad unitatem. Nam principia productiva, quæ ſunt *natura*, *&* *voluntas* habent oppoſitos modos principiandi; alterum enim inclinatur ex ſe naturaliter ad agendum; alterum vero libere inclinatur, adeout in ſui poteſtate habeat producere, intantum ut ex ſe naturaliter non impellatur ad producendum. Si autem hæc dualitas principiorum reduceretur ad aliquod unum principium productivum, id profecto haberet unum ex his duobus modis principiandi. Vel enim ex ſe naturaliter determinaretur ad agendum, & conſequenter per modum naturæ; vel non ex ſe determinatè, ſed liberè, & ita per modum voluntatis; ergo hæc duo principia reduci nequeunt ad aliquod principium unum, quaſi aliud ab ipſis, quod ſcilicet in producendo neutrius iſtorum habeat rationem. Nec item unum iſtorum reduci poteſt ad alterum; quia tunc quod reducitur ſecundum totum genus ſuum foret imperfectum, quod falſum eſt; & probatur falſitas; Nam ex eadem perfectione convenit utrique eſſe principium operativum, & productivum: neutrum autem eſt ex ſe imperfectum ut operativum; alioquin non reperiretur formaliter in Deo: ergo nec inquantum utrumque eſt productivum eſt formaliter imperfectum. Non poſſunt igitur reduci ad paucitatem dualitate minorem, ut alterum ſit principium per modum naturæ productivum, alterum vero per modum voluntatis. Hæc autem duo principia ſecundum proprias rationes principiandi ſunt in primo; in ipſo enim eſt omnis ratio principii, quod non reducitur ad aliud principium prius; igitur ſunt tantum duo principia productiva alterius; & alterius omnino rationis in primo productivo. Hæc vero ſunt productiva ad intra. Probatio: memoria perfecta eſt productiva ad intra per modum naturæ, ex *articulo primo & ſequentibus*; Intellectus autem omnimodè perfectus, uti eſt divinus, quemadmodum natus eſt intelligere objectum, quantum ipſum eſt intelligibile, ut potentia operativa: ita inquantum principium productivum notitiæ genitæ natus eſt gignere notitiam tantæ perfectionis quanta poteſt eſſe objecti; Id autem objectum primum intellectus ita perfecti eſt infinitum intelligibile; ergo ut intellectus eſt principium productivum, poteſt producere notitiam infinitam; igitur quod producitur per intellectum oportet eſſe unum cum producente, pro quanto eſt intenſivè infinitum; quia hæc ratio in eo, quod producit, eſt omnino indiviſibilis, & impartibilis; communicatur ergo alteri realiter diſtincto ab eo quod communicat, ſed ipſum infinitum oportet eſſe unum in utroque: eſt igitur hęc productio ad intra. Et conſimiliter arguitur de voluntate. Cum igitur duo ſolummodo ſint in Deo principia productiva alterius rationis, duæ pariter erunt ibi numero productiones, nec plures nec pauciores: quia unaquæque ſuo correſpondet principio eique exactiſſimè adæquatur, ac proinde iis permanentibus neceſſario productionibus, impoſſibile eſt eadem principia ad plures alias ſe extendere,

dere, seu ejusdem, seu alterius rationis, quia tunc aut illæ non forent adæquatæ principiis earum, aut non necessariæ, quod est impossibile.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Aristotelem raro admodum sermonem instituisse de voluntate, ut distinguitur contra intellectum; imo ut plurimum intellectum, & voluntatem pro uno eodemque principio usurpasse, ut revera fecisse constat 2. *Phys. tex.* 49. *cit.* ibi enim distinguens activa principia in naturam, & intellectum, sub secundo membro, & ipsam voluntatem compræhendit; unà cum qua intellectus, seu agens à proposiio est principium artificialium. Intellectiva igitur potentia præcisè considerata cùm sit principium omnino determinatum ad agendum, ut ignis, cæteraque naturalia, coincidit omnino cum natura, prout contradistinguitur à principio libero.

Ad confirmationem *ex* 9. *Metaphys.* dicendum, intellectum comparari posse, vel ad suam naturam, propriamque operationem, quam elicit, vel ad operationes aliarum potentiarum, quas dirigit ut regula. Primo modo ipse est omnino principium naturale, adeout præsente objecto nequeat non producere, & operari circa illud. Ut vero dirigit actus aliarum potentiarum, etsi opposita illis ostendat ut voluntati bonum, & malum, id nihilominus merè naturaliter repræsentat, atque efficit; Sicut sol habens virtutem producendi opposita, ut liquefactionem, & coagulationem; attamen intellectus suapte natura nequit se determinare ad unum magis, quàm ad aliud ex oppositis, quæ voluntati repræsentat, sed potest voluntate concurrente, ac determinante se ad alterum illorum. Quia vero Philosophus (ut tactum est) communiter loquitur de intellectu, quatenus cum voluntate unum principium constituit respectu artificialium, & non inquantum est naturaliter elicitivus suæ operationis, hinc est quod aliquando contra naturam distinguit intellectum, etsi ex se non sit nisi principium naturale.

Ad secundum respondeo, nobis sermonem esse de principiis adæquatis, & completis, non vero de inadæquatis, & partialibus. Intellectus itaque divinus non induit rationem principii productivi notitiæ genitæ, nisi quatenus sibi est presens objectum infinitæ intelligibilitatis; principium ergo productivum per modum naturæ est intellectus habens objectum sibi præsens. Ex his enim conflatur memoria perfecta in actu primo. Si enim essentia, ut objectum non haberet rationem principii in Verbi productione non esset, cur magis diceretur Verbum essentiæ, quam lapidis, si ex sola infinitate intellectus, ut principii productivi posset produci Verbum infinitum, quocunque alio objecto præsente.

Ad tertium, negandum est assumptum. Et cum primo probatur, quia omnia principia reducuntur ad essentiam; & sicuti aliquid se habet in actualitate, ita & in activitate. Responsio, concedendum est perfectiones divinas originari ab essentia, atque ita reduci ad illam in entitate; sed tamen non propterea reducuntur ad eandem in ratione principiandi, quasi unica, pro essentię unitate, sit in Deo vis principiandi. Etsi enim essentia una res sit cum suis perfectionibus, quæ ab illa originantur, ipsa tamen non intelligitur proximè principium productivum, nisi quatenus intelligens, & volens: Hæc igitur principia minimè coincidere possunt cum essentia formaliter, quia tunc essentia à seipsa realiter distingueretur. Essentia igitur divina dat *esse*, & *principiare*; & ratio principiandi reducitur ad essentiam, sicut ratio agendi ad rationem essendi, quam necessario supponit; sed non propterea rationes principiandi, quæ sunt proprietates reducuntur ad essentiam in ratione principiandi, cùm illæ præcisè sint primæ rationes principiandi.

Cùm secundo probatur, quia modi principiandi *contingenter*, & *necessario* uniuntur in voluntate divina. Respondeo, propterea quod neutrum ex his principiis includat aliquam imperfectionem, unum ad alterum, aut ambo ad tertium aliquod reduci non potest, ut declaratum fuit *in solutione*. Etsi ergo divina voluntas causet creaturas contingenter, & necessario spiret Spiritum Sanctum, non exinde tamen sibi conveniunt modus principiandi, qui est naturalis, & alter illi oppositus, qui est per modum voluntatis; imo unico duntaxat predita est modo principiandi, qui est ei essentialis, seu causet creaturas, seu spiret tertiam personam.

Ad quartum respondeo sic: Memoria in Patre est sibi principium operativum, quo nimirum, ut actu primo formaliter intelligit: & insuper eadem memoria est illi principium productivum, quo producit notitiam genitam; qua notitia prioritate originis prior est memoria fœcunda. Sed existimandum non est, actum hunc productivum fundari super operationem essentialem, quasi ea sit ratio formalis producendi notitiam genitam; quia etsi ordine quodam præexigat actum, aut operationem improductam, attamen quatenus primum principium prius est operans, quàm producens, sola memoria est ratio producendi Verbum, & non intelligentia Patris; ut explicabitur infra *in* 2. *incidenti*.

Cùm itaque subditur, potentias distingui per actus ex 2. *de Anima*: Responsio: *quasi producere*, & *producere* videntur actus ejusdem rationis. Si enim illud, quod non producitur, sed quasi producitur, esset realiter à producente distinctum, revera foret realiter productum; igitur quod modo reperiatur in Deo sine vera productione, tamen ratione principii, quod revera produceret illud, si posset realiter distingui, ut proinde dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo, quo produceretur, si foret producibile.

ARTICULUS INCIDENS I.

Utrùm in Deo possint esse plures productiones ejusdem rationes.

Doctor Quodlib. quæst. 2. *In Report. primo distinct.* 2. *quæst.* 7. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 27. *articulo* 5. §. Ad tertium.

VIDETUR in divinis esse posse plures productiones ejusdem rationis. Etenim ubi principium est ejusdem rationis, & terminus formalis ejusdem rationis, ibi est productio ejusdem rationis: Sed essentia divina, quæ est ejusdem rationis, est principium productivum, item & terminus formalis cujuscunque productionis; igitur quælibet productio in divinis est ejusdem rationis cum quacunque. Major videtur haberi ex 5. *Phys. tex.* 4. & 18. nam non apparet qualiter productio distingui possit, nisi vel ex principio formali, vel ex termino. Minor probatur; Illud est principium formale, & terminus formalis, in quo producens assimilatur producto, & præcipuè quando est productio univoca: Sed prima assimilatio producentis

tis ad productum in divinis est essentia ipsa, ut essentia; ergo ipsa est formalis terminus productionis, & formale principium producendi:

Præterea, Habens principium formale producendi perfectum, potest illo producere: sed Filius habet principium formale dicendi, seu generandi perfectè; ergo potest eo generare filium. Probatio majoris; nam ideo est suppositum potens agere, quia habet principium agendi, & maximè perfectum. Probatio minoris: memoria perfecta est primum principium dicendi, sive generandi; Filius autem habet memoriam sicut Pater 5. *de Trinit. cap.* 7 non repugnant ergo in divinis plures productiones ejusdem rationis.

Ex Report. *loc. cit* S Thom. hic *loc. cit.*

Præterea, Principium productivum in creaturis potest esse sufficiens pluribus productionibus ejusdem rationis: Sed incomparabiliter excedit Dei fæcunditas omnem potestatem principiandi in creatis; ergo multo magis principium productivum in divinis poterit in multas productiones ejusdem rationis.

Henric. rationes. Quodlib. 6. q. 1.

Contra, Tota fœcunditas ordinata in Deo ad Filii generationem exhauritur in unius Filii generatione; ergo non superest in Patre fœcunditas impendenda alterius Filii generationi. Et consimiliter de voluntate respectu Spiritus Sancti. Assumptum ex eo est evidens, quia unico actu generandi semper manente producitur unicus Filius semper manens, & ex eodem semper uniformiter se habente. Rursus: Actus adæquatus principio, & semper uniformiter stans non compatitur secum alium ejusdem rationis actum de eodem principio activo procedentem; actus unicus generationis in divinis est adæquatus suo principio, semperque stat; ergo est ei incompossibilis alius ejusdem rationis.

Respondeo dicendum, in divinis omnino esse incompossibiles plures productiones ejusdem rationis: idque supposita fide, qua certi sumus de Filii, & Spiritus Sancti productione, ratione necessaria posse ostendi, quarum unam deducentem ad impossibile hic tangemus, reliquas infra *q.* 41. *art.* 6. prosequuturi. Nam si in divinis forent possibiles plures productiones ejusdem rationis; igitur & infinitæ: ea autem admissa possibilitate, de facto, & necessario sunt infinitæ; quicquid enim est in Deo possibile, de facto inest de necessitate. Id autem est evidenter absurdum, & impossibile: ergo & antecedens, unde sequitur. Probatio primæ consequentiæ auctoritate, & ratione. Auctoritas est Augustini contra Maximinum *lib.*3.*c.*12. *Absit, ut ideo potentior sit Pater Filio, ut putas, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem. Neque enim non potuit, sed non oportuit*: & subdit, *quare non oportuit? Immoderata esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia & ipse nepos, nisi avo suo pronepotem gigneret secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille si nepotem non gigneret &c. non à vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur, nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens.* Hæc ille. De mente igitur Augustini disertè habetur, si una persona producta productione unius rationis, satis non sit complendæ fœcunditati divinæ in eo genere, nec per quascumque alias eadem ratione posse compleri, atque ita de facto fore infinitas; sive in directum procedendo, sive ad eandem personam Patris comparando, ac imaginando duos, aut plusquam unum Filium producere posse.

Rursus eadem consequentia probatur ratione. Nam quicquid multiplicati potest, vel communicari pluribus ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, ut est evidens comparando commune ad sua singularia, & causam ad sua causata, & principium ad principiata. Hæc omnia enim ex se ipsis non determinantur ad certam pluralitatem eorum, in quæ multiplicantur sub una, eademque ratione; Igitur quodlibet ex his, quæ ita plurificantur quantum est ex parte eorum possunt plurificari, ac in infinitis reperiri, nisi determinentur aliunde, quod sanè determinativum nequit esse ejusdem rationis: ergo si ex aliquo principio productivo in divinis sit pluralitas productionum ejusdem rationis, neque ex ratione productionis, neque principii ejus formalis erit determinatio ad certam pluralitatem, adeout eis non repugnet quæcunque pluralitas; igitur poterunt esse vel infinitæ productiones, & per consequens de facto essent infinitæ. Quod si infinitæ non sunt, nec esse possunt; oportet igitur principium productivum determinari ad certam pluralitatem, ultra quam se extendendi desit ipsi potestas. Quodnam est igitur determinativum principii productivi ad certam pluralitatem productionem ejus? Nam quoniam id accipi non potest, neque ex ratione productionis in se, neque ex parte ipsius principii nullum aliud videtur excogitari posse, quod efficiat eam determinationem. Non enim id evenire potest ab aliquo posteriori, quia cùm à posteriori nihil habeat suam entitatem; ergo nec habere potest unitatem, nec certam subinde pluralitatem. Nec ab aliquo, quod sit simul natura cum illis productionibus. Nam qua ratione ipsa productio, quæ est unius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem, pari ratione nec ab illo, quod est simul natura cum ipsa; Nec denique ab aliquo priori, quia illud prius vel est principium formale producendi, vel ipsum suppositum producens. A principio productivo nequit esse determinatio ex prædictis: nec à supposito producente; quia in tot productiones potest suppositum ad quot se extendit principium productivum, quod est in supposito; Si ergo non est determinatio ex ratione principii formalis productivi, nec etiam ex parte producentis. Est ergo evidens hæc prius deducta consequentia. *Si in divinis esse possunt plures productiones ejusdem rationis: ergo & infinitæ*, quod est manifestè impossibile.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, majorem habere veritatem de principio formali omnimodo, seu completo, & pariter de termino tali correspondente principio; at essentiam divinam non esse principium ejusmodi productivum Filii, & Spiritus Sancti: Nam non est principium producendi notitiam genitam, nisi quatenus est perfectè præsens intellectui, adeout ex ipsa, & intellectu compleatur principium principalius notitiæ genitæ productivum, ac subinde non est principium amoris infiniti, nisi prout est præsens voluntati per actum cognoscendi. Quamvis igitur essentia sit altero concurrente præstantior, idest principalior, attamen hoc totum *intellectus infinitus habens objectum infinitum intelligibile sibi præsens*, est per se unum, & per se principium notitiæ genitæ. Consimiliter terminus adæquatus productionis non est sola essentia, sed persona producta. Propter ergo distinctionem concurrentium cum essentia ad productionem personarum; sunt istæ productiones alterius rationis, sicuti & illa principia pollent virtute principiandi alterius

ratio-

rationis. Et tametsi personarum productarum unicus sit terminus formalis principalis, qui est essentia divina : nihilominus, ut denominantur à proprietatibus constitutivis, sunt simpliciter alterius rationis : quia illæ proprietates inter se sunt primo diversæ : illa tamen denominatio ex proprietatibus non efficit, quin terminus principalis sit idem, ac prorsus ejusdem rationis : non sunt itaque illæ productiones ejusdem, sed alterius omnino rationis,

Ideo adæquatur dictio memoriæ producenti, quia productio est de se *hæc* & pariter memoria necessario ad hanc determinata, adeo ut si per impossibile hæc dictio nõ esset, nulla alia esse posset.

Ad secundum respondeo, quamvis in Filio sit eadem memoria, quæ in Patre, Filio tamen non esse principium productivum alterius personæ: quia quotiescunque forma est in aliquo supposito principium producendi productione adæquata illi formę, nequit esse alicui alteri principium pariter producendi : & ita revera memoria est Patri Principium producendi : quamvis ergo eadem sit in Filio, habere tamen non potest in ipso rationem principii productivi. Porrò nobis est hìc sermo de adæquatione omnimoda, ubi impossibile est actionem excedere principium formale agendi: memoria itaque sic est in Patre, ut habeat dictionem sibi omnino adæquatam, adeout impossibile sit principium productivum excedere hanc dictionem, sicuti impossibile est in divinis dictionem esse nisi *hanc*, quia de se *est hæc* : alioquin, ut deductum est, posset procedere in infinitum. Quoniam ergo Filius recipit hanc formam, seu memoriam per productionem adæquatam non est in ipso principium productivum alterius notitiæ genitæ. Nam si secundùm illam produceret: aut ergo se, aut alteram personam. Non se : quia id mens non capit, ex August. 1. *de Trinit. cap.* 1. nec alteram personam, quia illa productio extitit adæquata principio productivo. Ea igitur semel habita (ut revera positam fuisse oportuit per productionem Filii) est alia dictio ei principio incompossibilis: ipsi enim tantum inerat vis ad unum sibi omnimodè adæquatum terminum, quæ est dictio, vel notitia producta de se *hæc*, & ideo intrinsecè, & necessario immultiplicabilis.

Major itaque argumenti est concedenda : quia ex vi sermonis significatur suppositum propriè possidere formam, ut est principium actus, cum gerundivo significante actionem. Sed minor est omnino falsa, ut evidenter deductum est. Cùm probatur, quia *memoria perfecta est perfectum principium dicendi*. Respondeo: eam propositionem esse mancam, & supplendam proinde per aliquid, quo significetur, cuinam sit principium dicendi : non enim cuicunque supposito est principium gignendi, quia non lapidis supposito, ac proinde suppleri debet, ut dictum est : & ulterius neganda, nisi Patris suppositum addatur.

Vel quia est indifferens ad supposita, concedi potest, memoriam esse principium *quo* dicendi absolutè, nec plus exprimitur in illa minori, *Filius habet memoriam perfectam* : Sed exinde inferendo Filium habere principium perfectum dicendi, est fallacia Amphibologiæ, quia ex vi illationis notatur in conclusione comparatio actus dicendi, non solum ad principium formale *quo*, sed etiam ad suppositum, quatenus ab eo actus egreditur. Est etiam fallacia consequentis, quia in majori habetur actus significatus in gerundivo in universali, ad nullum suppositum comparatus : at in conclusione determinatur ad certum suppositum, & non sequitur : *actus est per hoc principium: ergo est hujusmodi supposito* : quia non omni supposito est omnis actio conveniens.

Quantum ad formam argumenti attinet, addendum est, quia *habere* contingit multipliciter ex Post-prædicamentis *cap. de habere* propriè dici non posse aliquid formam habere in abstracto : Quum ergo ita enuciatur, intelligendum est, significari formam possideri eo modo, quo nata est haberi, idest, sicut formæ habitudo, & ratio postulat: & ita dicentes parieti inesse albedinem, intelligimus exprimere albedinem haberi à pariete, ut formam sibi adhærentem. Ulterius nomen abstractum significans principium agendi constructum cum gerundivo significante actionem, natum est haberi à supposito, ut sit ei principium agendi illa actione, ut habeo potentiam videndi; ea potentia nata est haberi à me, ut forma, & ut principium operandi, secundùm ipsam. Quod etiam est evidens ex usu loquendi; etsi enim vera sit hæc; *Filius Dei scit generationem Patris*; non tamen istæ, *Filius habet scientiam generandi*; *Filius habet voluntatem generandi*: quia hac in constructione grammaticali non solum notatur abstractum haberi ut forma, sed etiam ut principium operationis egredientis à supposito, quod possidet formam. Consimiliter hic; *Michael scit Deum creasse mundum, & creationem mundi*; non tamen scit creare mundum. Quando ergo accipitur in majori, *quod habet principium dicendi perfectum, potest per illud dicere*, loquendo de *habere* propriè, sicut dictum est, abstractum haberi, concedo majorem; quia in subjecto includuntur illa, per quæ prædicatum verè de subjecto enunciatur; Notatur enim formam esse huic supposito principium agendi. Sed subjecta minor juxta hunc intellectum, est omnino falsa; quia etsi habeat memoriam perfectam, aliquo modo habendi, non tamen, ut formam : et si habeat ut formam, non tamen ut principium agendi, ut prius extitit declaratum.

Ad tertium est responsio hæc : Deus uno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult; unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solum unum verbum perfectum, & unus amor perfectus : & in hoc ejus perfecta fœcunditas manifestatur. Contra, hæc responsio supponit actus notionales esse immultiplicabiles ob unitatem actuum essentialium, qui ponuntur esse rationes formales productivæ notionalium. Id autem nos putamus esse falsum, ut declarabitur *articulo sequenti*. Ideo dicendum ad argumentum, utique in creatis idem principium posse se extendere ad plura producenda ejusdem rationis : quia nullum productum creatum est de *se hoc*, ac proinde nec aliqua productio ad tale productum terminata, est de se *hæc*. At in divinis, quemadmodum productum est ex se, & de se *hoc*, ita & ejus principiatio sit oportet de se *hæc*, & omnino immultiplicabilis, ut extitit declaratum.

S. Thom. hic 6 *Ad tertium* Hæc ratio impugnatur infra art 6 q. 41. 0...

Rationes in oppositum etsi probent verissimam, ac etiam lumine naturali notam conclusionem, quia tamen eas putamus minus efficaces, respondeo ad primam: illud vocabulum *exhauriri* transferri ex corporalibus, igitur secundum aliquam analogiam debere translationem fieri. Apud nos itaque illud dicitur *exhauriri*, quod ab alio sic extrahitur, ut non maneat ubi prius erat, ut aqua è puteo. Sic autem accipi nequit verbum *exhauriri*, ut in causa applicatur divinis productionibus : Nam etsi personæ duæ producantur, non tamen est principii productivi fœcunditas sic exhausta, ut non maneat in principio producente, quia verissimè manet, nullam passa diminutionem: Igitur si juxta aliquam similitudinem, verè dici possit fœcunditas principii productivi exhausta per

Ostenditur Henrici rationes non esse adeo efficaces, ac sufficientes, ut ipsis satisfieri pari evidentia non possit.

per productionem, id profecto erit, quatenus non superest principio fœcunditas respectu alterius actus producendi; quia quicumque alius est impossibilis. Atqui etsi id verissimum sit, minus tamen ostenditur per adductam rationem, quia in hoc sensu vero expresse petitur principium, & non ex eo probatur, cur altera productio repugnet, sitque jam positæ incompossibilis, & cur denique sit respectu ejus principii productivi amoris exhausta fœcunditas.

Mayron. 1. dist. 7. q. 4. ideo oportet, dicit neque ad. æquationem, neque actum semper stantem præcisè efficere productiones immultiplicabiles, sed ex inde devenire nos ad causæ cognitionem. Nam posito quod non sit in Deo principium, nisi respectu harum, sequitur nullas alias esse possibiles. Nã sicut productio est necessaria, ita & principium ejus, & necessario proinde conjunctum suæ productioni & ideo non aliam respicit, præter illam. *Et si ergo subdit: Non dicerem, quod principium, quantum esset ex se, posset in aliam, sed si ex se posset dicerem, quod aliam eliceret, quia esset in potentia; & per consequens in actu.* Hæc ille intendens assignare impossibilitatem intrinsecam alterius productionis, & dans pro causa necessaria connexionem principii cum actu sibi adæquato semperque stante; Sed Doctor videtur sentire hanc necessariam principii cum producto connexionem provenire id quod est ratio ejus immultiplicabilitatis. *Et de hac art. 6. citr. quæst. 41.*

Verum ita arguens videtur probare intentum ex hoc, quia generatio illa semper stat, & est de eodem principio, quasi *de quo*, & insuper de eodem principio quasi passivo, & ideo esse nequeunt simul plures productiones, sicut nec plures motus. Contra, quæcunque potentia posset habere alium actum, si actus quem habet, semper non staret, illa simpliciter potest habere alium actum. Probo hanc propositionem; Potentia naturaliter prior est actu; quidquid autem non repugnat priori naturaliter, nisi per illud, quod est posterius naturaliter, simpliciter non repugnat sibi; si ergo actus alius non repugnat potentiæ, nisi quia potentia semper est sub isto actu, absolutè non repugnat potentiæ illius actus; Sed potentia generativa in divinis ex eo, secundùm opinantem, nequit habere alium actum, quia ille actus semper stat; ergo illa potentia absolutè potest habere alium actum; alioquin in hoc non sit contradictio. Sed si potest habere alium actum, necessario habet. Nihil enim est ibi possibile, id est non involvens contradictionem, quin sit in actu; ergo sunt in divinis actu plures generationes. Consequentia est falsa: ergo altera præmissarum; non major; ergo minor, quæ est opinantis.

Confirmatur; Nam si potentia ex sui ratione non determinatur ad illum actum necessario, sed tantum ex eo quod actus semper manet; potentia ut actu prior posset extendere se ad alium actum; ergo nulla est ratio, cur potius iste, qui manet, quam alius, in quem absoluta potentia se extendere posset; quoniam ergo neuter posset esse minus necessarius altero, vel uterque simul est à potentia, vel neuter.

Non ergo probatur impossibilitas alicujus productionis ejusdem rationis ex eo quod actus semper stat, aut quia potentia simul perfici nequit diversis actibus. Sed magis est accipiendum medium ad hanc ostendendam impossibilitatem ex ratione ipsius principii productivi; adeout si per impossibile generatio æterna Filii non semper staret, aut si Pater actu transeunte generaret; adhuc nulla alia esset possibilis generatio: propterea quod principium productivum ex sui ratione formali est necessario determinatum ad hanc numero immultiplicabilem. Nam non posita omnimoda necessitate ad unicam productionem, adstruitur possibilitas ad aliam, & subinde necessitas, cum quidquid est possibile inesse divinitati, necessario insit.

Secunda ratio de adæquatione non concludit. Nam in majori aut intelligitur de adæquatione præcisè intensiva, aut de intensiva, & extensiva. Si accipiatur adæquatio intensiva tantùm, ex hac adæquatione non concluditur impossibilitas alterius productionis, cum alia esse posset possibilis, etsi non una manens cum ista, ac perinde non est aliter aliam esse simpliciter impossibilem. Si vero accipiatur adæquatio in sensu posteriori, minor non probatur, nisi ex hoc, quod unica productio semper stat: quam propositionem jam expendimus supra.

Est ergo intelligenda, & declaranda hæc adæquatio secundum ea, quæ supra tetigimus respondendo *ad secundum*, quatenus scilicet impossibile est actionem excedere principium formale agendi, quia id ita est ad hanc determinatum, quod si eam non eliceret, impossibile foret aliam habere. Cùm enim sit de se *hoc*, ac determinatissimum, quia in ultima actualitate, ejus actio, vel dictio est pariter determinata, ac de se *hæc*, ideoque immultiplicabilis, non solum respectu sui, sed ex ratione principii, adeo ut si per impossibile hæc ipsa non esset, nulla alia esse posset: perinde ac si per impossibile Deus non esset, nullus alius profecto esset quia si, Deo per impossibile non existente, alius ejusdem rationis esse posset: ergo Deus existens non foret in ultima actualitate, nec de se *hic*, quia alius esset possibilis: id vero est omnino impossibile.

Et secundùm hanc expositionem est intelligendus Doctor, quoties uti videtur hoc argumento Henrici *de adæquatione* ut 1. dist. 2. qu. 7. nu. 37. § *Ad tertium*, & §. *Dico tunc ad quæstion* V. Ulterius nu. 18. *& alibi* Videnda gloss. Lycheti super quæst. 2. Quodlib. n. 31. & 46.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum ex numero operationum rectè inferatur numerus processionum divinarum, adeo ut illæ sint formales rationes harum productivæ.

Doctor 1. dist. 2. quæst. 7. §. Ad quæstionem, & §. Contra ista, *in Report. ibidem qu. 6. S. Thom. 1. par. qu. 27. art. 5.* in solutione, & art. 1. *ubi Cajetanus in Comment. titur fovere rationes Doctoris.*

VIDETUR numerus divinarum processionum essentialiter pendere, ac commensurari numero immanentium operationum; propterea quod harum illæ sint principia productiva. Nam intellectus nullus est omnino infœcundus, & ineptus proli producendæ; oportet igitur ipsum fœcundari; non fœcundatur autem, nisi per simplicem actum intelligendi sibi ab objecto impressum, quo accepto reflectit supra se, & media notitia simplici prolem genitam, seu prolem parentis fœcundi: ergo intellectus, ut informatus notitia essentiali est principium elicitivum notitiæ genitæ.

Præterea, Intelligentia est in Patre sub propria ratione intelligentiæ: sed propria perfectio intelligentiæ, ut intelligentia, est Verbum, dicente Augustino 15. de Trinitate cap. 13. *Verbum est visio de visione*: ergo Verbum est in intelligentia Patris, ut Patris.

Præterea, Non videtur differentia inter memoriam, & intelligentiam in Patre, cùm una, eademque res sint; ergo perinde est Patrem gignere Verbum quatenus est memoria, ac gignere, ut intelligentia; est ergo Verbum de paterna intelligentia, ut de memoria.

Præterea, Non magis posset Verbum produci per dictionem, quam per essentialem operationem: uterque enim est actus secundus, ac principiatur virtute ejusdem actus primi; igitur gratis affirmatur Verbum esse à memoria fœcunda, non vero per intelligentiam; ac perinde quoniam eadem est ratio de amore essentiali; pro numero immanentium operationum erit multiplicitas productionum.

Præterea, Ejusdem potentiæ non sunt duo actus, 2. *de Anima tex.* 33. sed gignere Filium, sive dicere Verbum, est potentiç intellectivç, & intelligere similiter: ergo dicere est formaliter aliquod intelligere, & non nisi Patris, ut Patris: 1. dist. 6. *in ista quæstione.*

ergo

ergo intellectio Patris ut Patris est Verbi productio.

Cajet. loco cit. Præterea, Si dicere Verbum non esset actus intelligendi, igitur si per impossibile Pater non foret intelligens posset Verbum producere; Id autem implicat manifestam contradictionem; ergo immanens operatio est ratio formalis producendi Verbum. Probatio minoris; quia suppositum non intelligens, nihil dicere potest; ergo si Deus per impossibile destitueretur operatione immanente, nihil omnino produceret. Probatur igitur sequela: Causa comparata ad duos effectus ordinatos, essentialiorem habet ordinationem ad effectum utrumque, quam sit unius effectus ad alterum: ii enim ordinantur ad invicem propter ordinem eorum ad causam; igitur sublata ordinatione horum effectuum, ut mutuo se se respiciunt, adhuc superest ordo alterius ad causam; igitur si per impossibile Deus non intelligeret, adhuc Verbum producere posset; quod est evidenter impossibile.

2. distin. 1. §. *Quantum ad tertium.*

CONTRA, Secundum August. 15. *de Trinit. cap.* 7. Verbum non gignitur ab intelligentia, sed à memoria; ergo etsi in Patre concurrant memoria, intelligentia, & voluntas, ipse tamen non gignit formaliter Verbum intelligentia *ut quo*, sed memoria. Non igitur ut habet actum immanentem intelligendi, est formaliter Verbi productivus, sed quatenus est in actu memoriæ, id est, ut habet objectum intelligibile præsens intellectui suo.

S. Thom *locis cit.* & Cajetanus. Sed & Henric. in Quodlib. & in summa prout apud Doctorem annotatur, quem directè Scotus impugnat, sed rationes æquè faciunt contra sententiam S. Thomæ; ille scilicet, quæ habentur §. *Secundus articulus*, & in Report. *loco cit.* Videnda etiam *Collatio* 26.

RESPONDEO, Quidam existimantes processiones in divinis multiplicari ad numerum operationum immanentium, putant ipsam intelligentiam esse principium *quo* productivum Verbi: cùm enim omnis processio fit secundum aliquam actionem, sicut secundùm actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra: quod præcipuè est evidens in intellectu, cujus operatio manet in intelligente; per actionem igitur ejus, quæ est intelligere, Verbum procedit, atque eadem est ratio de amore essentiali voluntatis. Dicere igitur est intelligere exprimendo, vel exprimere intelligendo. Contra, Nedum hæc positio videtur deviare à mente Augustini, disertè statuentis memoriam principium *quo* Pater gignit Filium, ut tactum est *ad oppositum*; sed etiam excluditur rationibus. Primo, quia propria productio est attribuenda actui primo, tanquam principio productivo, non vero actui secundo: Operationes enim perfectæ ex propria ratione sunt fines, ultimæque perfectiones naturę intellectualis, & non appetuntur, aut eliguntur gratia aliorum finium; ergo intellectio, ut est operatio Patris, non est ratio formalis productiva alicujus termini; cùm in ea consistat ipsius beatitudo, ac ultima perfectio, præsertim de sententia opinantis: Sed potius actus primus, cujus etiam virtute elicitur illa operatio, erit pariter & principium productivum notitiæ genitæ. Deinde etiam si actualis intellectio Patris esset ratio formalis, qua producitur Verbum, adhuc tamen objectum sub ratione infiniti intelligibilis præsens intellectui Patris, erit principium per prius productivum notitiæ genitæ. In nobis enim apparet prius, & immediatius competere memoriæ gignere, quàm actui intelligendi; ergo aliud Verbum prius erit genitum à Patre ut à memoria, quàm sit illud, quod dicitur produci ab intelligentia. Rursus, Verbum est immediatius verbum illius, à quo immediatius exprimitur; ergo si ratio elicitiva Verbi sit actualis notitia, qua est in actu intellectus Patris, profecto Verbum erit immediatius expressivum intellectionis Patris, quam essentiæ Patris: Quod videtur inconveniens; quia tunc aut esset prius aliud Verbum, quod immediatè foret declarativum essentiæ Patris: aut certe illa essentia non posset declarari immediatè per aliquod Verbum, cujus tamen oppositum sentit Augustinus 15. *de Trinit cap.* 11. dicens, notitiam formatam ab ea re, quam memoria continemus, verbum esse: Primum autem objectum memoriæ divinæ est essentia, ut essentia; ergo ipsa maximè, & immediatissimè per verbum declaratur. Denique, si actualis intellectio Patris esset genita, utique gigneretur virtute essentię, ut prior omni cognitione, quia alioquin daretur processus in infinitum in actibus intelligendi; ergo notitia genita, quę verè à Patre producitur, est ab eadem essentia, sive à memoria fœcunda immediatè, à qua esset notitia simplex, si verè produceretur. Probatio consequentiæ, Notitia, genita, & notitia essentialis sunt ejusdem rationis: nam si per hoc, quod altera est communicata, altera vero non communicata, essent alterius rationis; igitur etiam Deitas hanc subiret diversitatem, cùm in Patre non sit communicata; in aliis vero personis sit communicata: Quod igitur natum est esse principium *quo* respectu unius, si foret principiabile, idem omnino erit principium respectu alterius, quod revera principiatur.

Videnda glossa Lycheti acutiss. ne hęc commentantis.

Propter hæc igitur dicendum, eandem memoriam Patris esse principium immediatum tum operationis, seu simplicis intellectionis, & pariter principium immediatè productivum notitiæ genitæ, adeout is actus productivus non fundetur super actum essentialem, quasi super rationem formalem, qua eliciatur, verèque principietur notitia genita; quamvis alioquin actus productivus præexigat quodammodo operationem immanentem. Actus enim primus, qui est memoria fœcunda, est operativus, & productivus: & quoniam operatione perficitur suppositum, prius intelligitur operatione propria sibique immanente perfectum, & exinde productivum, vel producens: quamvis utrumque de uno, eodemque actu primo immediatè proveniat: etsi per prius sit operans, quàm producens. Exemplum, si *lucere* poneretur aliqua operatio in luminoso, & *illuminare* diceretur productio luminis: Lux in luminoso esset principium *quo* & respectu operationis, quæ est *lucere*, & respectu productionis, quæ est *illuminare*: nec tamen *lucere* esset, aut dici posset ratio formalis productiva illuminationis: sed tantum intelligeretur ibi ordo, quasi effectuum ad eandem causam ordinatorum, de qua tamen causa unus immediatius altero exit, atque procedit. Ita in casu, ad eundem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem intelliguntur habere *intelligere*, quod est operatio Patris, & *dicere* quod est *producere* Patris, respectu notitiæ genitę, non talem nihilominus ordinem, quasi operatio sit principium elicitivum productionis Verbi: quamvis immediatius *intelligere* sit quasi productum à memoria Patris, quàm ipsum *dicere*, quo producitur Verbum Patris Nam quemadmodum Pater non producit, ut exinde sibi aliqua perfectio accedat; est enim agens ex plenitudine perfectionis, & omnimodæ liberalitatis, ut *articulo primo* extitit declaratum, ita nec operatur ut producat, seu gratia productionis: quia tunc non videretur omnino perfecta operatio, nisi productione repræsentata, nec esse agens subinde ex plenitudine perfectio-

1. dist. 2. q. 7. cit. §. *Ad secundum dubium.* n. 22

1. dist. 2. q. 7. [illegible] nu. 4.

Tomus.

ctionis, & liberalitatis infinitæ.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique intellectum secundum se consideratum non esse fœcundum, sed quatenus est sibi præsens objectum infinitum sub ratione intelligibilis; ex utroque enim conflatur principium adæquatum prolis producendæ, seu notitiæ expressivæ ejus, de quo est: ut probatum fuit *in solutione*. Et cum subditur, ipsum fœcundari per simplicem notitiam sibi ab objecto impressam. Falsum est, operationem intellectui ab objecto imprimi: imo eam ab utroque esse, cum per illam uniatur potentia objecto eo modo, quo quasi producitur, declarabitur *infra*: præsertim cum ibi non sit ponendum nec principium passivum, nec quasi passivum. Quod si intelligatur intellectum per prius esse operativum, quàm productivum, id non diffitemur; Sed non propterea operatio illa est ratio formalis elicitiva productionis Verbi; quia utraque est immediatè ab eodem principio. Ad reflexionem intellectus super se, quod attinet, negamus, ipsam esse omnino necessariam Verbi productioni; Nam intellectus Patris habens objectum sibi præsens, est naturale principium, nedum operativum notitiæ ingenitæ, verum etiam productivum prolis, circumscripta etiam ejusmodi reflexione. Rursus, hac conversione admissa, ipsa utique esset alicujus suppositi; est enim actio, & actiones sunt suppositorum: Non suppositi Filii, cùm per illam Filius producatur: igitur suppositi Patris: igitur notitia genita esset in Patre. Si enim intellectus Patris, ut Patris habeat intellectum formatum notitia simplici, ut productivum illius notitiæ, imprimendo illam (ut putat opinans) in intellectu Patris, ut Patris: ergo Pater haberet in se formaliter illam notitiam, & Filii persona esset formaliter in Patre, atque ita is Pater foret sapiens sapientia genita, quod est omnino falsum: Sed infra *qu.* 41. *art.* 3. declarabitur in Deo non esse materiam, nec quasi materiam, cujus contrarium supponit ille, cujus est ratio, quæ solvitur.

1. dist. 3. q. 7. 3. dist. 5. q. 2.

Collat. 39. n. 2.

Ad secundum, concedenda est major: Siquidem in Patre est formaliter memoria, intelligentia, & voluntas, ut disertè scribit August. 15. *de Trinit. cap.* 7. adeout verissimè intelligat, velit &c., per perfectiones non ab alio acceptas, sed à se habitas. Et cum subditur, propria perfectio intelligentiæ est Verbum. Nego hanc propositionem: quia de ratione Verbi est esse notitiam genitam. Nec est satis ad Verbi expressionem esse notitiam *declarativam*, Si declarativum dicat tantùm respectum rationis: quia id rectè intelligitur competere quoque notitiæ essentiali ingenitæ: ea enim declaratur quicquid est in memoria Patris, quemadmodum & declaratur per Verbum, & tamen Pater non est sapiens sapientia genita, sed magis intelligit per ingenitam, & à se: igitur Verbum, & Filius, & notitia genita insuper dicit relationem realem ad personam dicentem, seu producentem, & gignentem. Et cum probatur, quia Verbum ex Augustino *est visio de visione*. Respondeo, ea locutione Augustinum nihil aliud intelligere, nisi actum secundum, qui est visio, vel cogitatio in intelligentia, nasci de actu primo, quæ est visio habitualis, vel scientia. Vel certè, quia productio Verbi sequitur ad operationem essentialem Patris, verè Verbum, quod est visio, nascitur de visione illa essentiali, modo præexposito *in solutione*.

Ad tertium respondeo sic, ex quo Filius producitur formaliter per modum naturæ, & non producitur formaliter per modum voluntatis: ea utique differentia est concedenda inter intellectum, & voluntatem, quæ tanta est, ut virtute ejus unum ex illis esse queat principium elicitivum unius productionis, cujus alterum nequeat tale principium esse. Quamvis igitur realiter non differant memoria, & intelligentia Patris, est tamen tanta differentia inter illa, ut alterum sit principium elicitivum productionis alicujus genitæ notitiæ, cujus reliquum non sit perinde principium formale productivum. Ex illa ergo identitate divinarum perfectionum non sequitur illata conclusio.

Ad quartum dicendum, hanc propositionem esse per se, & immediatam *operatio inquantum operatio non est productiva*: quia operationes, ut tales sunt fines, & perfectiones operantis: productio autem ut productio non est perfectio producentis, sed habens terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis. Quia igitur *intelligere* est operatio, & ultima perfectio intellectus divini, non possumus ipsi attribuere productionem Verbi, sed memoriæ fœcundæ, ut dictum est.

Ad quintum respondeo, quod *intelligere* in divinis non sit formaliter *dicere*, ut directè concludere intenditur, ex hoc videtur evidens, quia ipsum *intelligere* est perfectio simpliciter, quia Deus secundum intellectum est formaliter beatus intellectione, & secundum voluntatem volitione; non est autem beatus nisi perfectione simpliciter: *dicere* autem non est perfectio simpliciter; quia tunc Filius, & Spiritus Sanctus non forent simpliciter perfecti, quippe qui non dicunt, seu gignunt aliquam personam. Cùm autem id probatur ex 2. *de An.* quia ejusdem potentiæ non sunt duo actus. Responsio, id esse verum de actibus adæquatis, non vero quam non adæquantur potentiæ; in casu vero nec operatio sola adæquatur intellectui infinito, nec dictio sola, quanquam unaquæque sit in suo ordine adequatissima; qui tamen ordines, & actus sunt alterius rationis, ut ostensum est.

Ad ultimum dico, conclusionem inferri ex assumpto accipiente non causam, ut causam; Concedo enim Patrem non producturum Filium sibi æqualem ex hypothesi impossibili, quod non intelligeret; at id non esse eo quod intellectio sit ratio formalis Verbi prductiva, sed quoniam cum operatio illa sit ultima operantis perfectio, & beatitudo, ea ablata, Pater esset simpliciter imperfectus, quod & dixit Philosophus 12. *Metaphy. tex. c.* 51. impossibile esset ergo nasci ex eo Verbum, & Filium ejusdem perfectionis cum Patre; imo nullo modo nasceretur. Nam de facto gignitur ex plenitudine perfectionis, & omnimodæ liberalitatis. Cùm ergo foret impossibilis tunc Patri is modus producendi, & ipsa productio subinde illi repugnaret, & productum non esset Deus, quia nec producens. Hæc igitur hypothesis destruit suppositum, nec est admittenda. Quod vero aliquid necessario præexigatur aliquando, esto non sit causa alterius productiva, evidens est. Nam si prærequiratur ut conditio, eundem est habiturum effectum: causa ergo, cur sint immultiplicabiles actus notionales: ea est, quam *articulo præcedenti*, in medium attulimus; & non quia causæ harum productivæ sunt actus essentiales.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAOCTAVA
DE RELATIONIBUS DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de relationibus divinis.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm in Deo sint aliquæ relationes reales.
II. Utrùm illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.
III. Utrùm possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab invicem.
IV. De numero harum relationum.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo sint aliquæ relationes reales.

Doctor Quodlib. quæst. 3. §. De primo.
S. Thom. 1. *par. quæst.* 28.
articulo primo.

1. Report *dist.* 26. *q.* 3 *nu.* 1.



IDENTUR in Deo non reperiri aliquę relationes reales. Nam secundùm Boetium de Trinit. lib. 1. cap. 12. *Similis est in Trinitate relatio Patris ad Filium, & utriusque ad Spiritum Sanctum, est ejus, quod est idem, ad id, quod est idē.*

9. Metaphy. qu. 12. nu. 8.

Sed relatio ejusdem ad seipsum est relatio rationis, & non realis; quæ utique non nisi inter extrema realiter distincta versatur; ergo Boetius directè negat relationes in Deo esse reales.

Præterea, Si reales relationes reperirentur in Deo, utique de ipso predicari possent, ac subinde denominari pro ratione formæ inhærentis: sed
1. dist. 8. q. 3. Boetius expresè negat *ad aliquid* de Deo enunciar; verba ipsius de Trinit. cap. 6. sunt ista; *Hæc* (scilicet prædicamenta) *cùm quis in divinam verterit prædicationem cuncta mutantur, quæ prædicari possunt, ad aliquid verò omnino non potest prædicari*; igitur non sunt in Deo aliquæ relationes reales.

1. dist. 30. Præterea, Eatenus forent adstruendę relationes reales in divinis, quatenus prima persona est secundæ principium, & ambæ tertiam principiant: sed ex eo non cogimur id admittere; ergo non est tenendum, in Deo reales relationes reperiri, Probatio minoris: Deus est principium omnium creaturarum, & nihilominus exinde non statuitur in ipso ulla relatio realis ad creaturas; ergo nec sunt ponendæ propterea, quod una Persona est alterius principium.

1. Report. dist. 5. qu. 5. Præterea, Admissis in Deo relationibus realibus; igitur Personæ divinæ essent unum quid ex relationibus, & essentia constitutum, adeout relationes ipsi essentiæ adhærere intelligerentur: Non enim essentia esset in relationibus; oporteret igitur relationes fundari in essentia; esset igitur hæc respectu relationum quid potentiale. Nec enim alia ratione ex utrisque intelligi posset coalescere aliquod unum.

1. dist. 2. qu. 7. n. 24. Contra ista. Præterea, Secunda Persona refertur ad primam, quatenus est declarativa essentiæ divinæ; est enim Verbum Patris, & imago illius: Sed hęc omnia ei insunt per solum respectum rationis: ut enim se habet intelligibile ad intellectum, ita declarativum ad declaratum: constat autem non referri intelligibile ad intellectum, nisi per respectum rationis; ergo relatio, qua constituitur secunda Persona est respectus rationis: Est porro eadem ratio de una, ac de cæteris divinis personis; ergo non sunt in Deo reales relationes,

CONTRA, Boetius de Trin. cap. 12. *Substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* 1. dist. 8. q. 3. n. 24.
Est igitur in Deo relatio, uti & Trinitas Personarum. Hæc autem supersubstantialis individua, & sancta Trinitas, realis, verissimèque est; ergo & relatio, eam efficiens multiplicitatem, est realis.

RESPONDEO dicendum relationes, quibus divinæ Personæ mutuo se respiciunt, suntque earundem processionum expressivæ, verissimè esse res, & reales subinde. Ad cujus evidentiam sciendum, nomen hoc *res* æquivocam habere significationem; nam ex usu loquentium *res* accipi potest communissimè, communiter, & strictissimè. Et sub prima quidem acceptione quicquid non includit contradictionem (id enim dumtaxat est verissimè nihil, omne penitus *esse* & extra intellectum, & in intellectu excludens) qualecunque *esse* habeat, seu per intellectus considerationem, uti sunt respectus rationis, qui & secundæ intentiones dicuntur, sive nullo intellectu cogitante, id ex se possideat, quo sensu Avicenna 1. *Metaphy. suæ cap.* 5. videtur loquutus, cùm ait, ea quæ sunt omnibus generibus communia esse intentiones rei, & entis. Omne, inquam, tale verè aliqua res est, & dici potest. Secundo autem modo strictiorem *res* habet significationem; sicuti nempe accipitur à Boetio *de Trinit. cap.* 10. distinguente rem contra modum rei: *Patet*, inquit, *quæ sit differentia prædicationum, & patet quod aliæ quidem quasi rem monstrent: aliæ vero quasi circumstantias rei. Quodque illa, quæ ita prædicantur, ut esse aliquod rem ostendunt. Illa vero ut non esse, sed potius extrinsecus aliquid quodammodo affigant.* Distinguendo igitur rem contra circumstantiam, vult per tria solummodo genera, substantiam nimirum, qualitatem, & quantitatem rem monstrari; alia vero prædicamenta rei circumstantias dumtaxat ostendere. Juxta igitur hanc secundam acceptionem nomen *res* significat aliquod ens absolutum, distinctum contra circumstantiam, sive modum, qui importat habitudinem unius ad alterum. At juxta propriissimam acceptionem *res* solam substantiam importat, secundùm quod Philosophus 7. Metaphy. tex. c. 1. dicit, *Accidentia dicuntur entia, quia sunt entis*: idem habet *infra cap.* 3. atq; in eandem loquens sententiam *in principio* 4. dicit, quod quemadmodum medicinale, & salubre multipliciter dicitur, ita & ens. Itaque ens simpliciter, & juxta potissimam acceptionem ejus, est sola substantia, ei enim per se, & primo

con.

convenit *esse*. Sub primo itaque membro continentur ens rationis, & ens quodcunque reale. Sub secundo, ens reale, & absolutum. Sub tertio denique cadit tantum ens reale, & absolutum, & per se. Excludendo igitur relationem in divinis à ratione entis, & rei prout his nominibus significatur ens absolutum, & per se. Declaratur, relationem esse ens reale, prout entis ratio attribuitur omni ei, quod est independenter ab intellectus consideratione: Etenim habitudo consequens extrema realia, & realiter distincta, idque ex natura rei, seu independenter ab anima, utique est realis; quia secundum rationem suæ entitatis est res in suo ordine: Sed ejusmodi sunt relationes in divinis; sunt enim habitudines consequentes extrema, quæ sunt divinæ personæ ex natura ipsorum extremorum; adeo ut non sint ex intellectus consideratione, sed de potentia verissimè productiva, & generativa Filii, & spirativa Spiritus Sancti. Quemadmodum igitur prima Persona verissimè gignit secundam, ita verissimè est Pater paternitate, & persona genita est Filius filiatione, & tertia est spirata passiva spiratione. De quibus processionibus fuse dictum est *in præcedenti quæstione*.

1. Report dist. 26. q. 4. nu. 9. AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Boetium eo loci accepisse *idem* neutraliter: uti expressè quoque accipit *cap.* 4. cùm ait, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse *ejusdem* replicationem; ejusdem scilicet neutraliter. Est igitur verum hoc sensu, relationem Patris ad Filium, esse sicuti relationem identitatis; quia verissimè sunt unius, ejusdemque essentiæ. Sed ille negat (ut patet *ad oppositum*) relationes has esse rationis, seu ejusdem ad se, ut *idem* supponit pro supposito masculino: imo & catholicè profitetur per eas multiplicari Trinitatem Personarum.

1. dist. 1. q. 4. 6. *Ad primum alterius opinionis.* Ad secundum respondeo ex dictis *supra qu.* 3. *art.* 8. Quoniam nihil enunciatum de Deo clauditur sub aliquo genere, etsi de illo substantia, aut aliquod prædicatum enuncietur, in quo convenit cum creaturis, omnino oportet ejusmodi prædicata non accipi ex genere aliquo, sed magis esse transcendentia, ac præscindere ab omnibus illis appendicibus, quæ consequuntur eadem, ut in genere. Unde & ait Boetius *ibidem cap.* 5. loquens de his prædicatis; *Hæc igitur talia sunt, qualia subjecta permiserint*. Quia igitur illud subiectum omnimodæ est perfectionis, non permittit de se verè enunciari aut substantiam, aut relationem, ut spectant ad genus. Sicut itaque cuncta prædicata absoluta, quatenus illi verè attribuuntur, mutari necesse est, quia transeunt in id quod est super omnem substantiam, ita *ad aliquid* de eo nequit prædicari, qua genus est; quia id profecto nedum non permittit subjectum, sed etiam sibi repugnat: attamen verissimè de divinis personis prædicantur, quemadmodum per ipsas ad invicem distinguuntur.

1. dist 3 q. 5. & dist. 30. Ad tertium dicendum, consequentiam esse nullam, cùm ex negatione relationis Dei ad creaturas, negatur relatio realis effectiva, vel ostensiva distinctionis realis divinarum personarum. Nam quoniam nulla est coexigentia Dei respectu creaturarum, cum nulla existente perinde se haberet, implicat ipsum referri realiter ad creaturas, ut extitit declaratum *quæst.* 3. & 9. *de Simplicitate, & Immutabilitate* primi principii differentes. At propterea quod Pater Filium gignat de necessitate naturæ, & uterque spirent Spiritum Sanctum necessario necessitate de libera ipsorum voluntate, infinitaque perfectione proveniente, evidens est inter divinas personas reperiri mutuam coexigentiam non ex indigentia, aut ulla dependentia ortam, sed de plenitudine omnimodæ perfectionis personarum producentium, ob quam Patri complacet gignere Filium sibi æqualem, & utrique spirare amorem subsistentem. Quemadmodum ergo repugnat primum referri realiter ad creaturas, ita impossibile est divinas personas non habere relationes reales saltem Paternitatis, Filiationis, & passivæ Spirationis.

Ad quartum, concedendum est relationes personales in divinis esse in essentia, seu Deitate, sed negandum fore actus ejus, vel essentiam exinde ullam rationem potentialitatis subire. Nam paternitas est in Deitate, ut suppositum in natura, & Deitas in Patre, ut natura in supposito: nec propterea oportet unum esse actum alterius habentis rationem potentiæ. Nam relationes non determinant naturam, sed sunt proprietates constitutivæ suppositorum (ut ait Damascen. *lib.* 1. *cap.* 2. & *lib.* 2 *cap.* 6.) quæ supposita sunt in natura. Eodem itaque modo essendi, quo suppositum est in natura, proprietas est in natura: Et quia hæc natura nulla ratione est actuabilis, cùm sit de se *hæc*, ac in ultima perfectione actualitatis; ita quamvis proprietas sit proprius actus personæ, non tamen ullo modo esse potest actus perficiens naturam. In Report. loco cit. & 1. dist. 5. q. 2. 6. *Tertio principaliter.* De his infra qu. 41. art. 1.

Ad quintum respondeo, rationem *declarativi*, ut ea importatur respectus rationis, non esse proprium Verbi, sed tamen illi appropiari propter modum productionis suæ. Propria ergo ipsius est ratio notitiæ genitæ: Ea enim importatur vera, & constitutiva proprietas Filii, per quam refertur realiter ad Patrem. Non magis igitur Verbo convenit esse declarativam notitiam essentiæ divinæ, quàm sit notitia declarativa Pater, & Spiritus Sanctus. Quodlibet. q 8. & loco cit & 1. dist. 2. q. 7. & dist. 32 q 2. 6. *Ad propositum.*

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm relatio in divinis sit *res*, quatenus ad essentiam comparatur.

Doctor Quodlibet quæst. 3. §. De secundo; & §. De tertio articulo. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 28. *artic.* 1. in solutione: & ad primum, *ubi Cajetanus* §. Ad has dubitationes; *cæterique Thomistæ*, vel ad articulum sequentem. *Sed & S. Doctor de Potent. qu.* 2. *articulo* 5.

VIDETUR relatio non esse *res*, ut comparatur ad essentiam divinam. Nam si relatio, ut ad essentiam comparata sit res; aut ergo ad se aut ad alterum. Primum involvit contradictionem; igitur quatenus ad essentiam comparata, est res ad alterum: sed ut comparatur ad essentiam est idem quod essentia; ergo relatio ut est essentia, est res ad alterum; igitur etiam ipsa essentia est res ad alterum. Hanc consequentiam probo per simile: quia si homo, secundum quod rationalis intelligit; ergo rationale intelligit: & ratione etiam, quia prædicatum, quod convenit alteri per rationem alicujus, prius convenit ei, per quod illi inesse probatur.

Præterea, Si relatio ad essentiam comparata prædita sit propria realitate; igitur illa est substantialis, vel accidentalis: non accidentalis, quia nullum accidentale est adstruendum in Deo 5. *de Trinit.*

Trin. cap. 5., ergo habet propriam ſubſtantialitatem: quæ ſubinde Patri per paternitatem ineſt *eſſe per ſe*. Id autem eſt inconveniens, quia tunc ponerentur in divinis tria *per ſe eſſe*: cum tamen Auguſtinus 7. *de Trin. cap.* 6. unum duntaxat agnoſcat in Deo *per ſe eſſe*.

Præterea, Relatio ut comparata ad eſſentiam tranſit in ipſam ob ejus ſimplicitatem; ergo ut ita comparata, eſt ratio, & non res habens propriam realitatem, ſed eſt ipſamet eſſentiæ realitas; etſi res dicenda ſit, ut ad oppoſitum comparatur; alioquin non conſtitueret & realiter diſtinctam perſonam.

CONTRA, Si paternitas ad eſſentiam comparata eſt ratio tantum, & non res, id erit, quia tranſit in eſſentiam; ſed ut comparata ad oppoſitum manet eadem ratio, quia tunc pariter eſt eadem eſſentiæ; ergo ſi eſt ratio, quatenus comparata ad eſſentiam, & ratio ſimiliter erit, ut comparatur ad oppoſitum.

RESPONDEO, Aliquorum fuit ſententia, relationes in divinis, ut ad eſſentiam comparantur non habere propriam realitatem, ut propterea res dicendæ ſint: eſſe tamen reales propterea quod eſſentia ſit realitas omnium relationum. Propria igitur ratio relationis non eſt accipienda ſecundum comparationem ad illud, in quo eſt, ſed magis prout comparatur ad aliud, & ex ordine ad oppoſitum. Contra, hæc opinio non videtur probanda. Nam illud, quo aliquod ens habet entitatem, eo tanquam fundamento proximo unitatis, eſt unum unitate correſpondente tali entitati: ac proinde id oportet eſſe diſtinctum à quocunque ente non habente talem unitatem: à quo igitur relatio eſt ens in actu, ab eo eſt diſtincta realiter à relatione quacunque, quæ non eſt ipſamet relatio. Cùm igitur paternitas à ſua propria realitate habeat unitatem ſic incommunicabilem: non eſt enim incommunicabilis entitate divina, quæ eſt formaliter communicabilis: & per conſequens habeat oportet unitatem incommunicabilitatis, & perſonandi à ſua propria entitate, quæ eſt ipſa paternitas: ergo ab eadem entitate diſtinguitur realiter a relatione oppoſita: non igitur id ſibi ineſt ex comparatione ad oppoſitam relationem: ergo ut ad eſſentiam comparatur poſſidet propriam realitatem, & non tantum ut comparatur ad oppoſitum. Videtur enim non intelligibile, quod relatio ſit realis, niſi ſit realis habitudo ad oppoſitum & ab eo realiter diſtincta; nec ipſa ſanè poteſt eſſe realiter diſtincta ab oppoſito, niſi ut habitudo realis, & ſubinde res, eo modo, quo ſibi convenit eſſe res, ad quodcunque tandem comparetur. Deinde, ſi eſſentia (ut putant aliter ſentientes) ſit realitas omnium relationum, adeout prout ad eſſentiam comparantur, nullam præſeferant diſtinctionem; ergo cum illa comparatio ſit etiam in eſſentia, ſequitur eas non differre realiter ut ſunt in eſſentia; ergo ut ſunt in eſſentia, vel nullo modo differunt, quod eſt omnino irrationabile, vel ſola ratione differunt: & ſi ita eſt; igitur conſtituta per ipſas, ut ſunt in eſſentia, ſola ratione differunt. Perſonæ autem conſtituuntur per ipſas, ut ſunt in eſſentia; quoniam igitur quæ ſunt principia diſtinguendi ſunt etiam principia eſſendi, relationes erunt res ut ad eſſentiam comparantur.

S. Thom. hic art. 2. in ſolutione.

Eſt ergo dicendum, relationes quatenus ad eſſentiam comparatas eſſe res, juxta intellectum *in præcedenti articulo* expoſitum; Declaratio: Quotieſcunque aliqua qualitercunque diſtincta, conſtituunt tertium, profecto non conſtituunt illud, niſi ut aliquo modo ſe habent ad invicem, vel ſub aliqua ratione uniuntur; quod eſt evidens in cauſis extrinſecis, quæ ſanè non cauſant, niſi aliquo modo ad cauſandum concurrant; & magis in intrinſecis, quæ non conſtituunt compoſitum, niſi ut ſuo modo uniuntur: ſed eſſentia, & relatio conſtituunt perſonam qualemcunque rationem habeant principiandi; ergo id præſtant inquantum concurrunt, quod planè evenire non poteſt, niſi ut relatio eſt in eſſentia. Relationem autem eſſe in eſſentia, eſt relationem habere comparationem ad eſſentiam veriſſimam, quam poteſt habere citra omnem intellectus comparationem; cùm igitur relatio non conſtituat perſonam, niſi ut comparata ad eſſentiam, nec conſtituere queat, niſi ut res; alioquin perſona ut formaliter conſtituta, res non eſſet, omnino oportet relationem, quatenus eſt ad eſſentiam comparata, rem eſſe. Deinde, aut comparatio relationis ad eſſentiam eſt ipſamet relatio, aut aliquid ſuperveniens, ſive rei, ſive rationis, non intereſt præſentis propoſiti. Si dicatur ipſamet eſſe ſua comparatio ad eſſentiam; ergo ſub hac comparatione eſt res. Si aliquid ipſi ſuperveniens contra, nulla habitudo adveniens cuicunque ſive abſoluto, ſive reſpectivo, ſeu ſit realis, ſeu rationis, deſtruit illud, cui advenit, ſed magis præſupponit: & ita revera intentiones ſecundæ primis advenientes non deſtruunt, quas præſupponunt, primas intentiones; non ergo deſtruitur realitas relationis ex eo quod eſt ad divinam eſſentiam comparata: eſt igitur res, ut ita comparatur, & non tantum ut ad extra, ſeu ad oppoſitum relata.

Porro ut omnis ambiguitas excludatur, ac magis eluceſcat ſolutio argumentorum, intelligendum, dupliciter aliquid poſſe dici *ratio*, prout ad præſens ſpectat inſtitutum. Primo quia eſt modus illius, cui comparatur, & non *res* tali realitate, eo ſenſu ſcilicet, quo à Boetio ſupra relato, habitudines appellantur circumſtantiæ, & non res, eo quod hæ deficiant à realitate illarum rerum quas circumſtant. Quanto autem aliquid recedit à realitate perfecta, tanto profecto ad *rationem* accedere rectè æſtimatur. Secundo aliquid *ratio* dicitur, quia accipitur ſub ratione formaliter, ut homo ſub intentione univerſalis, quæ eſt per ſe ratio. Utroque modo non negamus relationem ut ad eſſentiam comparatur, eſſe *rationem*: nam ipſa non habet formaliter eſſentiæ entitatem, ſed eſt modus ejus: & inſuper ea comparatio, cùm importet reſpectum rationis, paternitas ſic comparata eſt ens rationis, quia quid acceptum ſub ratione. Nec propterea tamen ſentiendum eſt aliam ei non ſubeſſe realitatem, quam eſſentiæ: quia etſi ſit modus eſſentiæ, aut circumſtantia ejus, attamen in ſuo ordine eſt res, nempe ad aliud: eaque ſub comparatione accepta, quæ eſt ens rationis, non deſtruitur per talem comparationem, ſed potius præſupponitur in ſua entitate, & realitate. Quamvis igitur bifariam *ratio* dici queat; ſimul tamen eſt verè res in ſuo ordine, ut deductum eſt. Magis tamen uſitatè dicitur res, ut comparatur ad oppoſitum; quia ipſa non eſt modus ejus: nec tunc accipitur ſub *ratione* quæ eſt reſpectus rationis; cum ipſamet ex ſui natura ſit comparatio ad oppoſitum.

Quodlib. qu. 3. cit. §. *Ex iſtis*.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo relationem, quatenus ad eſſentiam comparatam eſſe rem, & quidem rem ad alterum: quia talis comparatio non efficit, quin paternitati repugnet ſua propria realitas, quæ eſt res ad alterum; non quaſi paternitas, ut ad Deitatem comparata ſit ad alterum: perinde ac ſi *τὸ alterum* ſit ipſa divinitas, quia

quia ad Deitatem non refertur, nisi per intellectum. Ut igitur per intellectum ad Deitatem paternitas comparatur, ipsa est res rationis ex proximè dictis: sed in se est res ad alterum, scilicet ad Filium. Nam comparans paternitatem ad Deitatem non includendo Filium, non comparat paternitatem, nisi habeat duo contradictoria in intellectu suo. Quamvis igitur Deitas non sit correlativum paternitatis, potest tamen per intellectum ad essentiam comparari, stante comparatione ad Filium: paternitas igitur ut comparata ad essentiam in hoc sensu, est verè res ad alterum. Et cùm infertur: ergo ut est idem essentiæ, est res ad alterum: concedo illationem juxta sensum expositum. Et cùm præterea infertur: ergo essentia est res ad alterum. Responsio: Potest propositio intelligi, vel per identitatem, vel formaliter. Primo modo potest concedi: ut sit sensus, Deitas est res, quæ est ad alterum, quia paternitas: Sed falsa est formaliter, quia divinitas secundum suam rationem formalem, non est ad alterum, sed ad se. Hujus ergo argumenti, paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res ad alterum: igitur essentia est formaliter ad alterum: Neganda est consequentia: quia non oportet prædicatum eo modo convenire determinationi, quo convenit alicui intellecto sub tali determinatione, quando determinatio non est ratio inhærentiæ prædicati ad subjectũ, ut in casu. Ex quo patet responsio ad probationes consequentiæ: cum enim arguitur, Homo secundum quod rationalis intelligit, τὸ *secundum quod* exprimit causalitatem inherentię prædicati ad subjectum. Sed non est eadem significatio, cùm dicitur, *ut comparatur relatio ad essentiam est res*: quia comparatio cum sit ens rationis nequit esse ratio, cur aliquid sit ens reale. Et similiter ad probationem sequentem: Etsi enim prædicatum verius insit illi, quod est ratio inhærendi alteri, id tamen est verum dumtaxat, cum τὸ *secundum quod* accipitur propriè reduplicativè: quo pacto in præsenti accipi non potest, quia comparatio nequit esse ratio inhærentiæ prædicati ad subjectum.

Quodlib. 3. cit. *Quantum ad Logicam.* Contra hanc solutionem Doctor obijcit, & solvit acutissimè. Videsis apud ipsum nu. 14.

Ad secundum respondeo, ex Augustino 5. *de Trinit. cap. 6.* Non omne quod in Deo est dici aut secundum substantiam, aut secundum accidens, quia relatio aut prædicatum ad alterum non recipit proprietatem prædicationis substantialis, nec accidentalis. Ad cujus evidentiam, sciendum, Deitatem habere rationem substantiæ tam primæ, quam secundę, quantum ad aliquid; Siquidem ipsa est communis tribus, citra omnem divisionem, aut plurificationem; & præterea est de se *hæc*, & singularissima. Ultra autem essentię rationem, nihil est in Deo, nisi ratio incommunicabilitatis, quæ de relationibus constituentibus personas accedit Deitati. Hæc porro ratio incommunicabilitatis esse nequit de substantiæ conceptu; nam quicquid ibi ad se est, communicabile est: esse igitur incommunicabile non ingreditur conceptum substantiæ primæ, vel secundæ, quantum ad illud, quod pertinet ad perfectionem substantiæ primæ, quod est esse *hoc*; nam id habet divina essentia de se, ac præcisa quacunque relatione, etsi incommunicabilitas singularitatis in creaturis spectet ad substantiam primam, quia est ejusdem generis cum natura, quę per ipsam fit incommunibilis; manifestè ergo realitas relationis non est substantiæ, nec substantiale, nec *per se esse*, quia in Deo nihil spectans quasi ad genus substantiæ, est incommunicabile; ac propterea talis evadit per aliquid quasi alterius generis, uti est prædicatum *ad aliud*. Sed id non est accidentale, quia non inhæret, etsi actus sit non naturæ, sed hypostasis; inhærere igitur ei repugnat, non quia sit simpliciter perfectus, sed quia nequit esse imperfectus, uti nec est formaliter simpliciter perfectus.

Ad tertium respondeo sic: *Ratio* (ut etiam *articulo præcedenti* fuit annotatum) potest accipi, vel prout opponitur enti extra animam; & præterea potest intelligi *ratio* idem esse, ac modus, vel circumstantia rei, juxta Boetii phrasim. In priori acceptione negandum est relationi competere *rationis* conceptum, ut ad essentiam comparatur; quia ejusmodi comparatio non adimit relationi propriam realitatem, quæ est ad alterum, ut deductum est *in solutione*. In posteriori autem sensu concedimus relationem esse *rationem*, ut dictum est prius. Consimiliter relationem transire in essentiam, vel potest intelligi ita transire, ut non supersit propria entitas ipsius, quæ est ad alterum, & iste intellectus est planè falsus. Vel intelligi transire, eo quod non manet ab essentia distincta realiter, & sensus est verus ob divinam simplicitatem, sed tamen non ita transit, ut propriam amittat realitatem.

ARTICULUS II.

Utrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

Doctor 1. Report. distin. 33. quæst. 1. in Oxon. ibidem dist. 34. S. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 2.

VIDETUR relatio in Deo non esse idem, ac sua essentia. Etenim juxta Augustinum 5. de Trinit. cap. 5. *Non quodlibet in divinis dicitur secundum substantiam.* Quod enim dicitur secundum relationem, non dicitur secundum substantiam; igitur videtur proprietas non esse idem ac essentia, vel substantia. Dicit etiam Augustinus 7. de Trinit cap 3., & 4. *Non eo Pater, quo sapiens, sed eo est, quo sapit.* Non eo igitur Pater, quo Sapientia, ac subinde non est Pater qua essentia. Videtur ergo sentire inter relationem, & essentiam intercedere aliquam distinctionem; Sed pater Paternitate est Pater; ergo paternitas non est idem, ac essentia.

Hic Doctor præterea arguit logicè ex præmissa authoritate & respondet subtilissimè. Videndus textus ejus in *Report. cit.*

Præterea, Impossibile est idem realiter esse unum simpliciter, & multa simpliciter: unum enim, & multa opponuntur: essentia autem divina est realiter una simpliciter: esse igitur non potest unum & idem cum relationibus, quæ sunt realiter plures. Pariter nihil unum & idem est formaliter infinitum, & non infinitum, quia contradictoria non verificantur simul de eodem: essentia divina est formaliter infinita, relationes autem non sunt infinitę formaliter. Item, nihil idem est perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter: essentia est talis perfectio, qualis non est relatio, ni velimus uni personarum divinarum attribuere plures perfectiones, quam aliis: ergo concludendum videtur relationes in Deo non esse essentiæ identificatas.

Præterea, Si paternitas sit essentia divina: ergo essentia est paternitas: Hæc propositio illata est vera per se, & non per accidens: cum in divinis non sit accidens: sed quæ per se insunt subjecto, universaliter insint oportet: ergo omne quod est essentia, esset & paternitas: igitur & filiatio foret paternitas, quod planè falsum est.

Con-

CONTRA, Si relationes in Deo non forent idem ac essentia ejus, sed magis quid ab ea differens; igitur realiter differrent, cum sit res non realiter eadem: sed in divinis tres sunt secundum fidem relativæ proprietates distinctæ, ultra essentiam; ergo in divinis astruerentur quatuor res, quod est damnatum, ut hæresis in cap. *Firmiter de Summa Trinit. & Fide cap. damnamus*: Est ergo fidei dogma, relationes in Deo esse rem eandem cum essentia divina.

RESPONDEO, Hic fuit error dicentium, proprietates realiter differre ab ipsis personis, propterea quod non intrinsecus innascantur eis, sed magis sint quid personis extrinsecus affixum. Ita sensisse refertur Gilbertus Porretanus, ac subinde errasse. Cujus falsæ opinionis motiva excluduntur à Magistro 1. *dist.* 33. Utcumque sententia hæc verbis exprimatur falsa est. Etsi nullo negotio ad bonum sensum posset deduci intelligendo proprietates eatenus dici personis affixas, quatenus personæ ratione proprietatum non sunt formaliter ad se, sed ad oppositum, quasi extrinsecum, quo sensu rectè dicuntur proprietates affixæ personis, atque ad aliud esse prout & Boetius videtur intellexisse, 1. *de Trinit. cap.* 10. cujus verba in *præcedenti articulo* retulimus.

1. Report. *dist.* 33. *q.* 3. *nu.* 3.

At vera, & communis catholicorum sententia est, relationes in Deo in eandem rem coincidere cum ejus essentia; sed ut ea non est omnium ejus veritatis declaratio. S. Thomæ opinio *in præsenti articulo* est illa: Relatio realiter in Deo existens, est quidem essentiæ identificata, adeout una sit, eademque res cum ipsa, differt tamen ab ea secundum intelligentiæ rationem, quam differentiam specificat *in solutione*, dicens ipsam differre ab essentia, prout importat respectum ad oppositum qui sanè respectus non importatur nomine *essentiæ*; esti ergo unum, & idem sit *esse* relationis, & *esse* essentiæ, attamen ob dictam causam differunt ratione, quatenus scilicet in illa unica, indivisibilique re invenit intellectus fundamentum, & radicem distinguendi essentiam à relatione. At in responsione ad *tertium argumentum* docet in perfectione divinæ essentiæ oportere plus contineri, quam significetur nomine *relationis*: alioquin *essentiæ*, vocabulo importaretur aliquid imperfectum, nimirum quia & ipsa *ad aliud* se haberet: quemadmodum si in esse divino non aliud contineretur, quàm quod exprimitur nomine *Sapientiæ* profecto non foret id aliquid subsistens. Is ergo S. Doctor videtur posuisse parem distinctionem proprietatum, & attributorum ab essentia; quandoquidem utrorum conceptus non exprimant divinam perfectionem, aut essentiam perfectè. Hæc opinio non videtur amplectenda: Nam in primis apparet contradictio in verbis: ponendo enim relationem differre ab essentia secundum intelligentiæ rationem; & deinde affirmando relationem dicere respectum ad correlativum, non vero essentiam; ex uno sequitur oppositum alterius: Probatio: Relatio ex sui natura, & non tantum per actum intelligentiæ est respectus ad oppositum ex natura rei; essentia vero est ad se; ergo ex natura rei, si sit ibi relatio, ut verissimè est, est distinctio ejus ab essentia, præter intelligentiæ rationem. Major probatur; quia nisi relatio ex natura rei esset respectus ad oppositum, & non tantum secundum intelligentiæ rationem, non foret in divinis persona ex natura rei; tunc enim non esset, quo constitueretur *in esse* personæ ex natura rei: constituitur autem relatione *in esse* personali; ergo citra actum intelligentiæ refertur ad suum oppositum, ac proinde ex natura rei distinguitur ab essentia, quæ non ita refertur. Deinde non videtur esse verum id quod additur de *Sapientia*. Nam Augustinus 7. de Trinit. cap. 2. *Non eo Verbum* inquit, *quo sapientia*; *sed eo sapit*, *quo est*; ergo sicut negat identitatem relationis cum essentia; ita concedit identitatem attributi cum essentia: non eadem igitur est distinctio attributorum ab essentia, ac relationis ab essentia: adeoque exactius potest significari, exprimique perfectio essentiæ divinæ per attributum, quam per relationem; non rectè proinde deducitur non fore in divinis aliquid subsistens, si essentia præcisè contineret quod nomine Sapientiæ exprimitur.

De his iterum est sermo infra q. 39. art. 1.

Est ergo dicendum, essentiam, & relationes esse quidem eandem rem, veruntamen differre inter se non sola ratione, sed magis ex natura rei, citra nimirum omnem actum intellectus, seu increati, seu creati. Declaratio primæ partis est accipienda potissimum ex Dei simplicitate. Nam quia Deus simplex est, nihil potest esse illi extrinsecus affixum, quia ex eo ejus simplicitas læderetur, ut supra *quæst.* 3. latè fuit declaratum. Unde Augustinus 6. *de Trinit. cap.* 6. & 11. *de Civitate cap.* 10. dicit, eatenus Deum simplicem, & immutabilem esse, quia est quicquid habet, excepto, quod quæcunque persona dicitur relativa ad alterum. Nam Pater habet Filium nec propterea est Filius, & è converso. Essentia etiam divina habet proprietates relativas, quarum omnium ipsa est fundamentum, nec tamen dicitur relativè ad eas; cum formaliter sit ad se; est ergo essentia divina paternitas, & quæcunque alia proprietas, ac è converso, licet non formaliter. Est etiam inter eam, & proprietates alia differentia, quia essentia est una realiter, proprietates sunt plures realiter realitate relativa. Ad ostendendum autem aliqua differre, sufficienter probatur; ex eo quod aliquid dicatur de uno, quod non de alio, juxta regulam Philosophi. 7. *Topic. cap.* 1.

Declaratio secundæ partis *sententiæ* est ista: Pater ex natura rei ante omnem actum intellectus in primo signo originis habet rem communicabilem, scilicet essentiam suam: alioquin enim eam non communicaret: habet itidem in eodem signo citra omnem actum intellectus rem incommunicabilem; nam aliter ipsa non foret persona ex natura rei: & non est eadem realitas illa, quæ est communicabilis ex natura rei, & illa, quæ est incommunicabilis pariter ex natura rei; imo id involvit manifestam contradictionem; ergo in Patre non est formaliter idem ex natura rei essentia, quæ est communicabilis de se, & proprietas, quæ ex se est formaliter incommunicabilis. Assumpta esto videantur satis manifesta, probantur sic: quoniam realitas communicabilis de se habet, ut possit communicari; realitati autem Dei incommunicabili repugnat ex natura rei posse communicari; intellectus capere non potest, unam, eandemque esse ex natura rei realitatem, cui ex se repugnet communicatio, & cui ex natura rei insit communicari; id enim involvit contradictionem; ergo oportet essentiam, & proprietatem distingui ex natura rei citra omnem actum intellectus, etsi coincidant omnino in rem eandem. Deinde, Quod secundum aliquid sui convenit realiter cum aliquo, & per aliquid sui differt realiter ab illo, habet in se aliqua distincta ex natura rei: Sed Pater realiter convenit cum Filio per essentiam, & realiter differt ab eodem per proprietatem relativam: ergo in Patre essentia, & relatio distinguuntur ex natura rei. Probatio minoris: Sicut id, per quod aliquid

Has rationes [illegible] Gregor. de Arimino 1. *sent. dist.* 43. & 44. Sed Magist. Lychetus [illegible] dit totum nihil proncere.

al quid

aliquid convenit cum alio ex natura rei, est principium convenientię realis, ita per quod aliquid ab alio differt est principium distinctionis in eo genere, quo differt. Impossibile est enim idem formaliter ex natura rei esse principium conveniendi realiter, & realiter item disconveniendi; ergo inter essentiam, & proprietatem in Patre est aliqua distinctio ex natura rei; sicuti independenter ab intellectu est in ipso id, per quod convenit cum Filio, & ratio præterea, qua ab illo differt. Denique, Beatus videndo Deum, intuetur Deitatem, & proprietatem; ergo aut videt illa ut distincta objecta ante omnem actum intellectus, aut certè videt eadem, ut distincta secundum diversos modos concipiendi idem objectum · Si primum; ergo sunt distincta ex natura rei: Cum enim visio beatifica sit intuitiva, est objecti, ut in se existentis, ac præsentis; ac proinde non distinguuntur per actum intellectus, sed ex se ipsis ex natura rei. Si secundum dicatur; ergo non est major differentia inter essentiam, & paternitatem quam sit inter Deum, & Deitatem; adeoque sicuti quis est Beatus in essentię visione, ita & in proprietatum intuitione; erit ergo Beatus in tribus objectis realiter distinctis; & tunc si per impossibile quodlibet eorum destrueretur, adhuc esset beatus in objecto, quo destructo, nilminus foret beatus, quæ omnia sunt impossibilia, & absurda. Confirmatur authoritate Augustini 7. *de Trinit. cap.* 4. ubi arguit: *Si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, relativè ergo subsistit, sicut relative gignit, ita jam substantia non erit substantia, quia relativum erit*: Igitur è converso si proprietas relativa ex natura rei non distingueretur ab essentia, sed sit eadem formaliter: ergo relatio non erit relatio, quia coincidit formaliter cum essentia, quæ est ad se. Sed infra *q.* 39. *art.* 1., de his redibit sermo prolixior.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, prima Augustini authoritate adstrui *secundam partem solutionis*; ex eo quod enim relatione referatur Pater ad Filium, & essentia nullum respectum importet, idque non per intellectum insit eis, sed ex natura rei, omnino citra omnem intellectus considerationem oportet ea extrema mutuo sese excludere, ac aliquo modo distingui. Porro alienum prorsus est à mente Augustini esse inter essentiam, & relationem distinctionem realem.

Ad posteriorem autem respondendo, dicimus propositionem illam, *Non eo Pater &c.* esse veram primo, quia Sapientia (ut aliæ perfectiones attributales) est ejusdem rationis cum essentia; paternitas vero est alterius rationis ab ipsa, cum non sit perfectio simpliciter. Secundo, quia Sapientia est eadem Deitati in quolibet supposito; Paternitas est in unica hypostasi duntaxat. Denique Sapientia, aliæque perfectiones absolutæ sunt eædem identitate mutua, quia omnes sunt formaliter infinitæ; sed paternitas, & Deitas non sunt eadem mutua identitate, quia paternitas est eadem Deitati ob illius infinitatem; ipsa autem non est formaliter infinita. Non igitur distinctionem realem deducere possumus ex Augustino, sed solummodo distinctionem ex natura rei: ut convincere videntur præmissę rationes.

1. dist. 8. q. 4. §. Ad secundũ dubium.

Ad secundum dicimus: Unica responsione satisfieri mediis, quę tanguntur. Nam idem utique esse nequit unum realiter, & multa realiter; si unum insit ei adæquatè. Quando enim aliqua adęquatè sunt eadem, unum non plurificatur sine alio, ut constat in definito, & definitione; quia enim adæquatè reciprocantur, realiter eis nequeunt competere contraria prædicata. Contra vero, quia potentiæ rationali animę non adæquantur, esto unum sint cum ipsa anima, stante immultiplicata ejus essentia, possunt esse, & sunt reipsa plures potentiæ: & ita pariter se habet essentia respectu proprietatum; quia enim hæ illi non adęquantur, nec aliqua ex ipsis est præcisè essentia, etsi suo quælibet supposito adæquetur, ideo eædem quidem sunt cum essentia, non autem inter se. Ut ergo mutuo sese respiciunt sunt realiter plures in una re cum essentia coincidentes.

Ad tertium respondeo hanc, *essentia est paternitas* non esse per se apud logicos; cum relatio non sit de primo intellectu essentiæ absolutæ. Nec præterea inest essentiæ ut passio ejus; prędicatio igitur proprietatis de essentia, & è converso, est logicè accidentalis, nec propterea sequitur esse *accidens* in divinis: nam Genus accidentaliter prædicatur de differentia, & inferius de superiori; neutrum tamen prædicatum est *accidens* subjecti. Breviter, cum proprietas de essentia prædicatur, per accidens prædicatur logicè loquendo, etsi metaphysicè per se insit essentiæ quicquid illi inest.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum detur in Deo distinctio perfectionum essentialium precedens aliquo modo omnem actum intellectus.

Doctor 1. *distinct.* 8. *q.* 4. *Coll.* 36. *Miscell. quæstion. quæst.* 1. *&* 2. *S. Thom.* 1. *par. q.* 28. *art.* 2. §. Ad tertium. *Ibi Thomistæ, vel ad ar.* 2. *q.* 4. *vel ad q.* 13. *par. prima.*

VIDENTUR non distingui divinę perfectiones inter se, & ab essentia ante omnem actum intellectus. Etenim *esse* divinum est in ultima actualitate; adeout contradictio sit intelligere aliquid addi actualissimæ entitati ejus, quod est ipsum *esse* per essentiam; igitur includat oportet formaliter omnem perfectionem divinam; sed si ab ipsa formaliter, vel ante actum intellectus distinguerentur divinæ perfectiones, dici non posset, nec esset actualissima entitas: ipsa enim tunc non includeret formaliter omnem actum, imo esset in actu formali per perfectiones ab se distinctas. *4. dist. 4. q. 3. §. Contra hoc.*

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Non sicut*, inquit, *in creatura sapientia, & justitia sunt duæ qualitates: ita in Deo, sed quæ justitia ipsa est & bonitas.* Ex hoc arguo, prędicatio in abstractis non est vera, nisi sit in primo modo dicendi per se; igitur hæc, *Sapientia est veritas*, est per se primo modo; ergo subjectum per se includit prædicatum; non reperitur igitur inter subjectum, & prædicatum ulla distinctio, nisi per intellectum.

Pręterea, Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 2. eo modo, quo negat identitatem Deitatis, & paternitatis, *Non eo*, inquiens, *Pater*, *quo Deus*; ita concedit identitatem magnitudinis, & bonitatis, & perfectionum essentialium, cum subdit, *eo magnus*, *quo Deus*. Non autem negat ibi Augustinus, inter Deitatem, & relationem, nisi identitatem formalem; ergo hanc concedit, & adstruit inter perfectiones attributales.

Præ-

Præterea, Bonitas non foret realiter infinita nisi & esset realiter eadem Sapientiæ; ergo pariter ratio bonitatis non videretur formaliter infinita, nisi foret formaliter eadem rationi Sapientiæ: eadem ergo ratione, qua probatur realis identitas attributorum, adstruitur & formalis coincidentia eorundem attributorum.

Præterea, Si ante omnem actum intellectus sapientia, cæteræque perfectiones attributales distinguerentur, ægrè admodum consisteret cum hac hypothesi simplicitas divina. Nam ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & attributa quasi circumstantiæ essentiæ, videntur hæc se habere ut actus, illa ut potentia.

CONTRA, Damascenus lib. *1*. cap. 4. *Si justum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam*; dicis autem aliquid, quod præcedit omnem actum intellectus: ergo ante opus, & actum intellectus, est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura. Unde *cap.* 9. vult inter omnia nomina dicta de Deo propriissimum esse illud, *qui est*: quia esse dicit *quoddam pelagus infinitæ substantiæ*: cætera autem ea exprimere, quæ circumstant substantiam.

S. Thom. 1. *dist.* 2. *q.* 1. *art.* 2. & 3. *in solutione*, & de Pot. *q.* 7. *art.* 6. Hæc positio vix differre videtur a sententia Doctoris Scoti qui non identitatem, seu exclusionem formalem rationum divinarum adstruit. Unde puto Magistros idem in hoc quæsito sensisse, sed Magistrorum discipulos lites excitasse.

RESPONDEO, Quidam existimant inter perfectiones attributales in Deo non aliam intercedere distinctionem, nisi rationis, quæ tamen distinctio non sit precisè ex parte ipsius ratiocinantis, sed etiam ex proprietate rationum attributalium mutuo sese excludentium: etsi enim unum sit in se indistinctum esse divinum, est tamen in ipso verissimè & Sapientia, & bonitas, & veritas, & hujusmodi, & ratio unius non est ratio alterius, inquantum hujusmodi.

Propterea quod argumenta Doctoris contra sententiam S. Thomæ in margine annotantur contra suppositionem hanc, non reperiri scilicet distinctionem rationis inter perfectiones divinas, nisi per respectum ad perfectiones similes in creatis, omittenda censuimus eo vel maxime quod circa hunc punctum minus sollicitum S. Thomam advertimus & independenter ab hac disputatione subsistit quæsiti solutio Cupientibus tamen eam opinionem redarguere faciles occurrunt rationes Doctoris 1. *dist.* 9. *q.* 4. *cit.*

Nos quæsito respondentes dicimus, reperiri in Deo formaliter perfectiones attributales, seu essentiales, eo quod essentiam concomitantur in tribus, uti sapientia, & veritas, & bonitas, & ejusmodi: eas autem non differre tantum differentia rationis, secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale: nec item distingui, uti duo objecta formalia in intellectu, adeout consideratione omni circumscripta, nulla inter eas versetur actualis distinctio: sed magis differre differentia quadam media antevertente omnem actum intellectus, ac optimè cohærente cum perfectissima reali unitate omnium eorum, quæ hoc genere distinctionis differunt. Hujus solutionis probantur partes sigillatim. Ad primum quod attinet ex eo maximè videntur veritas, & bonitas, cæteræque perfectiones simpliciter esse in re ante quodcunque opus intellectus, quia quælibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfecto ante quamcunque intellectus considerationem: nam alioquin haud foret Deus simpliciter perfectus, cum non esset id, quo majus excogitari non posset; utique enim occurrere posset majus quid cogitanti ens præditum omni prorsus possibili perfectione, si ipse aliquam non omnimodè perfectam possideret; imo in contraria hypothesi perfectio simpliciter in nullo esse posset in gradu ultimatæ perfectionis. Nam id in creatura non haberet, cum in ea finita sit, per gradum finitatis, oportet enim à primo essentialiter dependere. Nec pariter in Deo est perfectè, si non sit in ipso ut formaliter existens, sed tantum ut quid cognitum; Siquidem *esse* cognitum est *esse* diminutum, ut distinguitur contra existens. Cùm igitur veritas, bonitas, & ejusmodi sint perfectiones simpliciter, quarum scilicet ratio est melior ipsa, quàm non ipsa in quocunque supposito, ac subinde eis non repugnet intensiva infinitas, uti repugnat cuicunque, quod non est perfectio simpliciter, oportet omnino has in Deo existere secundum propriam, & formalem uniuscujusque rationem ante omnem actum intellectus.

De his supra *q.* 4. *art.* 2.

In hoc secundo puncto præsertim perhibentur S. Thomas; & Scotus contrarii.

Quod vero eæ perfectiones non distinguantur secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale; quę distinctio versatur inter concretum, & abstractum: nec ut duo objecta formalia in intellectu, quasi intellectus operatione circumscripta non distinguantur actuali distinctione; Declaratur: Nam intellectus actu suo non potest causare nisi distinctionem rationis; propterea quod sit virtus collativa potens conferre & referre unum cognitum ad aliud: Igitur aut veritas dicit præcisè illam perfectionem, quę est in re formaliter, aut præcisè illam relationem factam ab intellectu, aut utrumque. Si præcisè relationem rationis; ergo non est perfectio simpliciter, quia nulla relatio rationis potest esse infinita. Si utrumque importetur nomine veritatis; cùm ea esse nequeant unum per se, ut constat; circumscripta relatione rationis, superest ex natura rei illa perfectio, quæ est veritas, & alia, quæ est bonitas. Si hæc ex natura rei coincidunt in idem objectum formalem; ergo veritas, & bonitas sunt formaliter synonima. Quod si hoc negandum putant; igitur ex natura rei, nullo considerante intellectu, distinguuntur veritas, & bonitas, non differentia rationis, ut sapiens, & sapientia: nec ut duo objecta formalia per intellectus operationem, sed differunt ex se ipsis differentia antevertente omnem mentis comparationem: uti nullo intellectu cogitante sunt formaliter in Deo, juxta præmissam deductionem. Deinde, intellectus intuitivè cognoscens, ut est objecti existentis, qua existens est, ita est distinctionis in eodem existentis: non distinguit ergo intellectus beatus perfectiones attributales inter se, & ab essentia, sed magis distinctas supponit si non conincidant formaliter ex natura rei: revera autem mutuo sese formaliter excludunt: ergo actu non distinguuntur per actum intellectus, sed magis id habent ex se ipsis. Denique, distinctio perfectionum attributalium est fundamentum distinctionis emanationum: est enim inintelligibile unum omnino indistinctum formaliter esse principium productivum, & per modum naturæ, & per modum voluntatis: alioquin qua ratione Filius esset magis imago Patris ex vi productionis suæ, quàm Spiritus Sactus? Cum igitur distinctio emanationum sit realis: & nulla ejusmodi distinctio præsupponat necessario distinctionem rationis, quæ est naturaliter posterior ente reali: necessario intellectus, & voluntas erunt ex se ipsis distincta principia ex natura rei: & ita de cæteris perfectionibus divinis: non distinguuntur ergo attributa tantùm secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale: nec ut duo objecta formalia mutuantia actualem distinctionem ab intellectus consideratione.

Hoc argumentum directè vadit contra Henricum, & S. Thom. negantes eas perfectiones attributales esse synonima.

Quod vero proinde divinæ perfectiones distinguantur ex natura rei distinctione aliqua media antevertente omnem intellectus operationem,

Verba S. Thomæ in hoc puncto 1. dist. 2. q. 1. art. 2. *Dicendum, quod in Deo est Sapientia, bonitas, & hujusmodi, quorum quodlibet est in ipsa divina essentia, & ita omnia sunt unum re: & quia unumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem, & ratio Sapientiæ non est ratio bonitatis, inquantum hujusmodi relinquitur, quod sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.* Nec aliud sanè dicere videtur Magist. Scotus, quicquid addendum putent ejus Sectatores. Hæc est mens Doctoris, quam expresserat, *dist. 2. qu. 7. num. 38., & in qu. miscel. cit.* Et juxta hanc intelligendam puto Magistri Scoti doctrinam de distinctione formali. Etsi aliter sentire [illegible] chetus super *quæst. 4. distin. 8. primi*. Mastrius Sco[illegible] qui formalistæ vocitantur.

quæ erat ultima solutionis pars. Declaratur: Nam Sapientia est in re ex natura rei, & bonitas similiter est in re ex natura rei: Sed sapientia formaliter non est bonitas ex natura rei: ergo quoniam ex natura rei sunt rationes mutuo sese excludentes, in re distinguuntur: non ergo quatenus sunt in intellectu. Probatio minoris: Si infinita Sapientia esset formaliter infinita bonitas, & Sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: infinitas enim non destruit rationem formalem ejus, cui additur: sed magis infinitè perficit: ergo si Sapientia in se formaliter non includitur in ratione bonitatis: nec infinita Sapientia est de ratione formali infinitæ bonitatis.

Et sanè Sapientiam in se formaliter non involvere bonitatis rationem, ex eo est evidens, quia includere formaliter est ita involvere aliquid in ratione sui essentiali ut si definitio includentis assignaretur, inclusum aut foret definitio, aut certè pars definitionis: In definitione autem Sapientiæ in communi non involvitur bonitas in communi, neque ut definitio, neque ut pars definitionis; ergo neque in definitione infinitæ Sapientiæ involvitur infinita bonitas. Est igitur aliqua non identitas formalis Sapientiæ, & bonitatis, inquantum earum distinctæ assignarentur definitiones, si definibiles essent: definitio autem non tantum indicat rationem causatam ab intellectu, sed quidditatem rei; ergo non est identitas formalis ex parte rei; ac si hinc intellectus componens istam: *Sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo collativo veritatem illius compositionis, sed in objecto invenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Et sanè antiqui Doctores, ponentes in divinis aliquas esse prædicationes veras per identitatem, quas negabant esse veras formaliter: aliud intellexisse non videntur, nisi hanc formalem non identitatem ex natura rei, quam utique intellectus sua operatione non facit, sed supponit.

4. loco cit. in arguendo 1. quæst. Quodliber. 6. *Contra istam. V. Ad primum. 2. dist. 10.*

Ad Argumenta. Ad primum res[illegible] que essentiam continere omnem actu[illegible] per consequens omnem formalitatem, nec[illegible] si formaliter sint eædem ipsi essentiæ, in[illegible]e essentiæ, ultimatæ actualitatis, & infinitæ [illegible]fectionis, sed realiter duntaxat eædem, quia unitivè contentæ in ipsa. Continet ergo essentia in suo ordine, ut dictum est, quantum continere potest formaliter, quia nihil deesse potest infinitè perfecto; infinitas enim cogit, & complectitur in eo, quod afficit, quicquid spectat ad gradus quidditativos, & perfectionem eorum intensivam; Sed quia illi exinde insunt formaliter perfectiones pariter in suo ordine infinitæ, non spectantes ad lineam graduum quidditativorum (sunt enim quasi circumstantes essentiam juxta *Damascenum cit.*, *& Augustinum 15. de Trinit. cap. 5.*) *Si dicimus*, inquiens, *sapiens, speciosus, potens, Spiritus: horum quod novissimum posui, videtur significare substantiam: cætera vero hujus substantiæ qualitates*, has omnes perfectius essentia nequit continere, vel possidere, quàm unitivè, vel identicè.

Ad secundum respondeo, Augustinum esse intelligendum de prædicatione identica, & non formali: nam ratio formalis Sapientiæ non est ratio formalis bonitatis: etsi utraque coincidat in rem eandem. Ad cujus evidentiam sciendum, in creatis non esse aliquam prædicationem veram in terminis abstractivè acceptis, nisi sit in primo modo dicendi per se. Cùm enim hæc, *Rationale est animal*, sit vera ratione tertii, in quo illa duo uniuntur, abstractè consideratis, tollitur unio extremorum, quam habebant inter se ratione tertii, unde hæc falsa est, *animalitas est rationalitas*, & è converso; quia in illa præcisione non dicunt habitudinem ad quodcunque est extra rationem formalem quiditatis eorum. Contra vero in divinis, quia perfectiones absolutę nedum sunt eadem ratione tertii, verum etiam propter infinitatem eorum, prædicationes in terminis abstractis sunt verę, quia superest unio, quam exprimit copula propositionis; unde hæc est vera. *Sapientia est bonitas*; non quia unum extremorum sit de formali ratione alterius, sed quia identificantur mutuo ratione infinitatis: Et quia relationes non sunt formaliter infinitæ, ideo abstrahendo à tertio, in quo uniuntur realiter, haud verè inter se prædicantur; hæc enim non conceditur, *Paternitas est filiatio, aut spiratio activa*; quamvis omnes prædicentur verè de essentia divina, seu in abstracto, seu in concreto, ob alterius extremi infinitatem.

Ad tertium patet responsio ex dictis, *articulo præcedenti. Ad primum*. Nam Augustinus non vult illis verbis adstruere formalem identitatem perfectionum essentialium per hoc, quod dicit: *eo Deus, quo magnus, non eo Deus, quo Pater*, sed solum intendit significare quid intersit inter prædicata absoluta, & relativa; illa enim sunt communia omnibus personis, ut essentia, quam concomitantur, sed relativa sunt propria unicuique ex illis, & aliis incommunicabilia. Rursus absoluta quæque sunt perfectiones simpliciter, non item relativa prædicata; ac denique illa sunt eadem quasi identitate mutua, ob formalem infinitatem earum, sed relativa identificantur præcisè propter infinitam essentiæ perfectionem.

Ad quartum dicendum, utique sapientiæ rationem esse infinitam, & bonitatis similiter, deeque realiter identificari; nam nisi in unam eandemque rem coinciderent, profecto infinitæ non essent: cum hac tamen reali identitate optimè cohęret, rationem unius perfectionis non esse formaliter rationem alterius, nec ex reali identitate rectè deducitur inclusio formalis unius extremi in altero; ut dictum fuit in responsione: *Ad primum*.

Ad quintum respondeo, ex hypothesi non identitatis, vel distinctionis formalis perfectionum divinarum inter se, & ab essentia, nullum omnino præjudicium inferri summæ simplicitati divinę; nam eæ non sunt in primo principio, nisi secundum rationem perfectionis simpliciter; cum sint formaliter infinitæ: cum ergo omnis ipsis imperfectio repugnet, nequaquam habere possunt rationem formę informantis, nec partis respectu totius. Sapientia ergo in Deo non est forma secundum quod ipsa habet aliquid imperfectionis ut in nobis: neque est pars: sed precisè est ratio qua Deus est sapiens per verissimam identitatem sapientiæ cum essentia sua: Si ergo ibi non est forma, neque erit subjectum accipiens esse per illam, nec ulla læsio perfectissimæ simplicitatis: quemadmodum nec ullum detrimentum infertur eidem simplicitati per hoc quod sint in essentia pluręs relationes, quarum prædicata oportet omnino esse distincta, & non eadem prædicatis essentialibus, in quorum conceptu formali non involvuntur, quæ sunt *ad aliud*.

De his Recentiores Scotistæ, & Lychetus *loco cit.* agunt fusissimè. Videbis Mastrium super *prim. sent.* & in Metaphysicis.

ITE-

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm relationes divinæ sint formaliter perfectæ, & infinitæ.

Doctor Quodlib. quæst. 5. & prout ibi notatur S. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 2. §. Ad tertium. *Super quem textum, etsi Cajetanus sentiat eas neque perfectas, neque imperfectas esse, longè tamen plures Thomistarum oppositum adstruere nituntur, quos plena manu congerit Fasolus hic* dubio 5.

VIDENTUR relationes divinæ esse formaliter perfectæ, ac subinde infinitæ: Nam ens dividitur per finitum, & infinitum, priusquam descendat, seu dividatur in decem genera; ergo quodcunque ens, etsi non contineatur in genere aliquo, sit oportet finitum, vel infinitum: sed relationes divinæ esse nequeunt finitæ; quia alioquin haud forent eadem res, ac essentia divina: finitum enim non potest identificari infinito; igitur involvunt formaliter perfectionem infinitam.

Præterea, Quod non est comprehensibile nisi ab intellectu infinito, est formaliter infinitum; generatio æterna Verbi omnino comprehendi nequit, nisi ab intellectu infinito; ergo est formaliter infinita. Minor probatur per illud Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quod exponens Hieronymus super *cap. 1. Matthæi* de generatione æterna Filii vult esse intelligendum; quæ ut est inenarrabilis, ita & incomprehensibilis ab omni intellectu creato. Idipsum testatur Ambrosius, de fide ad Gratianum lib. 1. cap. 5. *Mihi impossibile est*, inquiens, *generationis scire secretum; mens deficit, vox silet non mea tantum, sed Angelorum*; docet ergo expressè generationem esse incomprehensibilem omni intellectui creato.

Præterea Omnis actio adæquata principio, & termino infinito est formaliter infinita: Generatio divinis est actio adæquata principio formali infinito, & termino infinito: nam principium est essentia, vel memoria infinita, & primus terminus est Filius, qui est infinitus; terminus etiam formalis est essentia communicata, sive notitia declarativa, quorum utrumque est infinitum. Quod vero ea actio sit utrique adæquata, ex eo constat, quia esse non potest, nisi unica hujus principii ad hunc terminum.

Præterea, Ratio subsistendi est ratio perfectissimè essendi: relatio originis est primæ personæ ratio subsistendi; ergo est ratio perfectissimè essendi; est igitur infinita: quia *esse* in divinis est formaliter infinitum.

Præterea, Intellectus divinus est formaliter infinitus, alioquin non foret essentiæ suæ comprehensivus, nec perfectissimè beatus: non est autem infinitus, nisi quia est idem essentiæ divinæ, quæ est primo infinita; sed paternitas est pariter eadem illi, omnimodam habenti infinitatem; ergo & ipsa ob eandem rationem est formaliter infinita.

Doct. 11. Collat. num. 8. Præterea, Illa quiditas est infinita, quæ eadem numero subsistere potest in pluribus suppositis distinctis; sed talis est relatio aliqua formaliter, ut spiratio activa in Patre, & Filio: quia alias Pater, & Filius non spirarent Spiritum Sanctum, in quantum omnino unum principium: Unde & spiratio passiva illi correspondens est pariter una; igitur hæc relatio spirationis activæ est infinita, & per consequens cæteræ omnes. Probatio majoris; essentia divina, quia infinita eadem in divinis subsistit in pluribus suppositis distinctis; ergo si activa spiratio una est in pluribus suppositis distinctis, & ipsa erit infinita.

Præterea, Augustinus de quantitate Animæ, *æqualitatem*, inquit, *inæqualitati jure præponimus, nec æstimo quemcunque humano sensu præditum, cui illud non videatur*; ergo inæqualitati æqualitas præponitur tanquam aliqua perfectio; sed non est perfectio, ut præfertur inæqualitati ratione fundamenti, quia & inæqualitas potest fundari in illis, quæ sunt majoris nobilitatis, ut in Deo, & creatura; & æqualitas in iis, quæ sunt minoris nobilitatis, sicut inter individua; ergo æqualitas formaliter importat perfectionem respectu inæqualitatis: igitur relationes in Deo sunt formaliter perfectæ, atque ita infinitæ. Ibidem nu. 6.

CONTRA, Quicquid in Deo dicit perfectionem est perfectio simpliciter: huic enim duntaxat perfectioni est compossibilis intensiva infinitas: relationes divinæ non sunt perfectiones simpliciter: igitur nec quidquam formaliter involvunt perfectionis. Probatio minoris: Paternitas est in Patre, & non in Filio, neque in Spiritu Sancto: ergo si ea foret perfectio simpliciter, Patri aliqua inesset perfectio simpliciter, qua Filius, & Spiritus Sanctus carerent: quod est inconveniens.

RESPONDEO dicendum relationes in divinis non esse formaliter infinitas, nec quidquam proinde involvere gradualis perfectionis, ut nec imperfectionis. Ad cujus evidentiam, supponenda sunt hic, quæ disseruimus de ratione infinitatis intensivæ, *quæst. 7. articulo primo*. Nomine enim infiniti in entitate illud significare intendimus, *cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est haberi in aliquo uno*: quod ideo apponitur, quia non potest id infinitum realiter, & formaliter omnem entitatem continere: etsi nihil sit, aut esse possit in entibus, quod virtualiter, & eminenter in illo non inveniatur: Ad quem sensum putamus Damascenum loquutum, cùm vocat essentiam divinam *Pelagus infinitum, & interminatum*. Quod igitur relatio originis in sua quiditate formali accepta, quæ est esse ad aliud, juxta hanc infiniti notificationem, non sit formaliter infinita, & perfecta, & probatur: Infinito nihil entitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in uno: sed possibile est omnem perfectionem simpliciter realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto: ergo infinitum habet in se realiter, & per identitatem omnem perfectionem simpliciter: sed non habet realiter, & per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab ipso: ergo nulla perfectio simpliciter est realiter distincta ab infinito: Esset autem distincta realiter talis perfectio ab infinito, si relationes originis forent simpliciter perfectæ, & infinitæ: ergo fieri non potest, ut ipsæ formaliter involvant perfectionem, & infinitatem. Quod autem omnis perfectio simpliciter uniri queat per identitatem in uno, quæ erat secunda propositio argumenti, probatur: Etenim nihil est summè perfectum, cui deest aliqua perfectio simpliciter: nam nulla talis perfectio est alteri ejusdem generis perfectioni incompossibilis: ergo esse queunt omnes in uno summè perfecto. Quod vero absit ab eis perfectionibus mutua incompossibilitas, ostenditur. Nam ipsa est melior in quolibet, quàm non ipsa, id est quàm quodlibet incompossibile sibi. Si ergo duæ perfectiones simpliciter mutuo sese excludant in supposito, unaquæque ex ipsis est melior altera ei incompossibili: ergo quælibet singillatim accepta, & ad aliam

compa-

comparata esset melior altera, & per consequens melior, & non melior, perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter: quod est impossibile. Cùm igitur relationes originis sint incompossibiles in uno supposito, absit oportet ab eis ratio perfectionis simpliciter, & consequenter non sunt formaliter infinitę, nec perfectę. quia ea perfecto finita esset, cum infinita esse non posset. Deinde omnis perfectio simpliciter est pluribus communicabilis; sed relatio originis est pluribus incommunicabilis:cùm sit proprietas personalis: ergo non est perfectio simpliciter, nec formaliter infinita. Probatio majoris, ex dictis, quæst. 4. *art.* 2. nam perfectio simpliciter est melior ipsa quàm non ipsa, in quocunque, ex Anselmo, *Monol. c.* 15. idest, melior quocunque illi incompossibili positivo, in quocunque supposito, qua suppositum est; igitur nulla perfectio simpliciter est formaliter incommunicabilis. Probatio consequentiæ: nam quod est formaliter incommunicabile, est formaliter incompossibile cuilibet alteri, intelligendo etiam *alterum*, sub ratione, quâ suppositum est; ergo habens rationem incommunicabilis non est perfectio simpliciter. Assumptum est evidens, quia quod repugnat alicui, cum ut sibi repugnat, destruat illud, profecto non est melius ipsum illi, quod destruitur per tale imcompossibile; ejusmodi sanè sunt relationes originis, quarum una alteri repugnat, ut contrarium contrario relativè opposito. Tandem probatur conclusio; quia perfectio simpliciter verè prædicatur in abstracto de quolibet sibi compossibili in eodem supposito, ratione infinitatis identificantis omnia, ac consequentis eam perfectionem, etiam prout abstrahit à supposito,ut constat de omnibus essentialibus; Et ratio est; quia infinitum non solum non est compositum, verum etiam omnino incomponibile alteri: omne enim componibile potest esse pars, & subinde excedi, quia totum est majus sua parte; infinitum autem nullo modo potest excedi; ergo est omnino simplex, & incompositum, & incomponibile. Si autem aliquid sibi compossibile in eodem supposito non foret omnino idem sibi, tunc profecto ipsum non esset omnino incomponibile, quia esse posset potentia respectu alterius perfectionis sibi compossibilis; oportet ergo infinitum esse idem realiter ei, quod sibi est compossibile in eodem supposito; Semper ergo prædicatio est vera etiam in abstracto quoties superest ratio identitatis extremorum, quæ exprimitur in propositione affirmativa: & porro semper superest identitatis ratio, quotiescunque alterum extremorum est infinitum: unde verè enunciantur relationes de Deitate, & de perfectionibus absolutis. Hæc enim sunt verę, *Deitas est paternitas &c. & Sapientia est paternitas, est spiratio &c.* Sed falsò relationes mutuo enunciantur: Nec sunt istæ concedendæ, *paternitas est spiratio, paternitas est filiatio*, & è converso: ergo evidens est relationes pro formali non esse infinitas, nec aliquam involvere perfectionem, nec imperfectionem.

Videndi nostri Formalistæ, & in primis Mastrius Scoti a in Metaphysicis.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: Quemadmodum per rationem infinitatis exprimere, ac significare intendimus ipsum esse per essentiam, & plenitudinem entitatis, ita nomine finitatis intelligitur participatio quædam, seu pars illius omnimodæ entitatis, prorsus excedentis quicquid capit, vel participat de illo quidquam entitatis.Quod sanè non est sic accipiendum, quasi participationes finitæ sint veræ partes entis infiniti eo modo, quo Euclides dicit 5. elem. conclus. 4. *omnis numerus minor majoris numeri pars est, vel partes*; quia cùm Deus sit entium simplicissimum, sibi omnino repugnat partibus constare: Sed propterea quod omne finitum est quid minus ente infinito, per quandam similitudinem dici potest pars illius excedentis ipsum, & quidem ultra omnem proportionem datam, & dandam. Juxta igitur hunc intellectum, omne finitum, cùm sit minus infinito, est pars, seu participatio illius. Itaque cuicunque repugnat ratio partis, repugnet oportet & finiti ratio, sicuti & ab alio excedi quemadmodum exceditur ab infinito finitum, & ab ente per essentiam id, quod est participatio ejus. Quoniam igitur relationi originis repugnat esse pars, vel realiter excedi ab ente infinito, cui ipsa est realiter eadem, profecto nec partis rationem subire potest: non est ergo finita: Sed nec infinita, ut ostendunt inductæ rationes.

Sed arguebatur;quia ens dividitur per finitum, & infinitum, priusquam dividatur in decem genera. Responsio: concedendum est in decem genera descendere ipsum ens finitum, ac proinde rationem ejus præcisè contrahi ab ipsis. Sed negandum, primam entis divisionem esse assignatam: imo oportere prius ens transcendentissimè acceptum dividi in ens quantum, & non quantum, intelligendo de quantitate virtutis, & entitativæ perfectionis. Quemadmodum enim secundum Philosophum, 5. *Phys. tex. c.* 15 finitum, & infinitum quantitati congruunt molis, ita extensivè loquendo finitas, & infinitas virtutis nonnisi ens quantum afficiunt, adeout minimè congruant enti non habenti quantitatem aliquam entitativæ perfectionis. Hæc autem quantitas non inest entitati, nisi & unà subire queat rationem partis, aut totius inter essentias: Fieri enim non potest quin quantitas alteri comparata quantitati, habeat illam rationem, & excedat proinde, aut excedatur, & esse, vel participatio entitatis per essentiam, vel ipsa plenitudo omnimodæ entitatis.Non exceduntur autem entia finita per recessum à relatione,sed ab essentia divina habente omnem perfectionem quantitatis virtutis, & quidem ipsa secundum *esse* absolutum est mensura perfectionum participatarū.

Concedit Doctor relationes esse per se entia directè; Sed difficultas magna incidit de ultimis constitutivis, quales ponuntur relationes in divinis. Vide ergo qualiter salvetur Doctoris sententia 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. & concordat cū iis, quæ habet 1. *dist.* 26. Sed videndus *art.* 4. *in incidenti qu.* 30.

Ad secundum dicendum sic; Quotiescunque intellectus est aliquod primum objectum primitate virtutis, per tale primum intelligitur omne aliud objectum, juxta ordinem, quem unumquodque intelligibilium habet ad primum: intellectus autem divini primum objectum virtutis, & adæquationis est essentia divina, sub ratione essentiæ; nullum ergo personale est illi intellectui ita objectum primum, etsi personalia quæque propinquiora sint primo objecto, quovis ente creato;cùm sint idem omnino essentiæ primi, ac proinde illi propinquiora cæteris in cognoscibilitate. Quum igitur objectum est incomprehensibile propria incomprehensibilitate, est pariter infinitum propria, ac formali infinitate; Verum generatio ęterna Filii non est ita incomprehensibilis, sed dumtaxat per essentiæ incomprehensibilitatem, cui identificatur; ac subinde non infinita, nisi ejusdem essentiæ infinitate; quę pariter est ratio intelligendi ipsam. Quia igitur ea intelligendi ratio est formaliter infinita, & incomprehensibilis, cum generatio fit ab ipsa, est incomprehensibilis dumtaxat principiativè, sive causaliter, non formaliter. Nec propterea est ab intellectu finito formaliter comprehensibilis; quia quod ab tali potentia comprehenditur est formaliter finitum; quia igitur generatio non est sic finita in sua quiditativa ratione, nec & comprehendi potest à quacunque potentia finita. Superat ergo, & latet omnem facul-

... itatem creatam, nec sciri potest tam admirabile decretum, nisi per revelationem, quamvis non sit formaliter infinita, nec incomprehensibilis *contrarie* per propriam infinitatem, sed solummodo *negative*, qua-tenus non est formaliter, & positivè finita.

Ad tertium respondeo: Adæquatio propriè accepta dicit æqualitatem duorum in eadem quantitate: qualis adæquatio certè non est in casu, cum à relatione in divinis absit omnis quantitas virtutis, & perfectionis. Alio modo *adæquatio* dicitur non secundum quantitatem, sed secundum proportionem; quo sensu unum dicitur alteri adæquatum, eo quod summè illi proportionetur; & ita effectus appellatur causæ adæquatus, quia in ratione effectus est causæ suæ proportionatus, esto non interveniat adæquatio quantitativa: qua ratione illuminatio dicitur adæquata soli coruscanti, quia major esse nequit, etsi effectus æquivocus longe distet a propriæ causæ perfectione, & quantitativa virtute. Cùm igitur arguitur, oportere actionem adæquatam extremis infinitis esse infinitam Utique ita esse concedimus, quoties est adæquatio in quantitativa virtute; Sed ejusmodi adæquationem hic abesse, ostendunt inductę rationes. Nam non est inter ea extrema, & generationem mediam, nisi adæquatio exactissimæ proportionis, non secundum intensionem, quæ afficit quantitatem virtutis; sed tantum respectu extensionis, quatenus idem generandi principium non ad aliam, quàm ad istam potest extendi generationem; non oportet igitur hac adæquatione exprimi actionem mediam, nec æquiparari extremis in perfectione quantitativa virtutis; cum ibi non sit, nisi adæquatio proportionis secundum extensionem.

Quodlib. 4. nu 10. §. Ad argumentum Propter argumentum cui satisfit, Mastrius disp 11. Metaphys. n. 63 putat Doctorem probabile existimasse positivam esse rationem personalitatis creatæ, sed non admittimus hanc expositionem; quia tunc *subsistere* incommunicabiliter esset formaliter perfectionis, quia ultimus gradus positivè complens naturam singularem. De his infra *qu. 29. art. 4. in incidenti*.

Ad quartum dicendum, τὸ *subsistere* esse æquivocum. Uno enim modo accipitur pro per se esse ad quem intellectum dicit Augustinus 7. de Trint. cap. 4. *omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus?* Alio modo usurpatur pro incommunicabiliter per *se esse*. Siquidem communicabile intelligitur non quasi subsistens, sed perinde ac inhærens subsistenti, ac modum inherentię habens. In priori acceptione, concedendum est *subsistere* formaliter importare perfectissimum *esse*, quippe quo ipsa essentia exprimatur. At juxta posteriorem intellectum *subsistere*, ut præsupponit perfectum *esse* essentiæ, ita non involvit formaliter perfectionem, sed addit solummodo incommunicabilitatem supra per *se esse*. Illud ergo est ratio sic subsistendi, à quo est, ut illud quod per se est incommunicabiliter existat; & talis est relatio; ratio autem essendi incommunicabiliter non est, ratio perfectissimè essendi; ut intendit argumentum.

Ad quintum respondeo intellectum esse formaliter infinitum propria infinitate, quæ est modus intrinsecus ejus, non vero paternitatem, ut paternitas est, quamvis sit eadem res cum essentia infinita, ac proinde infinita & ipsa per identitatem. Ad cujus evidentiam considerandum, qualiter primum omnium in divinis est essentia, ut essentia, ab Damasceno verè *Pelagus* appellata ob comprehensionem omnium perfectionum divinarum. Ea ergo infinita est non tantum intensivè in se, sed etiam virtualiter primo, & per se continens omnia intrinseca, quæ pariter sunt infinita, non quidem à se, sed virtute essentiæ, à qua habent infinitatem. Ipsi itaque essentiæ inest infinitas formaliter à se, & primo. Ab hac autem primaria infinita entitate, sicut licet loqui, emanant omnia ordinate: primo quidem intrinseca essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra; secundo notionalia; tertio denique creata omnia, ita quidem ut quodcunque emanatorum eam ab illa accipiat perfectionem, cujus est capax; ejus ergo recepti causa quasi effectiva, & primaria est infinitas essentiæ: causa autem, sive ratio formalis est ipsa entitas propria cujuslibet emanantis. Essentialia igitur recipiunt ab illa infinitatem formalem nam in ratione principii, & fundamenti sufficientissima est infinitas entitativa & à se, propriam unicuique essentialium tribuendi perfectionem virtualem, quæ utique eis non repugnat, uti nec communicabilitas, ut verissimè proinde sint formaliter infinita. At relationes personales id ab essentia accipiunt, ut sint formaliter ad alterum, quę uti sunt quiditativè incommunicabiles, ita non accipiunt ab essentia entitativam perfectionem, quia id ipsis propria entitas non permittit, nec ullam ejusmodi perfectionem recipiendi sunt capaces. Nam omnino in genere principii formalis oportet esse statum, ut non alia sit assignabilis causa percontanti, cur sapientia sit infinita, non item paternitas, nisi quia hoc est hoc, illud vero est illud: quemadmodum unum accipit esse communicabile, aliud incommunicabile: quia tales sunt rationes. Repugnantia enim formalis, & non repugnantia, non aliam habet causam priorem, nisi naturam extremorum. Tandem ab essentia creaturæ accipiunt entitatem finitam, quia hęc sola eis competere potest.

Ad formam itaque argumenti, negandum est identitatem ad essentiam esse præcisè rationem habendi infinitatem formaliter, sed dumtaxat est ratio sufficiens iis, quibus infinitas non repugnat, in quorum numerum non cadere relationes personales constat ex dictis.

1. dist. 11. qu. 1. & 2. & dist. 26.

Ad sextum respondeo: quoniam activa spiratio advenit Patri, & Filio jam constitutis *in esse* personali, fieri non potest, ut sit eorum constitutiva: si ergo per impossibile prima persona Spiritum Sanctum spiraret, non producta secunda, utique spiratione activa constitueretur; & consimiliter si secunda persona non foret constituta in *esse* incommunicabiliter subsistentis, talis ratio ex activa spiratione sibi inesset.

Cùm igitur duo sint distincta supposita, quibus advenit activa spiratio: ipsa pro formali nequit esse una, sed est duplex pro ratione suppositorum, in quibus reperitur. Sed arguebatur, quia unicum est fundamentum ejus relationis, unicusque terminus. Responsio, fundamentum remotum activæ spirationis unicum, & indivisibile est; illud autem est voluntatis fœcunditas; at quia hæc est in duobus suppositis, intantum ut vere sint duo spirantes (unus tamen spirator) gemina quoque formaliter est relatio spirationis activæ; non una ergo in pluribus distinctis personis; etsi in utrisque sit idem fundamentum intensivè infinitum.

1. dist. 12. q. 1.

Ad ultimum concedo æqualitatem importare aliquam perfectionem, propterea quod in omni natura comparatione facta ad aliquid ejusdem naturæ, melior est æqualitas suo opposito, quod est inæqualitas; quia oppositum ejus de necessitate dicit imperfectionem, idque ratione fundamenti imperfectioris respectu illius, super quo fundatur æqualitas. Unde nec æqualitas formaliter est simpliciter perfectionis; dicit tamen perfectionem, quæ in omni natura melior est suo opposito, quia de necessitate oppositum involvit imperfectionem propter fundamentum imperfectius, ratione cujus est perfectiori naturæ inæquale.

1. dist. 19 q. 1. § *Ad secundū principale*, plenius agit Doctor de his.

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrùm relationes, quæ sunt in Deo, realiter distinguantur.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. *par. quæst.* 28. *articulo* 3.

1. dist. 2. q. 4. *in argumentis principalibus.* VIDENTUR relationes, quæ sunt in Deo haud distingui realiter; Nam quæcunque uni, & eidem sunt simpliciter eadem, pariter eadem sint oportet inter se: sed relationes Deo inexistentes realiter, sunt simpliciter eædem uni essentiæ divinæ; ergo inter sequoque sunt realiter eædem, & ita haud distinctæ hoc genere realis distinctionis. Major ex eo patet, quia proinde tenet omnis forma syllogismi perfecti, quatenus in præmissis notantur extrema in medio conjungi, atque exinde concluditur par identitas extremorum inter se in conclusione.

Ubi supra. Præterea, Essentiale, & accidentale dividunt totum ens. Quicquid ergo est in aliquo, aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter. Essentiæ autem divinæ nihil accidere potest; erunt igitur relationes sibi eædem essentialiter: Sed quod est ita alteri idem, multiplicato uno, multiplicatur & reliquum; igitur si relationes istæ realiter distinguantur, pariter essentia distingueretur, & multiplicaretur, quod est impossibile.

Preterea, Relationum distinctio non aliunde videtur desumenda, quàm à distinctione fundamenti, & termini: ab his enim accipiunt esse, adeoque, & distinctionem: Sed in divinis omnium relationum idem omnino est fundamentum, idemque terminus, essentia scilicet divina innumerabilis, & indivisibilis; ergo relationes quæcunque in Deo realiter non distinguuntur.

1. dist. 11. q. 2. CONTRA, Boetius 1. de Trinit. cap. 12. *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; sed est vera distinctio realis trium divinarum personarum; ergo & relationes multiplicantes personas, realiter distinguuntur.

De hoc supra actum qu. 27. art. 1. RESPONDEO dicendum, relationes, quæ sunt in Deo revera inter se realiter distingui: Propterea enim relationes ponuntur, & sunt in Deo, quia est ibi producens, & productum, spirans & spiratum; & quamvis relationes causæ & causati in eadem natura, & magis in eodem supposito repugnent, uti repugnat idem à se ipso essentialiter dependere; nihilominus producentis, & producti relationes ut sunt incompossibiles in eodem supposito; (nulla enim mens capit idem se ipsum producere) ita reperiri queunt in eadem natura illimitata; Si igitur est productio in essentia divina, necessario est inter duas personas subsistentes; una igitur ad aliam referatur oportet per rem, quæ est ad aliud, non inclusam essentialiter in essentia, quę est summa res ad se; relationes igitur reales in Deo realiter ad invicem oppositæ distinguuntur, quemadmodum & distinguuntur supposita, quæ producunt; & producuntur. Quod & expressit Augustinus, XI. de Civit.

1. dist. 11. q. 2. cap. X. *Sed ideo*, inquiens, *simplex dicitur Deus, quoniam quod habet hoc est, excepto, quod relativè quæque persona ad alteram dicitur, sicut Pater habet Filium, & non est Filius*: quæ authoritas

1. dist. 26. §. *De modo.* sic intelligitur; quia enim divina essentia est summè simplex, ideo fieri non potest, ut producta sint in ea per informationem; ergo sint oportet subsistentia: & personæ subinde. Nec propterea tamen ex eo sequitur essentiam distingui ad distinctionem personarum, sive relationum, cum rectè intelligatur unam, idemque illimitatum esse fundamentum relationum oppositarum, & præsertim in casu de essentia divina, quæ est simpliciter illimitata, & infinita.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, majorem esse sic intelligendam: quæcunque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa ea identitate inter se sunt eadem: nam concludi nequit aliqua identitas extremorum inter se, nisi secundum eam identitatem, qua sunt eadem medio, & medium in se est idem. Per hanc propositionem ita intellectam, tenet omnis forma syllogistica: non concurrente enim altera conditione vel unitatis medii ad se, vel extremorum ad medium, non est syllogismus, sed Paralogismus accidentis. Cum subditur in minori; quicquid est in essentia divina est idem illi essentię. Loquendo de identitate formali, nobis hæc propositio est falsa, juxta dicta supra *articulo secundo*: ac proinde neque potest, aut debet concludi par vel formalis identitas extremorum inter se; imo hæc realiter inter se distinguuntur. 1. dist. 2. q. 7. nu. 47.

CONTRA, igitur ex identitate reali eorum ad essentiam, est inferenda eadem identitas eorum inter se. Responsio: Si illatio intelligatur de reali identitate, propter quam omnia sunt una res, scilicet una essentia, vel una natura divina; vera est; Si vero sit sensus, personas esse unum quid cum essentia unitate subsistentiæ, vel personalitatis; iste intellectus est falsus, & rejiciendus: ac proinde nequit inferri identitas subsistentis, vel susistentiæ, per rationem identitatis relationum in essentia, ut in medio.

Ad secundum dicendum, τὸ *accidentale* accipi posse dupliciter, scilicet & pro eo quod est alteri extraneum, & pro perfectivo alterius præexistentis in *esse* perfecto. Juxta hanc secundam acceptionem, falsum est assumptum, est nempe invenire medium inter utrumque, ut differentia contrahens genus, neque est ei essentiale quid, nec accidentale. Hoc igitur modo concedimus, in divinis nihil reperiri posse accidentale; sed præter essentiam est in illo aliquid non essentiale. Secundum primam vero acceptionem, quicquid non est de ratione essentiali alterius, est illi accidentale, & extraneum; quo pacto nullum est inconveniens accidentale reperiri in divinis, & relationes sub hac appellatione cadere: non oportet ergo ad harum multiplicationem relationum pariter & essentiam multiplicari, quod concludere intendebat argumentum.

Ad tertium respondeo, *quæst. præcedenti art.* 4. extitisse declaratum, qualiter processio amoris non est generatio Verbi, quamvis enim fundamentum remotum omnium divinarum perfectionum, & potestatum sit unica essentia Dei illimitata, & infinita; proximè tamen processiones nec fundantur in illa, nec sunt ab ipsa; quia tunc una non foret per modum naturæ, altera per modum libertatis, sed ambæ potius eadem naturali necessitate provenirent. Sunt ergo per prius intelligenda principia productiva alterius, & alterius rationis in essentia, & exinde processiones emanare ex ipsis, ut productorum alterum exeat ut natum, alterum vero ut spiratum. Propter igitur alteritatem principiorum est productio duarum personarum, & distinctio subinde realis relationum in Patre generante Filium, & in utroque ut spirant amorem infinitum, qui est Spiritus Sanctus; quippe quæ relationes producentis, & producti ita distinctæ nullam præseferant repugnantiam respectu unius naturæ illimitatæ, etsi sint planè incom- 1. dist. 13.

compoſſibiles in uno ſuppoſito, ut dictum eſt *in ſolutione*. Ad terminum, quod attinet, reſpondeo, unum, eundemque terminum acquiri poſſe duabus productionibus alterius, & alterius rationis, ut dicit Philoſophus 7. *Phy.tex.c.* 21. *de Ubi*; quod acquiri poteſt mutationibus alterius rationis, ut per motum rectum, & circularem, qui tamen motus ſunt incomparabiles.

1. diſt. 7. qu. un.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio.

Doctor. 1. *diſt.* 2. *qu.* 7. Ad ſecundam rationem ſecundæ qu. *nu.* 37. *& prout in margine annotatur. S. Thom.* 1. *par. quæſt.* 28. *articulo* 4.

1. diſt. 26. §. De modo.

VIDENTUR relationes in Deo non eſſe preciſe quatuor, ſcilicet *paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & paſſiva proceſſio.* Etenim propterea hæ relationes in Deo reperiri dicuntur, quia ex gemina fœcunditate eſſentię penes intellectum, & voluntatem, ipſa eſt in duabus perſonis productis, ex quo neceſſariò fit, ut producens ad productum referatur, atque ab eo realiter diſtinguatur; pullulant ergo, & innaſcuntur relationes in Deo, eo quod ſit in ipſo duplex principium productivum. Sed veriſſimè eſt quoque principium omnium creaturarum, & totius fluxus entis; ergo ultra prædictas relationes ſtatuendæ ſunt in eo aliæ, quæ conſequantur, fiuntque in illo, quatenus eſt cauſa productiva, & effectiva omnium aliorum ab ipſo. (1. diſt. 36.)

Quodlib. q. 6.

Præterea; Propterea quod divinę perſonę veriſſimè ſunt inter ſeſe ſimiles, & æquales, & ejuſdem indiviſibilis eſſentiæ, eſt inter eas vera, & realis ſimilitudo, & æqualitas, & identitas: hæ autem ſunt relationes, quippe quæ intelligi nequeunt, nec eſſe ſine extremis: ergo ultra prędictas relationes, ſunt quoque ponendę in Deo multę aliæ.

Præterea, Quatuor prędictis relationibus ineſſe videtur par poteſtas, filiatio autem, & paſſiva proceſſio ponuntur habere vim conſtituendi duas perſonas: Filium nimirum, & Spiritum Sanctum: ergo & duæ aliæ his correſpondentes pariter conſtituent duas alias perſonas: igitur ex poſitione quatuor relationum prædictarum ſequeretur quatuor eſſe debere perſonas divinas quod eſt impoſſibile.

Præterea, Secundum Philoſophum 3. Phyſ. tex. c.21. *Eadem via eſt de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas*: ergo eadem eſt relatio producentium ad producta, ac productorum ad producentes: non igitur ſunt multiplicandæ relationes in divinis ad originationem ſpectantes uſque ad numerum quaternarium, cùm duæ tantùm ei rei ſatis eſſe videantur.

Quodlib. q. 1. § De tertio articulo.

CONTRA, Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 26. *Sicut Filio præſtat eſſentiam de Patre generatio, ita Spiritui Sancto de utroque proceſſio.* Sed ut generatione eſt Pater, ita nativitate eſt Filius: ergo ſunt in Deo paternitas, & filiatio. Rurſùs Spiritui Sancto communicatur eſſentia à Patre, & Filio, ſic ut proceſſione paſſiva ſit tertia perſona ſubſiſtens in eſſentia divina; ergo ut Filius refertur ad Patrem filiatione: ita paſſiva proceſſio eſt ad ſpirationem. Sunt ergo quatuor relationes originis in Deo, duæ ſcilicet ſpectantes ad perſonas productas, ac totidem ad producentes, quanquam diverſimodè, ut patebit ex dicendis.

RESPONDEO dicendum in tribus perſonis divinis eſſe quatuor relationes prædictas originem concernentes, nec plures nec pauciores. Declaratio: In eſſentia divina eſt duplex fœcunditas, quatenus eſt in ipſa intellectus infinitus, & voluntas pariter infinita: ex gemina autem fœcunditate neceſſario eſt ibi duplex productum, alterum per intellectum, alterum per voluntatem: ex eo autem quod productum per intellectum exeat per modum naturæ, profectò producitur ex vi ortus ſui in ſimilitudinem producentis, ut veriſſimè proinde id ſuppoſitum ſit natum, & Filius ejus, à quo producitur: etſi enim id evenire queat in una, eademque natura propter ſui illimitationem, attamen oportet omnino producens diſtingui realiter à producto: nulla enim mens capit, idem ſeipſum vera, realique productione producere, teſte Auguſt. 1. *de Trinit. cap.* 1.; igitur hac ex fœcunditate per modum naturæ eſt in divina eſſentia relatio paternitatis, & filiationis, quia vero ſupereſt altera fœcunditas ex parte voluntatis, quam communicat Pater Filio, priuſquam intelligatur habere ſuum productum: id vero non exit, quomodo natum, quia voluntati ineſt ratio principiandi alterius omnino rationis ab ea, ſecundum quam producit intellectus: ergo productum per voluntatem fœcundam, Patri, Filioque communem, uti, eſt utrique eſſentia communis, non naſcitur, ſed procedit, & à Patre, Filioque, ut amor ſubſiſtens & infinitus: per paſſivam igitur proceſſionem hæc tertia perſona refertur ad ſpirantes ſe, eaque conſtituitur, ut Filius filiatione, & Pater paternitate: ſunt proinde in eſſentia divina quatuor reales relationes, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio Patris, & Filio communis, & paſſiva Spiritus Sancti proceſſio: eam inter ſe differentiam præferentes, quod paternitas, & filiatio, ac paſſiva proceſſio ſingulas reſpectivè conſtituunt, ac diſtinguunt perſonas, eæque ſolæ ſunt, quæ multiplicant Trinitatem, ut ait Boetius 1. *de Trinit. cap.* 12. Nam activa ſpiratio cum nullam perſonarum conſtituat divinarum, ad numerum perſonarum non ſpectat: quoniam enim advenit perſonis jam in ſuo eſſe perſonali conſtitutis, Patri ſcilicet, & Filio, impoſſibile eſt in ipſis habere vim conſtituendi; quanquam ſi conſtitutas non inveniret, nihil prohiberet, quin per ipſam duæ perſonæ ſpirantes conſtituerentur: quemadmodum & ſibi correſpondens paſſiva proceſſio tertiam conſtituit perſonam, quæ Spiritus Sanctus in Scriptura appellatur.

1. diſt. 10. §. De modo. — 1. diſt. 11. q. 1.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, Deum utique eſſe cauſam effectivam omnium creaturarum; veruntamen ad has non referri reali relatione, quia cum ei principio intenſivè infinito nequeat adæquari ullum creatum, vel creabile neceſſario quicquid cauſatur eſt contingens, & finitum. Si autem infinitum, & neceſſarium ex natura rei referretur ad finitum & contingens, magis neceſſarium dependeret à minus neceſſario: atqui ſi per impoſſibile poneretur repugnare omne aliud à Deo, oporteret conſequenter & pariter repugnare aliquid, quod eſt idem ac Deus, & ita ex repugnantia minus neceſſarii ſequeretur deſtructio ſimpliciter neceſſarii, quod eſt impoſſibile: nulla eſt ergo relatio realis in Deo, niſi relationes originis, per quas divinæ perſonę conſtituuntur modo jam explicato, quę etiam mutuo ſeſe reſpiciunt. (1. diſt. 8. q. 1.)

S. Thom. hic. Ad quartum.

Ad ſecundum eſt reſponſio dicentium, eas relationes æqualitatis, & ſimilitudinis in Deo, eſſe reſpe-

respectus rationis; nobis autem esse sermonem de relationibus realibus. Nos putamus hanc responsionem non esse approbandam, quia infra *quæst.* 42. sentiendum ostendemus eos respectus in Deo esse reales. Concedimus ergo argumentum: nam id non negavimus in *solutione*: sed solum intelleximus, non esse ponendas alias relationes divinarum personarum constitutivas, & distinctivas, ultra præmemoratas, etsi interim & ipsa spiratio activa per accidens id muneris non exerceat, quatenus invenit eas, quibus accedit, personas jam in earum esse personali constitutas. Relationes ergo originis, quæ primò pullulant in essentia divina, constituunt personas, ac distinguunt; etsi ergo sint & reales pariter relationes æqualitatis, & similitudinis, quia tamen supponunt personas jam constitutas, ideo nec distinguunt, nec constituunt; & proinde non veniunt in numerum cum jam memoratis.

1. dist. 26. §. Ad secundum principale

Ad tertium respondeo, eo probari quod dictum est *in solutione*, nimirum præfatas omnes relationes, quantum est ex parte earum, posse quidem constituere personas, seu producentes, seu productas, ut est evidens de habitudine paternitatis; Sed de facto non oportere omnes eum effectum formalem exercere, si aliqua adveniat personis jam constitutis, uti de facto spiratio activa advenit Patri, & Filio proprias personalitates possidentibus. Non sequitur ergo consequentia, quæ infertur, nec sanè est ulla necessitas ponendi quatuor personas ex numero quaternario relationum. Nam idem suppositum producens alia atque alia præditum producendi ratione, habere potest plura producta, ut ars, & natura in eodem supposito; at impossibile est idem constitui in esse duabus productionibus adæquatis, quia tunc alterutra circumscripta nihil minus haberet esse per alteram, & è converso: impossibile est autem productam accipere suum esse originatum per originationem, qua circumscripta, nihilominus esset; est igitur absolutè necessitas multiplicandi personas ratione passivæ productionis, non vero ex parte activarum originationum, cùm exeant à personis jam proprium *esse* personale habentibus.

Quodlib. q. 4. §. De tertio articulo.

Ad quartum; negandum est absolutè eadem relatione constitui primam personam, & secundam: imo altera constituitur prima, scilicet paternitate, altera secunda, quæ est filiatio, opposita relationi, qua prima persona est Pater. Cum enim constitutivum primæ personæ divinæ, sit statuendum in prima proprietate incommunicabili positiva, ea præcisè est relatio paternitatis opposita relationi primę personę productę: etenim altera proprietas consequens fœcunditatem voluntatis, est communis utrique personę: Si ergo illa prior est opposita necessario relativè proprietati primi producti, evidenter altera relatione constituitur Pater, altera Filius in esse personali. Ad Philosophi authoritatem (qui videtur sentire, actionem, & passionem esse idem) respondeo, non esse intelligendam quasi velit, eam viam à termino *à quo* ad terminum *ad quem*, & è contra, esse ipsam magnitudinem, super quam fit motus, sed magis ipsummet motum hinc illuc, & è converso. Motus enim ipse est illud, per quod dicitur Agens per respectum *ab hoc*, intelligendo per *ab hoc* respectum *à quo*: In mobili etiam fundatur è converso respectus ad agens: Et isti duo respectus habent aliquid idem materialiter, nempe motum, sed formaliter sunt alij, & in aliis subjectis. Quantum igitur hæc authoritas potest applicari ad casum, de quo agitur, magis est ad oppositum.

Quodlib. q. 4. §. Iuxta illud.

4. dist. 13. q. 1. §. Ex dictis. V. Et hoc sufficit.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMANONA
DE PERSONIS DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Præmissis autem his, quæ de processionibus, ac relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primò secundùm considerationem absolutam, & deinde secundum comparativam rationem. Oportet autem absolutè de personis, primò quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur: primo quidem significatio hujus nominis persona. Secundò verò numerus personarum. Tertiò, ea, quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, ut diversitas, & similitudo, & hujusmodi. Quartò verò, ea, quæ pertinent ad notitiam personarum.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. De definitione personæ.
II. De comparatione personæ ad essentiam, subsistentiam, & hypostasim.
III. Utrùm nomen personæ competat in divinis.
IV. Quid ibi significet.

ARTICULUS I.

De definitione personæ.

Doctor 1. *distinct.* 23. *utriusque scripti.*
S. Thom. 1. *par. quæst.* 29. *artic.* 1.

S. Thomæ fundamenta pro declaranda, ac tuenda Boetii diffinitione.



VIDETUR probanda Boetii definitio, qua *libro de duabus naturis, & una persona Christi*, rationem personę declarat per hoc, quod *sit naturæ rationalis individua substantia*. Nam hac definitione *Tò substantia individua* significat singulare, non cujusvis generis, sed solius substantię; & quia non cujusvis substantię singulare est persona, ideo additur *naturæ rationalis*, eo quod in solis substantiis rationalibus, & intellectualibus reperiatur, ejusque individuum appelletur persona; Est ergo pręmissa descriptio exacta expressio definiti.

Pręterea, In genere substantię dumtaxat speciali quodam modo invenitur individuum; substantia enim individuatur per se ipsam, accidentia vero per subjectum, quod est substantia, evadunt individua; unde & speciale nomen competit illis: dicuntur siquidem hypostases, & primæ substantię. Et rursus substantiis rationalibus specialius congruit nomen, eo quod in earum potestate sint proprię operationes, & nedum aguntur sicut alia, sed etiam per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Id autem speciale nomen, quod præ aliis possident, quoque exprimuntur, est nomen personæ; ergo exactè, & adæquatè persona describitur; quod sit *naturæ rationalis individua substantia*.

Præterea, Nullam est adinvenire personam, quæ non sit individuum substantiæ spiritualis; nam infra hunc gradum ad summum substantiæ subsistentes, vel supposita occurrunt, quæ de communi omnium sensu nec sunt, nec appellantur personæ: igitur pręmissa descriptio exactè, & adęquatè exprimit rationem personę.

S. Thomæ 1. principale.

CONTRA, Anima separata est rationalis naturę individua substantia; non autem est persona: minus convenienter ergo persona sic definitur.

RESPONDEO dicendum, Boetii pręallatam definitionem esse exponendam, aut corrigendam per Richardi notificationem, qui 4. *de Trinit. cap.* 22. ita personę rationem exponendam putat, Persona *est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*. Etenim insistendo significationi verborum Boetianę definitionis, anima rationalis à corpore sejuncta, dicenda foret persona, cùm sit individua substantia rationalis naturę: quod si nomine *rationalis subsistentiæ* exprimi intelligatur substantia quęlibet Spiritualis, ut personę nomen, & res aptetur, ac reperiatur in Deo, Angelis & hominibus; igitur Deitas appellanda esset persona; quę de se, & ex se singularissima est, ac sejunctissima à quacunque ratione pertinente ad gradum inferiorem substantię spiritualis. Deinde propriè loquendo congrueret Deo ratio importata nomine personę; etenim Deus impropriè appellatur individuum; ergo si persona sit naturæ rationalis, vel spiritualis individua substantia, quia Deus de rei proprietate non est individuum, nec erit in ipso propria ratio personę. Probatio consequentię: individuum propriè non est, nisi ubi dividuum aut reperitur, aut esse potest: Deus autem est essentialiter immultiplicabilis; ergo ut sibi contradictoriè repugnat esse dividuum, ita non est individuum. Denique, juxtà pręmissam Boetii notificationem per se, & primo nomen personę conveniret homini, quippè qui per se & primo & solus dicitur rationalis, pręsertim in sententia negantium Angelos esse rationales, & discurrere. Id autem est inconveniens; quia personę nomen primo convenit personis divinis. Hęc ferè tanguntur à Richardo loco cit. *cap.* 21., quamvis deinde *cap.* 24., *& cap.* 16. approbari videatur Boetii descriptio, non nihil immutata, aut exposita.

S. Thom. 1. p. quæst. 29. ar. 3. Ad quartum.

Supra q. 13. art. 6.

Rationem igitur personę exactius expressisse videtur Richardus *loco citato* addendo *incommunicabilitatem* ad existentiam naturæ intellectualis quod sanè prestitum esse oportuit, cùm natura humana individua, sive athoma, ut appellatur à Damasceno, assumpta sit, ac personata personalitate Verbi Dei; propterea igitur eadem natura personata fuisset in se ipsa, quatenus ex se subsisteret, nec esset assumpta, & personata per alienam personalitatem; cum ergo formali rationi naturę

3. dist. 1. q. 3.

turæ intellectualis existentiæ, sive individuæ intelligitur accedere *incommunicabilitas* habetur adæquata ratio, & omnimoda expressio personæ, adeout persona sit incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali.

Infra art. 4. in incidenti.

Porro ad evidentiam incommunicabilitatis complentis, & constituentis rationem formalem personæ, sciendum *communicabile* dupliciter intelligi, & evenire posse. Nam aut aliquid communicatur pluribus, adeout quodlibet eorum sit ipsum, quod communicatur, sicut universale dicitur communicari suis inferioribus; aut certè communicatur alteri ut forma, qua aliquid est tale secundum eam, sed non est ipsa, ut anima communicatur corpori sic, ut per illam verè sit animatum; sed interim non est anima. At Deitas utroque modo communicatur tribus personis divinis; unaquæque enim est Deus, & insuper est ratio formalis quiditativa, secundum quam tres personæ unum sunt in essentia divina. Per oppositum ad hanc geminam communicabilitatem, & communicationem est intelligenda personæ incommunicabilitas: ea quippe neque est communicabilis *ut quod*, sive tanquam superius suo inferiori, neque *ut quo*, seu ut forma, qua aliquid est tale per ipsam; & nedum sit oportet incommunicabilis actu, verum etiam incommunicabilis aptitudine: alioquin quum natura individua in aliena subsistit personalitate, id contra naturalem inclinationem ejus eveniret, ac violenter ita subsisteret, ut lapis *in ubi* sibi innaturali, ad quod juxta naturalem aptitudinem ejus non inclinatur. Est igitur persona *intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*: incommunicabilis, inquam, incommunicabilitate opposita geminæ communicationi, & qua natura universalis, suis communicatur inferioribus, & communicationi, qua aliquid alteri, ut forma communicatur tam actu, quam aptitudine. Illud propriè ergo est persona, quod non est actu, nec aptitudine alteri communicatum, sed per se subsistens, & independens in natura intellectuali. Sed hic sermo complebitur infra *art.4. in incidenti, & in quæst. fundamentali 3. par. art.4.*

3. dist. 1. q. 1. & Quodlib. q. 19.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis; quoniam individua substantia naturæ rationalis est alteri communicabilis per modum formæ, ut didicimus ex abditissimo Incarnationis mysterio, cogimur affirmare personæ complementum advenire individuæ substantiæ per aliud, quod non sit ei ratio individuationis. Fatendum sanè individuam substantiam de facto existentem esse, & rectè appellari personam, non quia individua sit, sed rationem incommunicabilitatis, ex qua inest ultimum personæ complementum: ipsa quidem est incommunicabilis *ut quod*, & quatenus individua, scilicet per rationem individuationis & hactenus non est persona, nisi præterea intelligatur incommunicabilis *ut quo* actu, & aptitudine; quod cum in sua definitione haud expresserit Boetius, exactiori oratione personam videtur declaravisse Richardus. Verum est igitur in substantiis rationalibus, & intellectualibus tantum reperiri personam, sed quia ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ, atque hæc non intelligatur præcisè in substantia individua, sicut per se existente (est namque adhuc alteri communicabilis *ut quo*, sicut tactum fuit) profecto ratio personæ non exprimitur adæquate per hoc, quod sit naturę rationalis individua substantia.

3. dist. 1. q. 1. §. Ad illud speciale. V. Ad primam probationem.

Ad secundum dicimus, non admitti à nobis quod assumitur, scilicet, substantiam individuari per se ipsam, accidentia vero per eorum subjecta: imo putamus, unumquodque entium creatorum esse individuum per propriam singularitatem, egredientem de natura uniuscujusque, ut alibi erit ostendendum. Ad difficultatem quod attinet, patet responsio ex dictis *in precedenti solutione*. Nam individua in genere substantiæ, utique dicuntur & sunt substantiæ primę, sed talis quoque est natura humana unita Verbo Dei; ut ergo verè, & rectè dicantur ejus generis individua hypostases, & personę, profecto aliquid est addendum rationi substantię primæ: ea autem est incommunicabilitas actualis, & aptitudinalis, propter quam solitariè per se existunt, & subsistunt, & independenter ab alia persona operantur. Quandiu ergo non exprimitur hoc ultimum completivum personæ, equidem non declaratur ejus ratio quiditativa.

2. dist. 3. q. 1. & 7.

Infra q. 30. art. 4. in incidenti.

Ad tertium respondeo, Quamvis persona quæcunque sit individuum substantiæ spiritualis, non tamen è converso, quodlibet tale individuum esse personam, ut extitit declaratum. Non ergo ea Boetii descriptio sic reciprocatur, ut oportet definitionem congruere definito: Deficit quippe illi quod est potissimum in definitione, nempe expressio definiti in eo, per quod ab aliis distinguitur, & subinde constituitur. Latet ergo æquivocatio in argumento, quia non quæcunque per se existentia in natura intellectuali, & personalitas, sed oportet præterea involvi in tali per se existentia negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ, ut dictum fuit.

Ad argumentum in oppositum est responsio dicentium animæ separatæ attribui non posse rationem personæ; cum enim in eo separationis statu retineat naturam unibilitatis, dici nequit substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima: sicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis, atque ita, ut non competit animę definitio personę, ita nec nomen. Contra, individua substantia naturæ rationalis est alteri unibilis unitate personæ, ut constat de unione humanæ naturæ cum Verbo divino, ergo etsi anima separata sit corpori unibilis, ut forma ejus, ex eo tamen non fit, quin sit substantia individua. Deinde, natura humana in Verbo subsistens, est substantia prima, non autem hypostasis, vel persona: alloquin propria, & aliena personalitate subsisteret; ergo ex tali relatione inest sibi esse substantiam primam, quam omnino aliam esse oportet à personalitate; non est igitur hypostasis idem, ac substantia prima. Assumptum probatur. In coordinatione prędicamentali sunt omnia, quæ per se pertinent ad illam coordinationem: ergo est invenire in ea supremum, & infimum: ut autem supremum est gradus universalis, ita infimum est gradus individuationis: cum ergo de Christi humana natura prædicentur verè omnes gradus superiores in ipsa per se inclusi, profecto eadem erit & prima substantia, quamvis non sit hypostasis, vel persona, cujus ratio intelligitur inesse primę substantię, ex eo præcisè quod in subsistendo, ac operando ab alia non dependeat, Præstat ergo dicere Boetii definitionem esse exponendam, aut corrigendam juxta Richardi pręmissam notificationem, cum persona præcise non sit individuum naturæ intellectualis: imo necessario addenda, ac exprimenda est *incommunicabilitas*.

S. Thom. hic §. Ad quintum.

2. dist. 3. q. 5 §. Contra. Frivola, a intemperans est Cajetan censura; di centis Docto rem non pe netrasse qui ju portetur nomine sub stantię prima quæ & ind vidua appe latur à S. Th ma *in præ responsione.*

AR

ARTICULUS II.

Utrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 2.

1. dist 26. §. *Ex quarta via.* VIDETUR persona idem esse ac hypostasis, subsistentia, & essentia. Etenim Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *omnis res*, inquit *ad se subsistit, quanto magis Deus?* Loquitur autem de *subsistere*, quod convenit substantię, prout Gręci *substantiam* usurpare consueverunt: Atqui Gręci, teste eodem Augustino, *substantiam* eo sensu accipiunt & vocant, quo nos *personam*, conceptum eundem diversis vocibus significantes; ergo *subsistere*, ut persona formaliter subsistit, idem est ac hypostasis, & subsistentia, & essentia.

1. dist. 7. q. 3. §. *Ad Boetium.* 3. dist. 7 q. 1. *In argumen. princip.* Confirmatur, Duo genera prædicatorum omnino reperiuntur in Deo, nimirum *ad se*, *& ad aliud*, secundum Augustinum 5. *de Trinit. cap* 6. sed quod dicitur *ad se* est commune tribus, ut asserit idem Augustinus *ibidem cap.* 8.; ergo cum essentia sola sit in omnibus communis, idem erit essentia, ac hypostasis, & subsistentia.

1. dist. 26. *cit.* Præterea, Quæcunque exprimuntur in hypostasis, sivè personæ definitione, sive a Boetio, sive à Richardo, prout *in articulo præcedenti* annotatum fuit, sunt absoluta; nullum enim involvunt respectum ad aliud, sine quo esse, aut intelligi nequeant: Sed sola essentia est absoluta in divinis, cui nempe omnino est incompossibilis omnis respectus passivæ, seu activæ producibilitatis; ergo hypostasis, & subsistentia coincidant oportet cum essentię ratione.

Mag. Sent. 1. dist. 25. cap. *Quod autem.* CONTRA, Hieronymus ad Damasum, *Unam, eandemque Trinitatis dicimus esse essentiam, vel substantiam, & Deum unum in tribus personis fatemur: ita etiam impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum Sanctum dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus Sancti esse personam.* Non est igitur idem persona, quod essentia, ejusdemque absoluta subsistentia, etsi persona, & hypostasis formaliter coincidant.

Quodlib. qu. 9. §. *De secundo.* RESPONDEO dicendum, Personam esse quidem idem quod hypostasis, & subsistentia, qua per se subsistunt personæ, & hypostases, non vero idem quod essentia, vel substantia. Quoniam vero præsentis quæsiti solutio tota pendet ab horum nominum intelligentia, & eo, sub quo usurpantur, sensu: sciendum, Græcos Catholicos dicere consuevisse, cum explicare vellent ineffabile Trinitatis mysterium *unam essentiam, tres substantias*, significantes subinde, quod nos Latini quum dicimus, *unam essentiam, vel substantiam, tres personas*, teste Augustino, 7. *de Trinit cap.* 4. Nam ut subdit *cap.* 6. Priusquam Latini vocibus essentiæ, vel substantiæ uterentur, (*quæ non diu est*, inquit, *quod in usum venerunt*) pro his *naturam* dicebant. Quia vero *essentiam* iidem Gręci *usiam* vocant; & eandem *usiam* hypostasim appellant quam nos usitatius substantiam dicimus 5. *de Trinit. cap.* 8., nihil intererat apud eos, inter essentiam, & hypostasim. Unde & Hieronymus ad Damasum, tom. 2. epist. 57. *Tota*, inquit, *secularium literarum Schola, nihil aliud hypostasim, nisi usiam, novit*; atque ea de causa, scribit, se uti timere eo vocabulo, ne cum Arianis sacrilegè Filium alterius naturæ à Patre blasphemantibus, sentire videretur. At vero quia Græcos Patres catholicè sensisse constat, eundem conceptum exprimere intendentes, dicebant, *unam essentiam, tres substantias*, cum Latinis, dum confitentur *unam substantiam, vel essentiam, tres personas, vel hypostases*.

Videndæ Annotationes Mariani Victorii eruditè, & fusè de hac declarantis.

Notandum est ergo, *usiam*, vel *essentiam*, vel *substantiam* intelligi posse in genere, vel in abstracto, pro substantia scilicet intellectuali in se; vel in concreto: & sub priori quidem acceptione unica, & omnino indivisibilis est essentia, usia, substantia, & hypostasis divina. Cum vero in concreto significatur, & intelligitur, ut multiplicantur supposita, quæ concernit, ita & ipsa numeratur. Ut igitur usia pro natura, sive essentia, sive substantia Dei in se accipitur, unica, ac indivisibilis est. Quatenus verò in concreto consideratur, hypostasis, & subsistentia suppositorum nuncupatur, quæ & personæ dicuntur. Quia enim non fuit primitus adinventum aliquod nomen, per quod posset convenienter responderi ad quæstionem hæreticorum urgentium, *quid erant tres?* Tres enim essentias dicere vetat Scriptura, Deuter. 6. *Audi Israel Dominus Deus tuus unus est.* Ut Græci respondebant *unam essentiam, tres substantias*; ita latinis visum est confiteri eandem veritatem his verbis, *unam essentiam, vel substantiam, tres personas*. Quia nempe idem est Deo esse, quod subsistere, ideo si una essentia trinitas est, una etiam substantia est: ac propterea *commodius fortasse* (inquit Augustinus, 7. de Trinit, cap. 5.) *dicuntur tres personæ, quàm tres substantiæ* nempe pluraliter substantiam intellectualem confitentes; non quia ipsa essentia, Deique Substantia multiplex esset: Sed in quantum in tribus per se subsistentibus, quorum unum non esset aliud, reperiebatur. Quæ tria per se subsistentia mutuo realiter distincta, ut Grecis *substantias* appellare placuit, ita & Latini *personas* dixere; eaque vocabula loquendi necessitate parata esse à Grecis, & Latinis adversus insidias, vel errores Hæreticorum, ait Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 4. 1. Report. dist. 25. qu. 1.

Post tempora autem Augustini nomen *personæ* ad divina jam translatum, ab Ecclesia Latina universaliter usurpatum est secundum Richardum, 4. *de Trinit. cap.* 5. id autem factum, ac inspiratum fuisse translatoribus per Spiritum veritatis esse sentiendum docet; *Nam nulla sententia certior redditur, quàm quæ ex communi animi conceptione formatur*. Porro Catholicos eo vocabulo exprimere intellexisse substantiam incommunicabiliter subsistentem, testatur *cap.* 6. Subdens plurimum interesse inter *substantiam*, & *personam*; Nomine enim *personæ* significari unam solam substantiam, & singulare cui annexa sit quædam proprietas, quæ alteri competere nequeat; ac proinde esse talem proprietatem personalem incommunicabilem; ex vi igitur nominis *persona* importat substantiam primam incommunicabilem, eoque nomine *non quid sed quis* designatur: Contra vero *substantiæ* voce non *quis*, sed *quid* exprimitur. Quemadmodum & nihil incommunicabile alteri per substantiæ vocabulum importatur. Hæc ille *ibidem cap.* 5. 6. & 7.

De communi igitur sensu Ecclesiæ Latinæ, ejusdemque significationis, & sententiæ sunt in divinis *Persona, hypostasis, & subsistentia*: quia tres in una natura intellectuali incommunicabiliter subsistunt, ac singulis est substantia prima essentialiter immultiplicabilis: sed persona non est idem quod essentia, vel substantia divina; cùm hæc una, eademque sit in tribus personis, vel hypostasibus,

vel

vel ſubſiſtentiis in intellectuali illa ſublimiſſima natura; Et hoc ipſum Græci fatebantur, cùm dicebant, *unam eſſentiam*, *tres ſubſtantias*; id eſt tres ſubſiſtentias impermixtas inter ſe, & ad invicem diſcretas; Sed nos maluimus appellare *unam eſſentiam, ſeu ſubſtantiam, & tres perſonas*; quia primæ illi, & ſoli eſſentiæ, *id eſt eſſe*, *quod ſubſiſtere*, ut ait Auguſtinus 7. *de Trinit. cap.* 4.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo; Auguſtinus *loco cit.* ab initio *cap.* 4. movet quæſtionem, qua ratione dictum ſit à Græcis *una eſſentia*, *tres ſubſtantiæ*; à Latinis vero *tres perſonæ & una eſſentia*, *vel ſubſtantia*? & pergit declarare non propriè dictum eſſe tres ſubſtantias. Nam cùm ſubſtantia dicatur ad ſe, ut conceditur ſubſtantia in divinis, & eſſentia pariter ſit ad ſe, eadem ſubindeeſt eſſentia, & ſubſtantia; non ſunt ergo dicendæ tres ſubſtantiæ, ne dicantur tres eſſentiæ. Non ergo intendit Auguſtinus, *ſubſtantiam*, ut accipitur à Græcis, pro ipſa ſcilicet ſubſiſtentia perſonali, eſſe ad ſe; ſed potius illud inſinuare contendit, illos non propriè concedere tres ſubſtantias, ſed eo ſermone uſos fuiſſe ob inopiam verborum, & neceſſitatem loquendi. Videtur igitur præferre modum loquendi Latinorum (ut retulimus *in ſolutione*) dicentium *unam ſubſtantiam*, *tres perſonas*. Sed ne hunc quidem improprietate carere oſtendit, ex eo quod perſona ſimpliciter dicatur ad ſe, ſecundum eſſentiam. Finalem ergo concluſionem ejus de hac materia accipe *cap.* 6. *Volumus*, inquiens, *vel unum aliquod vocabulum ſervire huic ſignificationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interroganti quid tres*. De mente igitur Auguſtini & cum *tres* à Latinis dicuntur *perſonæ*, & cum à Græcis appellantur *ſubſtantiæ*, impropriè nuncupantur; Sed tamen ex neceſſitate loquendi parta ſunt ejuſmodi vocabula. Non ergo vult, nec habetur ex Auguſtino, aliquid ſignificans ſubſiſtens incommunicabile in divinis eſſe *ad ſe*, & idem quod ſignificans eſſentiam; ſed tantum declarare intendit, nomina quæ ab aliquibus accommodata ſunt ad exprimendum tale incommunicabile, eſſe de ſe nomina abſoluta, imo merè abſoluta, adeout ſint eſſentialia. Ex eo igitur quod ex neceſſitate, uſuque loquendi exprimatur incommunicabile, ſubſiſtens in divinis nomine abſoluto, quibus nominibus ſignificantur eſſentialia, non propterea poteſt, aut debet inferri, & ſignificatum pariter eſſe idem quod eſſentia, ſicuti eſt idem quod hypoſtaſis, & perſonalis ſubſiſtentia.

1. diſt. 26. §. Ad illa de quarta via.

Atque ex his patet ad confirmationem.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: Quemadmodum ab abſoluti, & reſpectivi quiditate poteſt abſtrahi conceptus aliquis quiditativus utrique communis, ita quoque ab hoc, & illo incommunicabili abſtrahitur aliquod commune, quod nec eſt de ſe incommunicabile abſolutum, nec reſpectivum, ſed utrumque permiſſivè. Tale quid eſt id quod deſcribitur à Boetio, & expreſſius à Richardo, addendo eſſe oportere in natura intellectuali, ad hoc ut ſit incommunicabile conſtitutivum perſonæ. Ut ergo ſuperioris deſcriptionis non eſt exprimere rationem ullius inferioris propriam; ita & in deſcriptione perſonæ, quod eſt incommunicabile in natura intellectuali non debuit includi aliquid ſpectans ad incommunicabile relativum, vel abſolutum, ſed id duntaxat quod poteſt reperiri in utroque. Verum ex hoc non ſequitur perſonæ rationem coincidere cum eſſentia, nedum ex eo quod hæc non permiſſivè duntaxat, ſed eſſentialiter ſit ad ſe & abſoluta; verum etiam quia perſona eſt quiditativè alteri incommunicabilis, eſſentia vero ex ſe communicabilis eſt, & de facto in tribus neceſſario reperitur.

1. diſt. 26. cit.

ARTICULUS III.

Utrum nomen perſonæ ſit ponendum in divinis.

Doctor 1. *Report. diſtinct.* 25. *quæſt.* 1.
S. Thom. 1. *par. quæſt.* 29. *art.* 3.

VIDETUR perſonæ nomen non eſſe transferendum ad divina. Nam etſi veriſſimum ſit Deum *eſſe unum & trinum*, eoſque tres *alium eſſe Patrem*, *alium Filium*, *alium Spiritum Sanctum*, unicam indiviſibilemque eſſentiam habentes: nunquam tamen in divinis ſcripturis ii tres perſonæ appellati inveniuntur. Non videtur autem aliquid de Deo affirmandum, quod ipſe nobis per ora Prophetarum non revelavit; ergo nomen perſonæ perperam videtur ad divina transferri.

1. diſt. 26. §. Contra iſtam opinionem.

Præterea, Boetius, *de duabus naturis*, *& una perſona Chriſti*, dicit perſonæ nomen primo ſignificaſſe eos, qui in Comœdiis, & Tragediis alios repræſentabant, cantuque exprimere ſatagebant, ac propterea ſibi ipſis ſuperinductis larvis, facieque variè obtecta perſonabant, id eſt, expreſſa voce ſonabant, quo magis repræſentarent eos quorum vice cantabant. Hæc autem omnia locum habere non poſſunt in Deo; ergo non eſt illi attribuendum nomen perſonæ.

Præterea, Ex dictis *articulo præcedenti*, Hypoſtaſis, & perſonæ idem eſt formale ſignificatum; Sed Hieronymus in Epiſt. ad Damaſum (*quæ eſt* 57. *t.* 2.) loquendo de nomine *hypoſtaſis*, dicit, *venenum ſub melle latere*, quia ut prædixerat, *Tota ſæcularium literarum Schola non aliud hypoſtaſim*, *niſi uſiam novit*; ergo ut non ſunt dicendæ tres uſiæ, ita nec tres hypoſtaſes, vel perſonæ.

Præterea, A quocunque removetur definitio, & definitum pariter ab eo eſt removendum: Sed Deo non congruit definitio perſonæ, quam tradidit Boetius. Tum quia ratio importat diſcurſivam cognitionem, quam Deo nemo attribuerit. Tum etiam, quia Deus dici nequit individua ſubſtantia; cum principium individuationis ſit materia, à qua Deus eſt longiſſimè ſemotus; neque etiam accidentibus ſubſtat, ut ſubſtantia dici queat; non ergo perſonæ nomen eſt ad divina transferendum.

CONTRA, Auguſtinus, 7. de Trinit. cap. 4. *Loquendi cauſa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo poſſemus, dictum eſt à Græcis*, *una eſſentia*, *tres ſubſtantiæ*. *A Latinis autem dictum eſt*, *una eſſentia*, *vel ſubſtantia*, *tres perſonæ*.

Magiſt. 1. diſt. 23. cap. quæ neceſſitate.

RESPONDEO dicendum perſonæ nomen eſſe attribuendum tribus illis, quos fides docet eſſe unum in divinis; *Tres ſunt* (inquit Joan. epiſt. 1. cap. 5. *qui teſtimonium dant in Cœlo Pater*, *Verbum*, *& Spiritus Sanctus*, *& hi tres unum ſunt*, Quærentibus ergo Hæreticis, quid eſſent hi tres? rectè reſpondiſſe Catholicos, Spiritu veritatis inſtructos, eſſe tres perſonas, quarum una non eſt alia, impermixtas ſcilicet, & incommutabiles, Declaratur: Etſi enim, teſte Auguſtino, 7. *de Trinit. cap.* 6. nomen perſonæ apud nos non ſit propriè ſignificativum, & expreſſivum illorum trium, cum ſit eis commune, ut nec propriè exprimebant Græci tres ſubſtantias appellantes, ut dictum eſt

1. diſt. 25. §. Ad primum.

arti-

articulo præcedenti, attamen id, quod significare intendimus nomine personæ, maximè, & primo convenit illis tribus, *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus* à Salvatore vocatis. Siquidem per personam aliud nos significare non intendimus, nisi incommunicabilem existentiam naturæ intellectualis: atqui unusquisque illorum trium est ita incommunicabiliter existens, ut ipsis repugnet omnino communicari. Nam ut Pater est paternitate Pater, & Filius filiatione Filius, ita fieri nequit, ut sua cujusque proprietas alteri communicetur, ut Pater nequit dare Filio esse Patris, aut è converso; ergo quisque ex illis tribus est incommunicabilis in natura intellectuali, ut in propria eorum considerantur subsistentia, ac indivisibili propietate, per quam ultimate constituuntur in tali esse incommunicabilitatis; exactissime ergo ipsis convenit personę significatum; quamvis igitur non cum omni proprietate. rectè tamen dicuntur personæ tres in unica essentia subsistentes. Rursus, personæ nomen est dignitatis adeo ut nihil dignius persona sit in natura, quemadmodum natura intellectualis incommunicabiliter existens pręcellit cæteris gradibus entis: unde & ipsæ personæ coluntur, & honorantur, & in casu adorantur summa adoratione, ut fas est creaturas colere, & adorare suum creatorem; atqui sublimissimæ ac primæ naturæ attribuenda est dignitas omnis, ut omnis possibilis perfectio in ipsa ineffabiliter reperitur; ergo pariter & personæ nomen non ineptè illi attribuitur, quamvis non sit propriè expressivum proprietatum illorum trium; quia, ut tetigimus, personæ nomen non exprimit, nec indicat quid unicuique illorum sit proprium: sed magis est illis tribus commune.

Quodlib. qu. 4. & 9.

1. dist. 23.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex Augustino, 7, *de Trinit. cap.* 4. loquendi, & disputandi necessitate licuisse nobis tres personas dicere, *non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit*. Cùm enim quæreretur quid vel quid tres, quia nulla inest eis essentiæ diversitas, & tamen oportet, ut speciale nomen habeant hi tres, quod cum non inveniretur, ad complectenda ea tria, dictum est personas esse; non quia ita proprie appellarentur speciali, vel generali nomine supereminentia Divinitatis excedente usitati eloquii facultatem, sed ut vel unum aliquod vocabulum serviret ei significationi. Quod sanè vocabulum rectè ad expressionem illorum trium usurpatum fuisse, imo instinctu Spiritus Sancti adinventum esse, Ecclesiæ universalis consensus testatur, quæ illud authenticè approbavit, utque eo fideles uterentur mandavit. Cùm itaque subditur, non esse affirmandum aliquid de Deo, quod ipse per Prophetas non revelavit, Dicendum; utique indubitanter tenendum esse pro vero quicquid tradidit auctoritas, non tamen propterea negandum, quod ipsa non expressit, præsertim cum Spiritus Sanctus Ecclesiæ assistens in dies illam illuminet, magis magisque instruens de veritatibus, quæ in Sacra Scriptura virtualiter, & implicite continentur; quibus declarandis, & explicandis utilimè Ecclesiæ Doctores, & Expositores incubuerunt, & hactenus adlaborare non cessant, Perseveraturi usque ad sæculi finem,

1. dist. 26. 6. *Contra istam opinionem V. Si ... atur.* Prolog. qu. 2. *& Ad tertium principale.*

Ad secundum, concedo nomen personæ de prima sui institutione significasse id, quod Boetius dicit; veruntamen tempore Augustini translatum esse ad divina, nempe ad significandum aliquid, quod præseferret maximam Dei dignitatem: id enim importabat *persona* quod *substantia intellectualis*: & quia substantia intellectualis, est mere essentiale, ideo post Augustini tempora (ut dictum fuit *articulo præcedenti*) usurpatum est ab Ecclesia Latina ad exprimendum substantiam intellectualem incommunicabiliter existentem; etsi ergo id nomen non reliquerit primarium sui significatum, de communi tamen Ecclesię sensu aliud accepit, nec propterea fallit audientes, quia is sensus *ex communi animi conceptione* formatur, ut dicit Richardus 4. *de Trinit. cap.* 5.

Ad tertium patet responsio ex dictis *in solutioni articuli præcedentis*. Nam hypostasis idem est, ac *usia*, sive essentia, cum substantia, & essentia in genere, & in abstracto intelligitur; at cum in concreto, quod connotat, consideratur, hypostasis est persona non essentia de formali significato. Eatenus autem Hieronymus dicit sub eo nomine venenum latere, quatenus Hæretici tres hypostases, totidem usias intelligentes, & appellantes dividebant indivisibilem Dei essentiam, secundæ hypostasi diversam à substantia primæ attribuentes. Sed illi *tres usias* dum dicebant, essentiam in concreto considerabant: in concreto autem tres efficit hypostases; seu personas: esto dum in se consideratur una, eademque sit, ac penitus indivisibilis.

Ad quartum est responsio talis: Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed intelligibilem naturam. Individuum vero Deo competere non potest, quantum ad hoc, quod individuationis principium est materia, sed tantùm secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia autem convenit Deo secundùm quod significat existere per se

S. Thom. hic 6. ad quartum.

Hæc responsio diserte fatetur, supplendam esse Boetii diffinitionem (ut dictum est *articulo primo*) per Richardi notificationem, in qua exprimitur ipsa incommunicabilitas, qua ultimatè constituitur persona; quam sanè incommunicabilitatem non claudi in ratione individui, nec necessario consequi ad ipsum, evidens est in mysterio incarnationis, nobis revelato: credimus enim Christi humanam naturam esse individuam, & actu dependere ad Verbum divinum: non est ergo individuum incommunicabile. Dicimus ergo nos personæ nomen ad divina transferri, secundum quod Richardus describit personam.

ARTICULUS IV.

Utrùm hoc nomen *persona* significet relationem

Doctor 1. *distin.* 23 in fine, & 25. *quæst. Un.* . *In Report. ibid. qu.* 1. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 29. *artic.* 4.

VIDETUR personæ nomen significare substantiam, non relationem. Nam Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 4. Sciscitantibus Hæreticis, quid essent tria, vel tres, quos syncera fides pronunciat reperiri in divinis, docens, Patrem non esse Filium, & Spiritum Sanctum, nec Patrem. nec Filium: respondet, esse personas. Sed quæstio *quid est*, est de essentia, vel substantia ejus, de quo quæritur: ergo persona non relationem, sed substantiam importat.

Præterea, Augustinus, ibidem cap. 6. *Non aliud*, inquit *est Deo esse, aliud personam esse sed omnino idem*. Quod & subinde probat per hoc, quia persona non dicitur ad aliud, sed ad se: sicuti & magnitudo, & bonitas, & ejusmodi: ergo persona est omnino essentiale, ac per consequens non relationem, sed substantiam, sive quiditatem significat

Præ-

Propterea, *Ex pr. Top. cap. 4. Definitio est oratio indicans quid est esse rei*. Illud igitur persona significat, quod ex ejus definitione exprimere conamur. Sed seu Boetii, seu Richardi definitioni personæ innitamur, non invehimus importari relationem: sed vel substantiam individuam rationalis naturæ; vel existentiam incommunicabilem intellectualis substantiæ; ergo in personæ conceptu non relatio, sed substantia intelligitur, atque importatur.

CONTRA, Richar, 4. de Trinit, cap 7. *Nomine personæ non tàm quid, quàm aliquis designatur*: & cap. 19. in fine, *Nomine autem personæ*, inquit, *nunquam intelligitur, nisi unus aliquis solus ab omnibus aliis significati proprietate discretus*. Non igitur persona dicitur secundùm substantiam, ut eo nomine subinde substantia significetur: sed magis per se & primo primæ substantiæ proprietatem, seu modum quendam, secundùm quem existit.

RESPONDEO, Aliquibus videtur hic dicendum, *personæ* nomen in singulari substantiam significare, in plurali vero relationem. Cùm itaque dicitur, *Pater est persona, Filius est persona*, substantia, sive essentia importatur; at dicendo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt personæ, hypostases relativæ exprimuntur. Hanc opinionem, quę videtur esse Magistri 1. *dist.* 25. improbat Richardus 4. *de Trinit. cap.* 8. quia secundum idem significatum, quo accipimus personam in singulari, accipimus & in plurali; ergo eandem oportet utrobique præferre significationem. Deinde cuilibet plurali correspondet singulare ejusdem significati; Sed si *persona* in plurali importat relationem, sive hypostasim, correspondebit etiam nomini in singulari idem significatum; igitur nomen personæ non præfert diversam significationem in plurali ab ea, quam facit in singulari. Denique Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. *Alius est*, inquit, *Pater in persona, alius est Filius in persona*: igitur si in plurali significet hypostasim, & relationem propter ejus plurificationem, pariter & in singulari relationem importabit, ob ejus distinctionem, quæ utique ad essentiam non pertingit, quam unam penitus in tribus confitemur. Ideo alii dixerunt, personam in communi significare substantiam individuam rationalis naturæ, ut dicit Boetius; Sed personam divinam denotare relationem, ut subsistentem: seu importare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura divina. Hæc igitur persona significat relationem in recto, & essentiam in obliquo, non quidem quatenus relatio est, sed in quantum importatur per modum hypostasis, sive substantiæ. Hæc opinio, quæ duobus constat dictis, quia nobis non probatur, nostram positionem declaraturi, subiicimus totidem dicta.

S. Thomæ sententia hic in *solutione*.

Primùm: Persona in communi non significat substantiam, etiam quatenus dividitur in primam, & secundam, neque relationem, sed magis quid indifferens ad absolutum, & respectivum: seu *ad se* & *ad alterum*. Probatio: Nam persona est incommunicabilis existentia in natura intellectuali, hoc enim significatum attribuitur etiam definitioni Boetianæ; sed conceptus incommunicabiliter existentis est communis absoluto, & respectivo (ut tactum est, *art.* 2 §. *Ad secundum*, & magis declarabitur *in sequenti quæst. art.* 4. *incid.*), ergo persona in communi hunc importans conceptum non significat substantiam, nec relationem, quarum altera est ad se positivè, altera vero ad alterum essentialiter. Quamvis enim omne quod est sit ad se, vel ad alterum, conceptus tamen indifferens, & communis utrique, utramque rationem ex se necessario formaliter excludit, etsi possit esse subinde in utroque. Itaque persona quidem omnis vel est *ad alterum*, ut personæ divinæ, in communi suppositione, quæ dicuntur per relationes constitui; vel *ad se*, ut persona creata; attamen ratio, vel conceptus incommunicabiliter existentis, non est absolutus, nec respectivus formaliter, sed uterque permissivè, ut cæteri conceptus communes. Minor declaranda in sequentibus, probatur breviter, quia ex eo quod quis habeat conceptum existentis incommunicabiliter in natura intellectuali, ignorat hactenus, utrum ea sit persona creata, vel increata; ergo persona ex se hunc formaliter conceptum significans non involvit substantiam, aut relationem, ad se vel ad aliud, sed solum potest esse in utroque.

S. Thom. in hac quæstion. art. 1. ? Ad *secundum* docet *Tò substantia* in personæ diffinitione accipi, ut est communis ad primam, & secundam, ut ostenderet haud superflui è additum, *individua*. Hic verò videtur dicere

Personam in communi significare substantiam primam dumtaxat. Videndus Mayron 1. *dist.* 25. *qu.* 4.

Secundum dictum, *Persona*, ut est communis divinis personis non significat relationem, nec substantiam secundam. Probatio, nam persona divina non significat relationem propriam, neque communem; nullam igitur importat relationem. Quod non propriam, probatur: quia secundum Augustinum, 7. *de Trinit. cap.* 7. nomen *persona* est commune tribus. Si enim tres personæ sunt, profecto commune est eis hoc quod est *persona*; & quidem non eo munitate æquivocationis, quemadmodum *hic sermo* est communis Socrati, & Platoni dumtaxat secundum nomen; quia pronomen *hoc*, quod demonstrat, hoc significat. Quandoquidem igitur æquivocum non numeratur in æquivocatis: non enim dicuntur piscis, & sydus duo canes; & *persona* porro numeratur; est eis non æquivocè communis: Relatio autem propria cuilibet ex personis divinis, non est cæteris communis; ergo *persona* non importat relationem propriam, ut id nomen significat personam divinam.

Quod vero nec communem importet relationem, probatur per Augustinum 7. de Trin. cap. 5. *Pater non est persona Filii, nec è converso*. Ex hoc arguo sic; Ad quodcunque refertur relativum inferius, ad idem referatur oportet & relativum superius, etsi non primo. Exemplum: Duplum; est duplum respectu dimidii, atque id ipsum sub hac ratione primo refertur: Sed duplum idem est multiplex dimidii, licet non primo, vel adæquatè, & ita ascendendo usque ad generalissimum, erit ejusdem dimidii relativum, etsi non primo, ut dictum est; Ergo si persona diceret relationem communem, tunc Pater sicuti est Pater Filii primo & adæquatè, ita pariter idem esset persona Filii per se, licet non primo & adęquatè; quod expresse negat Augustinus.

Caietanus his satisfaciens argumentis Magistri dicit personam significare relationem originis in communi, non per modum relationis, sed per modum hypostasis, seu relationem ut subsistentem, quia eadem relatio est substantia prima, seu hypostasis. Sed profectò ita dicens videtur incidere in sententiam Scoti, quia relatio originis in communi, non per modum relationis, sed per modum hypostasis; aliud non est, quàm conceptus subsistentis incommunicabiliter, qui revera abstrahit ab absoluto, & respectivo; persona creata, & increata. Itaque vel est hic disceptatio de vocibus, vel certè si rem tangit contrarietas, Magistri Scoti sententia magis accedit ad doctrinam Augustini; quod attenté rem consideranti ex dictis manifestum esse poterit.

Sed quod nec relatio importetur per modum substantiæ, vel hypostasis, declaratur. Nam etsi Aristoteles in Prædicamentis distinguat substantiam primam à secunda: attamen divina essentia prædita est ratione utriusque, exclusis imperfectionibus: ex se enim est tribus communis verissima communitate reali; & item est de se hæc non expe-

Quodlib. qu. 3. §. *Et sic arguitur* nu 17.

exspectans ab aliquo gradu extra suam rationem in objecto esse substantiæ primæ singularis, Ultra hæc non est in Deo alia ratio, nisi incommunicabilitatis, quæ rectè statuitur in alio genere à substantia: cum nihil ad substantiam spectans in Deo esse possit incommunicabile. Cujus oppositum evenit in substantia creata, quæ de se est divisibilis, & imperfecta, & ideo perfectibilis per realitatem de genere substantiæ. Quicquid igitur est in Deo rationem habens substantiæ, & *ad se*, communicabile est: Sed relatio originis personarum constitutiva, qua talis præcisè habet rationem incommunicabilitatis, quę non ingreditur conceptum substantiæ secundæ, imo excluditur, ac repugnat illi; nec primæ, cum eadem substantiæ pluribus realiter communis, sit quiditativè substantia prima, & de se singularissima; ergo relationibus personarum constitutivis, sic repugnat modus substantiæ, vel hypostasis, uti sunt formaliter, & quiditativè incommunicabiles. Quemadmodum enim intrinsece substantia Dei est communicabilis, ita non est capax subeundi modum ullum huic rationi repugnantem, sicuti est ratio incommunicabilitatis.

Denique nec substantiam secundam significare evidenter ostenditur per hoc: quia substantia secunda, seu quiditas non numeratur in tribus personis, cum unica sit in tribus, atque indivisibilis, persona autem numeratur; ergo non significat id, quod suam destruit numerationem.

Hoc igitur commune, quod numeratur in tribus personis est ratio subsistentis incommunicabiliter in natura divina, ut dictum fuit de conceptu primario personæ in communi: estque indifferens ad absolutum, & respectivum, seu ad substantiam, & relationem, (in communi hypothesi dicente personas divinas constitui per relationes) nec primo involvens, nec significans alterum illorum; licet ex consequenti det intelligere sicut superius suum inferius, illud, pro quo accipitur relativum superius, de quo dicitur persona, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum: Pater enim, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres personæ, ac persona vere dicitur de eis: Secundo vero intelliguntur relationes ipsæ, quæ sunt rationes formales incommunicabiliter existendi; & tandem ipsa essentia concipitur, quæ est in primo connotato, nempe in Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Seu ergo statuatur ratio personæ in negatione communicabilitatis, ut *quod, & ut quo*, tam actualis, quam aptitudinalis; Seu in aliquo positivo ad quod sequatur prædicta incommunicabilitas, attamen ipsa de primario sui conceptu, & ratione formali, non significat relationem, nec substantiam, idque nedum persona in genere, sed ne quidem ut est communis tribus divinis personis: esto connotet (ut dictum est) sicut suum inferius illud. de quo formaliter dicitur, quæ sunt tres personæ divinæ: & secundo connotet formalia distinctiva earum personarum: & denique essentiam ipsis tribus communem.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Hæreticos quærentes à Catholicis, quid essent *tres*, quos hi fatentur esse unum in Deo, juxta Joann. *Epist. 1. cap. 5.* non quæsisse ejus nominis definitionem, sed solummodo, quid esset illud substantivum, quod proferebant, determinatum per adjectum *tres*. Ad eam autem interrogationem rectè responsum fuisse à Doctoribus Catholicis, esse tres personas. Negandum est igitur per interrogationem *quid est*, semper sciscitari definitionem ejus, de quo quæritur; nam etsi hoc interdum sit verum, secundum Philosophum, *1. T. p. cap. 4.* tamen aliquando non quæritur definitio, sed designatio ejus, de quo quæritur. Unde secundum Philosophum x. *Metaphys. tex. c. 2.* quæstio hæc, Quid est elementum? duplicem habet responsionem: alteram assignando elementi definitionem; alteram, determinando illud, quod dicitur elementum, ut ignem, aquam &c.

Ad secundum respondeo ex dictis *ad primum supra articulo secundo* tres, qui sunt unum in Deo sive dicantur tres substantię, & una essentia secundum Græcos, sive tres personæ una substantia, juxta Latinos, impropriè appellari: sed eo demum deveniendum fuisse ex loquendi, & disputandi necessitate, Porro improprietatem loquutionis latinæ ostendit ex eo, quia persona dicitur ad se secundum essentiam. Quoniam igitur nomina imposita ad expressionem incommunicabilitatis illorum trium, secundùm se sunt absoluta, quia essentialia, ideo minus propriè illorum expressiva, comprobantur: etsi ex usu, & necessitate loquendi sint accommodata significandis tribus incommunicabilibus, non oportet igitur proinde eo nomine substantiam significari, cùm substantia sit ex se communicabilis; illa vero dicat proprietatem incommunicabilem, atque indifferentem ad substantiam, & relationem.

Ad tertium dicendum *in primo articulo* declaratum extitisse, qualiter in Boetii definitione est intelligenda incommunicabilitas naturæ intellectualis, ut illam exprimit Richardus: Hanc igitur per se, & primo personæ significatum importare tenemus: quem deinde conceptum esse non posse nec substantię, nec relationis primo, expositum fuit in antedictis.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum persona tantum significet duplicem negationem duplicis communicabilitatis.

Doctor. 1. dist. 23. in Report. ibidem. 3. dist. 1. quæst. 1. Quodlib. quæst. 19. Thomistæ ad hunc articulum.

VIDETUR persona formaliter non significare tantum duplicem negationem duplicis communicabilitatis. Nam personę nomen commune est tribus personis divinis; sed fieri non potest, ut negatio sit pluribus communis, nisi affirmatio sit iisdem communis, propter quam insit talis negatio, & ad quam affirmationem ipsa negatio sequatur: Ea autem affirmatio utique non est Deitas, quippe quę non numeratur in tribus, ut persona numeratur; ergo aliud positivum ab essentia est, quod numeratur in personis, & ad quod sequitur gemina illa incommunicabilitas.

Præterea, Persona importat rem ad dignitatem, & perfectionem pertinentem; negatio autem nullam dignitatem, aut perfectionem ponit in eo, quod afficit; ergo persona præcisè non significat duplicem negationem duplicis communicabilitatis.

Confirmatur, Siquidem negatio non adoratur, nec est terminus productionis realis: adorantur autem piè, & fideliter tres personæ divinæ, secunda, & tertia quarum producuntur per veram, & realem productionem; ergo ratio personæ iis communis, non consistit in duplici negatione.

Præterea, Nulla negatio est de se incommunicabilis; nam uti non est de se una, neque indivisibilis 1. dist. 28. q. 1. Contra istam viam.

visibilis aliqua divisione, ita nec esse potest de se *hæc*, & incommunicabilis: sed illud, per quod persona constituitur in esse personali est simpliciter incommunicabile: ergo non potest naturæ advenire talis incommunicabilitas ab ulla negatione, sed magis id inerit ex entitate positiva.

Contra, Persona est incommunicabilis, habens existentiam in natura intellectuali: igitur pro formali tantum dicit incommunicabilitatem, oppositam communicationi *ut quod*, & *ut quo*, dans tamen intelligere & naturam, & modum habendi eam.

Videndus Mayron 1. *dist.*23. *qu.*3.

Respondeo, duplex est hic opinio: Prima dicit personam pro formali duplicem præseferre negationem in genere, oppositam duplici pariter communicationi, vel communicabilitati *ut quod* & *ut quo*, adeo ut illud sit persona, quod est alteri incommunicabile, & ut superius suo communicatur inferiori, & ut forma communicatur subjecto, ob quam aliquid est tale secundum ipsum. Juxta igitur hanc positionem persona formaliter dicit incommunicabilitatem, & existentiam in concreto, tanquam modum habendi naturam, ut sit sensus: Persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali. Hæc igitur duplex negatio dat intelligere duplex positivum, scilicet naturam, & modum habendi naturam; Et cum intelligitur communis tribus personis divinis, permo connotat illud, de quo prædicatur (ut expositum fuit in *præcedenti articulo*) nempe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: Secundo ipsas relationes: & denique essentiam. Altera opinio est, personam formaliter importare positivum, & involvere existentiam in recto naturç intellectualis, ad quod positivum sequitur præfata duplex incommunicabilitas. Hæc sententia verior videtur, ac magis expressiva sensus definitionis personæ traditæ à Richardo, de qua re actum fuit *in primo articulo*. Ex dictis etiam in *præcedenti*, conceptus subsistentis incommunicabiliter, qui est communis tribus personis divinis, est formaliter positivus, etsi in obliquo importet negationes omnis communicabilitatis. Et quoniam hæc negatio convenit inseparabiliter dumtaxat personis divinis; à persona enim creata est separabilis, cum communicari queat individuum non personatum; ideo personæ solummodo divinæ videntur constitui per rationes formales positivas, non vero cæteræ, quibus communicationis negatio non inest inseparabiliter; imo completè intelliguntur esse subsistentes, & personæ, cùm affici concipiuntur duplici negatione, actuali nimirum, & aptitudinali incommunicabilitate; una enim sine altera satis non est intelligendæ rationi personæ: nam anima separata non est persona, esto habeat actualem negationem communicabilitatis: neque rursus natura humana in Christo est persona, humana, quamvis ei insit negatio aptitudinalis dependentiæ, ut in Verbo personata, alioquin violenter quiesceret in propria personalitate: concurrentibus ergo negatione communicabilitatis aptitudinalis, tanquam personalitatis fundamento, & actuali, habetur completa ratio personæ creatæ, ultra singularitatem nulla alia addita ratione positiva; cum cuicunque tali positivæ rationi non repugnet dependere ad extrinsecum suppositum, ut supponimus esse incompossibilem formali constitutivo personæ.

Mag. Lychetus 1. dist. 25. super §. *Ad secundum* vult hanc esse mentem Doctoris, quatenus persona dicitur de tribus, qui sunt unum in divinis. De persona autem creata, quanquam & idem sentiat hic expositor 1. *dist.* 28. Doctor tamen 3. *dist.* 1. *qu.* 1 negat rationem personæ univocè dici de creata, & increata. Sed de his 2. *par.* 4. *fundament. artic.* 4 Videndus Mayron 1. dist. 23. q. 3. & 3. dist. 1. q. 11.

Ad Argumenta. Ad primum tenentes priorem opinionem responderent, quantumcunque diversis, etiamsi nihil omnino commune haberent, negationem esse posse communem: nam non *Socrates* est commune univocum omnibus aliis à Socrate entibus, & non entibus: de omnibus enim verè illa negatio prędicatur, & quamvis, ea omnia habeant aliquod positivum commune, non oportet tamen ipsis inesse illam negationem communem per tale positivum: *Non rationalitas* enim convenit ultimæ differentiæ asini, & equi, & non per aliquid commune utrique, quia nihil tale commune intelligitur in differentiis ultimis: & etiamsi ponatur entitas ipsis communis, tamen non propter entitatem convenit ipsis ea negatio, sicuti ratione entitatis non repugnat affirmatio. Minor enim argumenti est falsa, quia negatio est unius rationis, eo quod opponatur affirmationi unius pariter rationis, & non quia sequatur ad affirmationem, vel ad positivum unius rationis. Potest igitur negatio numerari in tribus divinis personis, & connotare exinde inferiora, de quibus prædicatur, quorum quodlibet est incommunicabile habens existentiam in natura divina. Quod si simpliciter repugnet, has negationes communicabilitatis separari ab eo, quod persona appellatur, concedendum est, eam repugnantiam inesse ratione proprii positivi, uti est in personis divinis; Sed adhuc tamen id positivum importari in obliquo, & pro connotato per illam negationem omnimodę communicabilitatis: Contra vero: quia in creatis non est inseparabilis, non esse hic aliud positivum admittendum supra naturam singularem.

Ad secundum respondeo sic: Negatio in genere differt à negatione extra genus, & à privatione; Privatio enim requirit subjectum aptum recipiendi formam, qua privatum reperitur. Negatio extra genus absolutè nihil requirit, quia æqualiter dicitur de ente, & de non ente. Negatio autem in genere quasi mediat, quia etsi exigat subjectum, de quo dicatur, attamen excludit aptitudinem ad formam: & ejusmodi est incommunicabilitas, quæ importatur in descriptione personæ: nam significat negationem duplicis communicabilitatis in natura intellectuali, nec tamen præsefert aptitudinem ad ullam communicabilitatem. Sed quoniam ea negatio connotatur esse in natura positiva intellectuali, dicit aliquid ad dignitatem pertinens, non ratione formalis significati ejus, sed causa connotati, & subjecti, in quo reperitur. Concedo igitur personæ nomen esse dignitatis, & perfectionis, imo & generari & adorari: non quia ejus formale significatum sit ratio, aut terminus actionis, vel adorationis, aut omnino ullam preseferat dignitatem, & perfectionem. Sed quoniam ea omnino suo connotato conveniant, in quo est talis negatio duplicis communicabilitatis. Quemadmodum dicere solemus cœcum ambulare, amari, gigni &c. non quasi cœcitas sit ratio eorum omnium, sed ille, in quo est visus privatio.

Mayron 1. *dist.* 25. *qu.* 4. vult nomen personæ esse dignitatis, non perfectionis; quia est secunda intentio, ut esse Pavam: Sed amplectenda doctrina Magistri, negantis personam esse secundam intentionem; nec alias exemplum Francisci potest extendi ad personas naturæ.

Ex quibus patet ad confirmationem.

Ad tertium respondeo ex dictis *ad primum*. Concedo enim quotiescunque negatio est prorsus inseparabilis, inesse propter aliquod positivum, ad quod necessario consequitur, ut in personis divinis: sed illud positivum, quod in creatis non invenitur, importari à duplici negatione in obliquo, tanquam connotatum.

Ad argumentum in oppositum dicendum, personæ nomine nos formare solere conceptum subsistentis incommunicabiliter in natura intellectuali,

li, eamque rationem etsi connotet duplicem negationem communicabilitatis, esse tamen forma. liter positivam, præsertim ut dicitur de tribus, qui sunt unum in divinis.

QUÆSTIO TRIGESIMA
DE PLURALITATE PERSONARUM IN DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de pluralitate personarum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm sint plures personę in divinis.
II. Quot sunt.
III. Quid significent termini numerales in divinis.
IV. De communitate hujus nominis persona.

ARTICULUS I.

Utrùm sit ponere plures personas in divinis.

Doctor 1. *dist.* 2. *quæst.* 4. & in ejus solutione *num.* 38. *In Report. ibidem quæst.* 8. *S. Thom.* 1. *par. qu.* 30. *art.* 1.



IDENTUR non esse adstruendæ plures personæ in divinis. Etenim nihil est ponendum in entibus, & præsertim in summo bono, quo non posito. nihil perfectionis desiderari potest in universo: Sed etiamsi non essent plures personæ in divina essentia, nihil perfectionis deesset in universo: ergo pluralitas personarum non est ponenda in Deo. Probatio minoris: Si secunda persona non esset, quicquid perfectionis intelligi potest, & esse in ea, jam reperiretur in prima; ergo secunda non existente, nihil perfectionis universitati rerum deesset. Si enim quicquid perfectionis simpliciter reperitur in una, est & in alia: profecto subtracta una, & alia manente, nihil perfectionis adimitur universo.

Responsio: Utique essentia eadem, quæ est in pluribus personis, reperiretur in una, si per impossibile unica tantùm esse diceretur persona: verumtamen non sub omni modo, quo de facto in tribus existit.

Contra, iste modus habendi, vel essendi, aut est perfectio, aut non: Si sit perfectionis, sanè erit in Deo; ac per consequens persona prima non est simpliciter perfecta, si desit ei modus, qui est perfectio. Si vero is modus habendi nullam importet perfectionem; ergo non manente secunda persona, omnis ejus perfectio reperitur in persona prima, ac proinde nihil perfectionis aufertur ab universo, per hoc quod non ponitur pluralitas personarum in Deo, ut allato argumento probatur.

Præterea, Si ponantur plures personæ in divinis, profecto erunt omnes *necessè esse*; & præterea inerunt eis propria distinctiva, quibus ad invicem sunt discretæ: Hæ autem rationes distinguendi personas, aut sunt *necesse esse*, seu necessariæ entitates; aut certè possibiles. Si primum, igitur non distinguuntur, cùm in necessitate essendi omnes conveniant, & secundùm essentiam, & insuper per proprietates, quæ dicuntur earum distinctivę. Si vero rationes proprię personarum non sunt necessarię; ergo nec ipsę personę forent *necesse esse*. Videtur ergo impossibile reperiri in essentia divina plures personas.

Pręterea, Si in Deo forent admittendę plures personæ, profecto pro earum pluralitate numerarentur, ac verè dici posset, tot determinatè sunt. Sed in Deo nullus est numerus, dicente Boetio, 1. de Trinit. cap. 3. *Illud est verè unum, in quo nullus est numerus*; ergo non sunt ponendę plures personę in divinis.

Pręterea, Ex positione pluralitatis personarum in divinis, sequeretur esse, & non esse plures; id vero manifestam involvit contradictionem; ergo ea positio est incompossibilis. Probatio sequelæ: Quæcunque uni, & eidem sunt simpliciter eadem, inter se sunt simpliciter eadem: Cùm ergo plures personę sint eędem uni divinę essentię, & inter se pariter ita essent unum, ut non distinguerentur. Assumptum est evidens, nam ea propositione negata, destrueretur primum principium; quia ponerentur affirmatio, & negatio esse verę de eodem. 1. Report. dist. 24. in primo ad oppositum.

Confirmatur. Nam ponendo plures personas in Deo, posset ita argui: *Hic Deus est primà persona: secunda persona est hic Deus; ergo secunda persona est prima*; quod inferebat jam deducta ratio. Vel sic: *Deitas est prima persona: Secunda est Deitas; ergo secunda est prima.* Videtur ergo impossibilis pluralitas personarum in Deo.

Contra, Illud est possibile, quod non includit contradictionem: nullam autem involvit contradictionem unam essentiam omnimodè illimitatam esse in pluribus personis; nam contradictio stat secundum idem: unitas autem essentię, & pluralitas personarum relativarum non contradicunt. Cùm igitur quicquid est possibile sit de facto in summè necessario, est ponenda in divinis pluralitas personarum.

Respondeo dicendum, omnino ponendam esse in divinis personarum pluralitatem. Cujus solutionis veritas, etsi evidens appareat ex dictis, *q.* 27. *articulo primo, & sequent., & quæst.* 28. *præsertim art.* 4. Attamen ad hoc sublimissimum mysterium in propriis terminis aliqualiter declarandum, aliam subjacere deductionem, & ad qualemcunque adeo reconditi arcani intelligentiam, verbis humanis, ac juxta Philosophiæ principia unam, & alteram proponere manuductionem, haud inutile existimantes, hanc accipimus propositionem,

Sicuti repugnantia, repugnant ex suis propriis rationibus, ita non repugnantia sunt compossibilia ex propriis rationibus.

Ut ergo evidens fiat naturæ divinæ unitatem consistere posse in pluribus personis, declaranda est ratio naturæ, & suppositi, quo præstito, suppositorum cum naturæ unitate compossibilitas, vel incompossibilitas apparebit. Sciendum igitur, naturam non ita se habere, nec comparari ad suppositum, uti universale ad singulare. Nam in accidentibus invenitur singularitas, sine ratione suppositalitatis: Et etiam id est possibile in substantia; quia natura humana assumpta à Verbo Dei individua est, etsi careat interim propria personalitate. Neque rursus se habet natura ad suppositum, sicut *quo ad quod*. Nam cuicunque *quo* correspondet proprium *quod*, *vel quis*; ac proinde quemadmodum natura est *quo*, ita habet & proprium *quod* non ingrediens ultimum completivum suppositalitatis. Et similiter uti suppositum est *quod*, *vel quis*, ita correspondet ei proprium *quo*; idque est propria ratio completiva ipsius in esse suppositi, quo subsistit, præsupponens tamen esse singularitatis. Per propriam nihilominus rationem sui nimirùm completivam, ita subsistit, ut nequeat esse *quo* alterius, neque actus omnino alterius subsistentis; estque proinde incommunicabile, *ut quo*, *& ut quod*, atque hæc est ratio formalis completiva ipsius, ut in antecedentibus sæpè dictum fuit.

Porro communicabile dicitur aliquid vel per identitatem, sic ut illud, cui communicatur sit ipsum; vel per informationem, adeout illud, cui communicatur sit ipso, non ipsum. Primo modo universale communicatur singulari, & secundo modo forma materiæ. Natura igitur quæcunque, & quantum est de se, & de ratione naturæ, est communicabilis utraque communicatione, videlicet pluribus suppositis, quorum quodlibet sit ipsum, & etiam *ut quo* tanquam forma, qua singulare & suppositum fit, estque quiditativè ens, vel habens naturam. Suppositum autem est incommunicabile duplici incommunicabilitate geminę opposita communicationi naturæ.

Hac præmissa terminorum declaratione, probatur ponendas esse plures personas in divinis: Siquidem natura quæcunque est communicabilis pluribus per identitatem; & consequenter *ut quod*, *& ut quo*: Opposita enim ratio inest naturæ, ejus, quam habet suppositum; ergo & natura divina est ita communicabilis; ut etiam latè deductum fuit, *quæst. 27. cit. art. 1.* Sed communicari non potest cum sui divisione: quod enim natura creata cum sui divisione communicetur, id ejus imperfectioni adscribendum est: dividi autem, & entitativè multiplicari penitus repugnat enti intensivè infinito, & perfectò tenenti apicem summæ simplicitatis, & immutabilitatis; igitur divina essentia citra omnem sui divisionem, est pluribus communicabilis, & de facto communicata. Deinde, Natura divina & quicquid inest naturæ, ut natura est, est perfectio simpliciter: omnis perfectio simpliciter est communicabilis pluribus; ergo natura divina potest pluribus communicari, estque proinde de facto communicata. Minor declaratur: nam perfectio simpliciter, secundum Anselmum, Monol. cap. 15. *Ea est, quæ est melius ipsam esse, quàm non ipsam*; idest melius quocunque positivo sibi incompossibili in quocunque supposito, qua suppositum est: Sed si natura determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem (uti in contraria hypothesi eveniret) ipsa in nullo foret melior quocunque sibi incompossibili, nisi in illa subsistentia, ad quam se determinaret, cùm cuilibet alteri esset incompossibilis; ergo non esset perfectio simpliciter. Rursus, Perfectio simpliciter melior est cuilibet supposito, absolutè sumpto, quocunque sibi incompossibili: Sed ex hypothesi, quod esse non posset in pluribus personis, non foret melior cuicunque supposito, præcisè considerato, quolibet sibi incompossibili; ergo non esset simpliciter perfectio, nec omnimodè perfecta, contra communem animi notionem. Probatio minoris: ex illa hypothesi, divina natura ex se determinaret sibi unicam subsistentiam; igitur ipsa de se esset incommunicabilis cuilibet alteri subsistentiæ, etiam præcisè consideratæ; Ut enim ex se unicam sibi determinaret, ita repugnaret sibi quodlibet alterum incompossibile illi: quemadmodum & incompossibilis est subsistentia alteri subsistentiæ; igitur ipsa ex se non est melior alteri; ac proinde non haberet rationem perfectionis simpliciter. Nam sicuti esset incompossibilis alteri subsistentię ab ea, quam sibi ex se determinaret, ita esse non posset melior alteri subsistentię, quam quodcunque sibi incompossibile. Cùm igitur divina natura sit perfecta simpliciter, & omnimodę perfectionis, nedum ex sui ratione est pluribus communicabilis & communicata personis, verùm etiam, si aliter se haberet non videretur simpliciter perfecta, imo manifestè excideret à ratione simpliciter perfectionis, quæ omni supposito præcisè considerato, est melior cæteris omnibus sibi incompossibilibus: ipsa autem sicuti nulli alteri subsistentiæ compossibilis esset, ita nec melior sibi incompossibilibus dici posset.

De perfectione simpliciter actum q. 4. art. 2.

Ex ratione etiam suppositi jam explicata propositum deducitur sic: Nam cùm suppositum de se sit simpliciter incommunicabile, ipsum profectò qua suppositum est, perfectio simpliciter non erit; igitur non oportet conceptum suppositalitatis includere omnem rationem entis per identitatem, uti includitur in prima natura, eo quod sit simpliciter perfecta, ac proinde una, & immultiplicabilis: Quemadmodum igitur repugnat naturam simpliciter perfectam multiplicari, ita non repugnat esse plura supposita, pluresque suppositales rationes ejusdem naturæ; igitur consistere possunt plura distincta supposita, etiam sine divisione naturę.

Ultima manuductio est ista: Forma, quę est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam, citra omnem sui divisionem, & extensionem potest perficere plures partes materię: ut constat de anima intellectiva, quę ob sui illimitationem respectu partium perficiendarum corporis organici, indivisa, & inextensa perficit omnes: id vero est in ipsa perfectionis, qua certè perfectione carent formæ anima humana inferiores, quæ non perficiunt plura perfectibilia, nisi vel dividantur, aut extendantur: Si igitur anima intellectiva indivisa ex sui perfectione distinctas perficit corporis partes, subtracta omni imperfectione, & ex parte animæ perficientis, & ex parte corporis, intelligitur perfecta unitas cum pluralitate. Quod vero anima sit corporis forma, id est in ipsa imperfectionis: quod etiam illa plura perfecta sint partes unius totius, pariter est imperfectionis. Si igitur secernatur ab anima ratio formæ informantis, & à pluribus illis distinctis, id quod est esse partes unius totius, superest forma pollens perfecta unitate: non quidem informans materiam, sed dans magis totale *esse*: idque pluribus distinctis, quæ non erunt partes unius totius, sed per se subsistentia: erit igitur una natura dans totale esse plu-

pluribus suppositis distinctis; ergo essentia divina, quæ est penitus illimitata, & a qua omnis imperfectio sic longissimè abest, ut sibi est intimissima omnimoda perfectio, potest dare totale *esse* pluribus personis inter se distinctis. Sunt igitur ponendæ plures personæ in unica essentia divina.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, si conditio expressa illis verbis, *quo non posito*, intelligatur conditio possibilis, majorem esse veram, minorem vero falsam. Nam ex nulla hypothesi possibili, potest deesse secunda persona in divinis: quia summum bonum, summaque perfectio deesset. Et cum arguitur, secunda amota, summa perfectio esset in Patre, vel prima persona. Responsio: Si secunda non esset, summa perfectio deesset: & si prima persona interim esset, summa perfectio adesset; & ita secundam non esse, & primam esse includit contradictionem. Si autē exprimatur conditio incompossibilis; major est falsa, ut dictum est: illud enim ponendum est in summo bono, quod non potest poni non esse sine positione incompossibilis. Sit igitur oportet essentia prima in tot omnino personis, in quot de suæ fœcunditatis perfectione esse, & reperiri potest. Quamvis igitur per impossibile circumscripta secunda persona, eadem infinita essentia esset in una; non reperiretur tamen in ea sub omni modo, quo potest aliis suppositis communicari. Et cùm instatur, quia ii modi aut sunt perfectionis, aut non: Si primum, reperirentur in una persona, ut in multis si secundum, non additur per illos ulla perfectio rerum universitati. Responsio: Dictum est eos modos concernere Deitatis ipsius fœcunditatem, ac proinde intelligi non posse essentiam omnimodè perfectam, nisi cum iis perfectionibus communicandi se per intellectum, & voluntatem; implicat ergo contradictionem essentiam esse, & non in pluribus personis. Si vero considerentur ii modi communicandi formaliter, quia aliud non sunt, quam *dicere*, *& spirare* neque perfectionem neque imperfectionem involvunt, *ut quæst.* 28. *art.* 2. *in incid.* 2. extitit declaratum.

1. dist. 1. q. 1. §. *Ad quæstionem*.

1. dist. 26. §. *De modo*.

Quæst. 11. art. 3. § 4. sic intelligenda ratio de necesse esse, probans Dei maximam unitatem.

Ad secundum respondeo sic; Enti ex se necessario, etsi repugnet divisio omnis in plura individua; ex eo enim non intelligeretur habere ultimam actualitatem, nisi advenientibus actualitatibus ipsum dividentibus; non repugnat tamen, citra divisionem reperiri, aut communicari pluribus suppositis; quia rationes suppositales non tribuunt enti singularissimo, summèque necessario ullam actualitatem: quippe quod in se, ex se summa præditum sit actualitate. Cum igitur arguitur, proprietates personales aut sunt formaliter necessitates essendi, aut non. Respondeo, formaliter non esse necessitates essendi; nec tamen sunt possibiles, quia impossibilitas sequitur entis finitatem: nec fieri potest ut sit unum realiter enti necessario, & infinito. Illę autem proprietates etsi non infinitæ formaliter, non tamen sunt finitæ, ideo nec possibiles, & propterea sunt unum entitati ex se necessariæ.

1. dist. 8. q. 2.

Ad tertium dicendum, utique illud esse verissimè unum, in quo nullus est numerus de genere quantitatis, & talem numerum, quo numerantur creaturæ à se ipsis ad invicem distantes, ac diversis formis discretæ, nos non adstruimus in Deo. Dicimus tamen reperiri in illo uno plures personas, & ita ibi esse numerum; quatenus scilicet numerus importat distinctionem cum præcisione pluralitatis majoris, & minoris, stante unitate formæ sic distinctorum: neque id negasse Boetium

Ex Report. loc. cit. §. *Ad primum in oppositum*. Ex Magistri sententia 1. *dist.* 24. quam approbat S. Thom. infra art. 3. & Doct. 1. *Report. loco citatum.* 27.

appellantem frequenter unicam essentiam in tribus personis. Sed de hoc iterum infra *articulo tertio*.

Ad quartum respondeo ex dictis *quæst.* 28. *artic.* 3. *Ad primum*. Nam divinæ personæ sunt inter se eædem, eo modo, quo sunt eædem uni essentiæ; in ea enim non distinguuntur inter se, sed dumtaxat proprietatibus personalibus: nec tamen ex ea essentiali unitate, & personalem inferri posse; quia ex identitate essentiali, non sequitur identitas formalis suppositorum. Et cùm ad probationem additur, ex eo videri ruere primum principium, ponendo affirmationem, & negationem esse veras de eodem. Respondeo, non affirmari & negari de eodem sub eadem formali ratione, ac propterea nihil derogari primo principio. Siquidem Pater ratione essentiæ est idem quiditative Filio: at ratione proprietatis, non est ita idem; non affirmatur ergo, & negatur idem de eodem respectu ejusdem.

Ad confirmationem. Pro priori exemplo responsio est ista: Sicut in creaturis commune se habet *ut quale quid*, singulare vero *ut hoc aliquid*: ita hæc essentia communis tribus personis habet rationem *qualis cujus*, persona vero *hujus alicujus*. Medium ergo syllogismi est *quale quid*, & non *hoc aliquid*, Concluditur, autem identitas extremorum in conclusione perinde ac si medium extitisset *hoc aliquid*. est igitur fallacia figurę dictionis commutando quale quid *in hoc aliquid*; & etiam consequentis, quia τὸ *Deus* accipitur in præmissis pro alio, & alio supposito.

In secundo autem Syllogismo, etsi *Deitas* non supponat pro alia & alia persona in majori, & minori, est tamen in eo fallacia figuræ dictionis, commutando *quale quid in hoc aliquid*: nam inferens suppositum de supposito interpretatur medium esse idem secundum rationem subsistentiæ quod falsum est.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum in Deo sit aliqua ratio totalitatis, aut majoritatis.

Doctor. 1. *Report. dist.* 19. *quæst.* 5 *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 30. *art.* 1. §. Ad quartum,

VIDETUR in Deo esse ratio majoritatis, & totalitatis. Etenim omne infinitum est majus non infinito: Dei essentia est omnimodè infinita, relationes autem ei inexistentes non sunt infinitæ; ergo Dei essentia est major omnibus relationibus; est igitur in Deo ratio majoritatis.

Præterea, Deus prædicatur de pluribus: ita autem prędicari est totius universalis; igitur est in Deo ratio totalitatis. Major probatur ex Damasceno 3. de Fide orthodoxa cap. 6. *commune, substantia est, particulare verò hypostasis*. Similiter lib. 1. cap. 17. *Numero, non natura dicuntur sanctæ hypostases*: igitur Deitati congruit ratio, qua unum totum universale prædicatur de pluribus numero differerentibus.

Præterea, Distinctum, quod producitur de aliquo, quod est indistinctum, producitur de eo, quasi de principio materiali; sed Filius producitur de substantia Patris, quæ est indistincta in Patre, & Filio; ergo est in Deo totalitas essentialis.

Contra; Augustinus, 8 de Trinit. cap. 1. *Non solum, inquit Pater non est major, quàm Filius, sed nec Pater, & Filius simul aliquid majus sunt, quàm Spiritus Sanctus*: ergo non est in Deo ratio ulla secun-

secundum quam unum sit majus altero.

Consimiliter omne totum est majus sui parte:sed in divinis non est majus,& minus,secundum Athanasium *in symbolo*;ergo in ipso non est ratio totius & partis. Denique, 7.de Trinit.cap.6. *Essentia divina* (inquit Augustinus) *non est materia trium personarum tanquam secundum communem, eandemque naturam, tres personæ dicantur esse una essentia*: non est ergo in Deo totum universale.

Videndi Bonav.1.distin. 19.p.1.art. 1 q.1.& 2. & Mayron. 1. dist. 14. quæst. 1. §. *Quantum ad secundum*.

Respondeo dicendum, Deo minimè convenire posse rationem totius, ut ejus sunt partes correlativæ, nec totius universalis, aut totius essentialis, nec denique aliquid in ipso reperiri, quod sit,aut dici queat majus altero. Hæc solutio declaratur singillatim per partes. Nam *totius* ratio, & intellectus est, quod contineat plura, vel aliqua, respectu quorum est totum. Sed strictè accipiendo *totum*; ea, quæ in ipso continentur, partes propriè appellantur: In hac igitur propria acceptione totius, ipsum est correlativum partis,vel partium, quas habet eo modo, quo suæ rationi congruere potest, & respectu quarum est *totum*. Sed quia secundum Philosophum, 3. *Phys. tex.* c. 64. totum, & perfectum idem sunt, vel consequuntur se:sub hac acceptione, de se non involvit imperfectionem; & nedum dicitur totum illud, cujus partes sunt correlativæ, sed etiam est totum, quod est aliarum contentivum, quæ sunt aliquid ejus;sub qua ratione transfertur *totum* ad divina, cujus tamen non sunt partes correlativæ: quo sensu,dicit Athanasius in symbolo; *Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt,& coæquales.* Et Damasc.4.de Fide Ortod.c.6.*Confiteamur*,inquit,*omnem Deitatem: sive totam Deitatem*: Et Ambros.in Hymno: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.*

Quod vero *totum* ut habet partes pro correlativo, transferri,aut attribui nullo modo possit Deitati,ex eo constat: quia ejusmodi *totum* involvit essentialiter limitationem, compositionem & dependentiam ad partes, quas continet, & quarum nulla est ipsum; Id enim totum à partibus,quibus constat sic dependet, ut sine ipsis subsistere non possit. Rursus unaquæque ex partibus, alteram in suo esse essentialiter excludit; sit ergo oportet intrinsecè limitatum, & compositum:hæc autem omnia locum non habent in Deo; incompossibilis est ergo ei conceptus hujus totius:etsi verè sit totum non per partium continentiam, sed aliquorum, quorum quodlibet est ipsum, ut pelagus infinitum, & immensum,& simul omnimodæ simplicitatis.Est igitur de infinitate perfectionis suæ infinita continens, & ideo totum; & quoniam cum simplicitate summa coincidens, hinc quicquid est in illo est ipsum; ejus ergo correlativum non est pars,sed aliquid ejus totius. Nec aliquid totum in creatura repertum est simile illi;quia si in creatura invenitur simplicitas, non concurrit simul immensitas, etsi adsit aliqualis immensitas,vel continentia plurium, id non evenit citra compositionem: Assimilatur tamen toti virtuali in creaturis, quale totum est in anima respectu suarum potentiarum. Totum vero universale reperiri non posse in divinis, ostenditur: Nam quod est commune realiter, non est universale:Deus autem est communis realiter tribus personis, cum sit unus, idemque realiter ipsis; non est igitur totum universale. Major probatur, etsi enim perfectionis sit in universali ipsum esse communicabile, & illimitatum: sicuti è converso suppositum est incommunicabile, & limitatum; attamen esse divisibile, & potentiale, sive determinabile, est imperfectionis; ergo cum utraque ratio sit de ratione intrinseca universalis, profecto nihil recipere potest rationem ejus, nisi sit divisibile, & determinabile ab alio. Cum enim unumquodque divinorum sit de se hoc, & in ultima actualitate, sanè impossibile est ab alio determinari; ex hoc enim quod essentia sit in tribus, non tamen determinatur à relationibus, ut non plurificatur in ipsis: dicente Damasceno 3. de Fide Orthod. cap. 6. *Proprietates non determinant naturam,sed hypostases* non efficiunt ergo naturam illam esse communem, in cujus conceptu involvitur ultima actualitas, & ut præscindit à relationibus, & quum intelligitur sub illis.

Quantum ad totum essentiale,quod nempe partibus constat essentialibus, ipsum non esse in divinis, declaratur: quia essentia non est in potentia, nec formabilis, nec forma alterius: id enim poneret in Deo compositionem, & limitationem: unde nec materiam, nec quasi materiam transferendam esse ad divina, declarabitur infra,*quæst.* 41.*art.*3.

Denique superest ostendere majus, & minus locum non habere in Deo. Quoniam itaque secundùm Hilarium 3. de Trinit: in principio: *Pater dat totam essentiam Filio*; tribuat oportet secundum omnem perfectionem, quæ fundatur in essentia; igitur nulla persona est major alia in perfectione: cùm una, eademque indivisibiliter sit omnium perfectio.Neque propter relationes una alteri præcellit in perfectione, eo quod ipsæ relationes formaliter nullam importent perfectionem *ut quæst.*28.*art.*2.*in altero incidenti*,extitit declaratum: alioquin perfectio aliqua inesset uni personæ, quam alia non haberet. Et si dicatur: esse omnes ex æquo perfectas, quia etsi Filius careat paternitate, est tamen in ipso filiatio ejusdem perfectionis cum paternitate, & sic de cæteris relationibus. Contra: Damascen.1. *de Fide Osthod. cap.* 5. probat Dei unitatem ex hoc *quia si essent duo Dii, neuter esset perfectus*; unus enim haberet perfectionem, cujus foret expers alius. Hæc Damasceni ratio nulla esset juxta datam responsionem, quia diceretur alium Deum pollere perfectione æquivalente alteri, ut dicitur de relationibus. Rursus posito, relationes divinas esse perfectas, Pater omnino esset Spiritu Sancto perfectior:nam etsi in essentiæ perfectione essent æquales, Patri tamen inesset alia perfectio ex relatione spirationis activæ,qua non pollet Spiritus Sanctus, quæ pariter foret perfectio simpliciter. Denique, de communi sententia Pater quatuor habet relationes: totidem autem non conveniunt Filio, & Spiritui Sancto; ergo Pater dicendus esset reliquis personis perfectior: quod detestatur Catholica Fides.

Ad Argumenta. Ad primum concedo infinitum esse oportere simpliciter majus finito, sed relationes, ut à nobis non adstruuntur finitæ, ita nec infinitæ: nam cum omne finitum essentialiter involvat imperfectionem, & limitationem, non sequitur: *Non est hoc infinitum: ergo est finitum*, ut latè declaratum fuit *articulo incidenti* 2.*cit. quæst.*28.Quod si intelligatur,omne infinitum majus esse debere non infinito formaliter: nos dicimus hanc propositionem esse falsam, & subinde negandam: quia fieri non potest comparatio inter duo secundum majus & minus, nisi sint quanta vel quantitate molis, vel virtutis: cum itaque relatio in sua quiditativa ratione, expers sit cujuscunque perfectionis, quæ est quantitas virtutis, nequit nisi impropriè dici, & appellari *minor* ente intensivè infinito.

Ad secundum respondeo, satis non esse ad perfectionem universalis prædicari de pluribus sed præterea necessario requiri, ut sit unum secundum rationem in eis; propterea quod enim universale aptum natum est determinari à pluribus, in quibus & dividitur, nequit inesse illis sic, ut unum sit per realem inexistentiam. Quoniam ergo natura divina ex se, & de se determinatissima est,& essentialiter singularis, non potest ulteriorem recipere determinationem ab relationibus sibi identificatis; ac proinde licèt verè de tribus personis prædicetur, non tamen respectu earum est, aut dici potest universalis, seu habens modum, quo prædicatur universale.

Ad tertium concedo Filium esse de substantia Patris, sed non quasi de principio materiali; quia nec materiam, nec quasi materiam putamus esse transferendam ad divina, ut explicabitur, *qu.* 41. *cit.*, non ergo cum dicimus, *Filius est de substantia Patris*, notatur, aut exprimitur materia ulla; sed magis originis consubstantialitas.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint plures personę, quam tres.

Doctor 1. *dist.* 2. *quæst.* 5. *& in solutione ejus num.* 34. *In Report. ibidem*, *quæst.* 8. *S. Thom.* 1. *p. q.* 30. *art.* 2.

VIDENTUR personę in divinis non esse adstruendæ præcisè tres, sed magis aut plures aut pauciores tribus. Etenim duabus relationibus productorum correspondent ex æquo duæ relationes producentium: & quemadmodum illæ mutuo se se excludunt, & etiam distinguuntur, ita & relationes producentium personarum; ergo si duæ relationes passivarum productionum duas constituunt personas, pariter & duæ istis correspondentes ex parte principii activi, duas debent constituere personas; erunt igitur in divinis quatuor personæ.

Preterea, Potentia finita, si in infinitum perstaret, utique posset habere effectus infinitos, ut docet Philosophus, 2. *de Gener. text.* c. 56. subdens exemplum de sole; ergo potentia infinita, qualis est, quæ reperitur in primo principio glorioso, potest habere infinita producta simul. Probatio consequentiæ: nam quod potentia finita simul non possit in tot, quot successivè valet producere, de ejusdem finitate procedit; ei enim adæquatur iste effectus finitus nunc productus; ergo potentia infinita tot simul potest producere, quot successivè. In primo autem coincidunt esse, & posse, in iis, quæ intrinsecam ejus concernunt perfectionem; ergo in prima natura subsistunt infinita producta. *1. dist. 2. q. 7. V. Arguunt alii num. 7.*

Præterea. Bonum est ex se sui communicativum ergo summum bonum sit oportet summè sui communicativum, & nonnisi ad intra; quia nihil extra existens est capax summæ bonitatis: Sed si in prima natura reperiuntur aliquæ subsistentes personæ, unaquæque earum est summum bonum, ac subinde maximè communicativa alteri bonitatis suæ; ergo aut non sunt in natura divina plures per ore, aut quælibet ex illis aliam producit personam: atque ita plures tribus. Idem potest deduci ex ratione perfecti; quia *perfectum est, quod potest producere sibi simile. Ex primo Metaphys. in proœm. &* 4 *Meteor. tex. c.* 54. non viderentur autem omnes personæ divinæ æqualiter perfectæ, si aliqua ibi subsisteret ex alia producente, de qua alia persona ab ipsa distincta non procederet.

Præterea, Relationes oppositæ sunt equalis dignitatis: ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi relatio pariter tantum constituens unam personam productam: ergo si dumtaxat est adstruenda una persona producta, non tres, sed duæ precisè erunt personę in natura divina.

CONTRA, Matthei ultimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*; Et in primo Joan. cap. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in Cœlo, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; & hi tres unum sunt*; sunt ergò præcisè tres personæ in divinis nec plures, nec pauciores.

RESPONDEO dicendum, personas in divina natura subsistentes esse oportere præcisè tres, nec plures nec pauciores. Declaratio: sunt tantum duæ productæ, & tantum una improducta: ergo tantum tres sunt personæ in divinis. Primæ partis assumpti probatio est ista: Intellectus ut est perfecta memoria, id est, habens objectum actu intelligibile sibi presens, per aliquem actum sui, est productivus termini adæquati, nempe infiniti. Quod fusè extitit declaratum, *quæst.* 27. *artic.* 1., *& sequent.* Nihil autem se ipsum producit ut sit, *primo de Trinit. cap.* 1. ergo quod actu intellectus producitur, sit oportet distinctum à producente. Ea autem distinctio esse nequit essentialis: quia impossibile est infinitum ab alio infinito essentialiter distingui: imo ita sibi repugnat distinctio, sicuti convenit ei necessitas maxima, & summa simplicitas: Est enim primum essentialiter unum: igitur productum à producente personaliter dumtaxat potest distingui: ac subinde ita distinguitur, Ergo est persona producta per actum productivum intellectus. Ac consimili ratione deducitur, oportere esse productam personam actu productivo voluntatis. Quod vero hæ duæ personæ actibus intellectus, & voluntatis productæ, inter se pariter distinguantur, ut sunt distinctæ à producente: probatur; Nam non potest una, eademque persona produci duabus productionibus adæquatis, quarum nimirum quælibet sit personæ producendæ sufficiens. Si quidem si eadem persona duabus produceretur productionibus adæquatis, profecto utraque acciperet *esse* sufficienter: sed si sufficienter acciperet *esse* à producente hac productione, haberet suum *esse* perfectè, nulla alia productione posita: igitur non potest accipere *esse* per aliam productionem, quia tunc esse non posset sinè illa. Nequire autem esse plures personas productas his duabus, ostenditur ex dictis *quæst.* 27. *art.* 5. *& in incidenti ejusdem.* Nam sunt precisè in Deo duæ productiones, altera scilicet per modum naturæ, altera per modum voluntatis, ex electione producentis; & quidem tanta necessitate hoc numero comprehenduntur, ut si per impossibile una, aut altera non esset, nulla alia productio in Deo locum habere posset. Personę autem productæ his productionibus *esse* accipiunt; ergo si sunt ibi impossibiles aliæ, aut plures productiones, est pariter necessarium reperiri ibi tantum duas personas productas.

Superest igitur ostendenda altera pars primę propositionis assumptæ, scilicet; Tantum est una persona improducta. Hoc autem ostenditur sic. Quicquid potest esse in pluribus suppositis, & non determinatur ad certum numerum suppositorum per aliud à se, quantum attinet ad rationem sui, potest *Videnda Gloss. Magist. Lychetι hic, & in per 1. quæst. Quodlibeto. rum.*

poteſt eſſe in infinitis, & ſi ſit *neceſſe eſſe*, de facto erit in infinitis: Sed ingenitum, ſeu ratio perſonæ improductæ, ſi eſſe poteſt in pluribus ſuppoſitis, non determinatur ab aliquo, in quot ſuppoſitis debeat reperiri: Id enim eſſet contra rationem ingeniti, & improducti; ergo ex ſui ratione eſſe poteſt in infinitis: Et cum ſit *neceſſe eſſe*, de facto erit in infinitis: Hoc autem eſt planè impoſſibile; igitur una duntaxat eſt perſona ingenita, & improducta. Deinde, nunquam pluralitas ulla eſt adſtruenda, niſi id exigat aliqua neceſſitas: nulla autem neceſſitas, nec ad ſe, nec ad extra poſtulat plures eſſe perſonas improductas; ergo ea eſt omnino una. Denique, eſſentia una actu exiſtens non videtur ex ſe immediatè habere plures modos eſſendi: Sed ſi forent plures perſonæ ingenitæ, eſſentiæ uni immediatè inexiſterent plures modi eſſendi: De facto autem eſſentia divina non habet immediatè plures modos eſſendi ſine productionibus; Sed unum duntaxat ex ſe, quo eſt in unica perſona improducta, & duos alios mediis productionibus: Sunt igitur divinæ perſonæ tantum tres nec plures, nec pauciores.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ex dictis *quæſt*. 28. *art*. 4. utique relationibus ex parte producentium, vel productivi, correſpondere relationes ex parte productorum, & quidem pro numero illarum; Sed non eſſe inferendam proinde parem diſtinctionem earum in utriſque extremis. Nam relationes productivi, etſi diſtinctio conſequatur ſecundum diverſas rationes producendi; attamen eſſe poſſunt, ſeque compatiuntur in eodem producente; ut eſt evidens in productione per artem, & per naturam, quæ eidem inſunt agenti à propoſito, quatenus pollet duobus principiis productivis. Diverſam autem eſſe rationem de relationibus producti, quæ neceſſario involvunt diſtinctionem perſonalem, cum productum ſit per ſe ſubſiſtens, & ſuppoſitum. Unde quamvis idem ſuppoſitum duobus principiis productivis inſtructum, poſſit dare eſſe pariter duobus productis impoſſibile eſt tamen idem ſuppoſitum accipere *eſſe* per duas productiones, quarum altera ſufficiat tali producto, ut deductum eſt *in ſolutione*.

Ad ſecundum dicendum potentiæ finitæ repugnare habere ſimul duos terminos adæquatos *in produci*; licet non repugnet extendere ſe ad unius actualem productionem, poſtquam alium produxit. At quia principia Dei productiva ſemper habent proprios terminos ad intra *in produci*, qui exactiſſimè illis adæquantur principiis; ex eo fit, ut ſint unicuique illorum incompoſſibiles plures termini, ſeu ejuſdem, ſeu diverſæ rationis.

Qualiter ſit hæc doctrina intelligenda expoſitum eſt *qu*. 27. *art*. 5. Et in ejuſdem 1. *incidenti* §. *Adjecundum*, & §. *Secunda ratio*.

Ad tertium reſpondeo ſic: Aut ſupponitur pluralitas perſonarum in natura divina; aut per factum argumentum declarari intenditur. Si primum, quia id ex ſola revelatione didicimus, (etſi veritatis certiſſimæ poſſibilitatem multiplici argumentatione ſupra, *quæſt*. 27. *art. primo* oſtendere conati fuerimus) eadem fidei certitudine tenemus, eas perſonas præcisè eſſe tres. Si autem ex ratione ipſius boni intenditur pluralitas perſonarum in Deo, & exceſſus ſubinde earum ſupra ternarium numerum, dico; prius probari oportere, fieri poſſe, nec repugnare, rem eandem, vel naturam indiviſam communicari alteri perſonaliter diſtincto à producente; Nam ad impoſſibile includens contradictionem non eſt potentia, nec communicatio bonitatis. Eſt igitur probandum, non adeſſe hic prætenſam ab infidelibus impoſſibilitatem, quod nos præſtitiſſe putamus *in præcit. articulo*. Conſimiliter ad aliam deductionem de perfecto. Verum eſt enim perfectum natum eſſe producere ſibi ſimile in omnibus, ubi poteſt produci. Oportet igitur prius oſtendere producibile eſſe univocè, id eſt, in unitate naturæ ſuppoſitum in natura divina.

Sed arguebatur, quia ſuppoſita fide, ſunt in Deo duę perſonæ productæ; & una ingenita; ergo ſi tertia perſona aliam producere nequit, non videretur æquè perfecta, ut perſonę, quę producunt, ſicuti eſt Pater productivus, vel producens Filium, & utrique ſunt principium productivum Spiritus Sancti. Reſponſio: Potentia generandi Patris, ut eſt proximum fundamentum relationis, quæ eſt *dicere*; & potentia item ſpirandi tertiam perſonam in Patre, & Filio, eſt formaliter quid abſolutum, & infinitæ perfectionis. Ea autem perfectio abſoluta, quæ eſt ipſa eſſentia una cum intellectu, & voluntate, eſt eadem in tribus perſonis; nulla ergo perfectio, quæ eſt in una, deeſſe poteſt alicui perſonarum; & propterea ſunt in omnibus æqualiter perfectæ, & infinitæ: per hoc ergo quod tertia perſona aliam non producat, non ſubit aliquam imperfectionem: quia *productio* formaliter eſt relatio, quæ non importat de ſe perfectionem, vel imperfectionem, ut declaratum fuit, *quæſt*. 28. *art*. 2. *in incidenti ſecundo*. Sed de his iterum redibit ſermo infra, *quæſt*. 41. 1. *diſt*. 7. §. *Loquendo*.

Ad quartum reſpondeo, ex pari nobilitate relationum oppoſitarum inferre æqualem numerum earum, committi fallaciam figuræ dictionis, commutando *quale in quot*; & rationem defectus conſequentiæ eſſe, quia non propter relationis, vel rationis principii, aut principiati nobilitatem, vel ignobilitatem eſt quod multiplicentur, vel non multiplicentur relationes. Siquidem cum pluralitas ſemper reducatur ad unitatem, de ratione principii eſt unitas, licet in principiatis poſſit eſſe pluralitas. Stante ergo pari nobilitate relationum, principii item & principiati, poteſt eſſe multiplicatio, vel diſtinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium à ſe, quaſi oporteat unamquamque earum diſtinctam conſtituere perſonam.

ARTICULUS III.

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.

Doctor. 1. *diſtin*. 24. *utriuſque ſcripti*. *Et de primo rerum princ*. *q*. 16. *à n*. 8. *& ſeqq*. *S. Thom*. 1. *par*. *quæſt*. 30. *art*. 3.

VIDENTUR termini numerales nihil omnino ponere in divinis. Etenim ſecundum Boetium, 1. de Trinit. cap. 3. *Illud eſt veriſſime unum in quo nullus eſt numerus*. Perſonæ autem divinę ſunt veriſſimè unum; igitur computari, exprimique nequeunt aliquo numero: ſi autem quidquam ii termini in Deo ponerent, verè in ipſo eſſet numerus, quo perſonæ in eo ſubſiſtentes numerarentur; igitur hi termini nihil ponunt in divinis.

Pręterea, Si termini numerales aliquid ponerent in divinis, verè affirmare poſſemus, atque adſtruere numerum in Deo, quo perſonæ divinę enumerarentur: Sed ubi eſt numerus, in eo ſit oportet ratio totius, & partis; totus enim numerus eſt major qualibet ſui parte, quibus neceſſario conſtat; ergo cùm Deo attribui nequeat ratio totius, & partis, nec ſubinde eſt ad divina transferendus aliquis numerus. 1. Reportat. diſt. 29. 7. 5.

Præ-

Præterea, Omnis numerus eſt quantitas, aut ſpecies quantitatis diſcretæ; per quam ſcilicet numerantur, aut menſurantur partes ejus: Sed in Deo longiſſimè eſt ſemota omnis quantitas, dicente Auguſtino, 6. de Trinit. cap. 20. *Intelligimus Deum ſine quantitate magnum*: igitur termini numerales non ſunt dicendi aliquid ponere in Deo.

Contra, Ioan. Epiſt. prima cap. 5. *Tres ſunt, qui Teſtimonium dant in Cælo, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum ſunt*: ſed trinitas eſt numerus; ergo eſt in Deo, vereque ſubinde termini numerales aliquid ponunt in ipſo. Unde Damaſcenus 1. de fide Orthod. cap. 17. *Numero*, inquit, *non natura dicuntur Sanctæ hypoſtaſes*.

Quoniam Doctor in Scripto Oxon. *loc. cit.* non reſolutè loquitur, ſed pollicetur alias ſe acturum de Numeris; quod præſtaſſe putant *in qu. cit. de rerum principio*. VVad. & Cavellus, & in *Repor. cit.* Magiſt. ſent opinionem tantum, & non propriam conatur exponere, ac tueri; ideo inde huc nos potiora quæque tranſtulimus, ac ejus ſententiā ibi abſolutè expreſſam, ſe uendam proponere ſtuduimus; exiſtimantes eam omnino veram, ac ultimam in hoc puncto Scoti voluntatem. * De numeris ſermo pulcherrimus.

Respondeo, hic primo videndum eſt de numero in ſe, ac deinde an ſit ponendus in divinis. Quantum igitur ad primum, ſciendum, aliud eſſe *unum*, quod convertitur cum ente, aliud *unum* principium numeri. Et quia de unius ratione ſecundum priorem acceptionem, ſatis dictum fuit, ſupra *quæſt.* XI. *art.* 1. & 3. quatenus eſt numeri principium ſupereſt agendum: etſi autem primum principium excelſum non veniat in numerum cum aliquo ex cæteris entibus (ut infra patebit) ut proinde quamvis veriſſimè, & maximè unum, non ſit numeri principium: nihilominus ſecundum proportionem, & analogiam inquirentibus & nullibi magis quàm unitate exprimi apparere poterit, & inſuper perſpecta erit, vis, & poteſtas *unius* reſpectu numeri. Ut enim *unum* eſt numeri omnis principium, & menſura, ita primum eſt principium multitudinis creaturarum, & ſingularum menſura ſubſtantiarum, quæ proprium perfectionis gradum nanciſcuntur per majorem, & minorem acceſſum ad illam. Ad quem ſenſum loquitur Dionyſius. cap. 5. de divin. nomin. *In monade*, inquiens, *omnis numerus uniformiter præeſt, habetque monas omnem in ſe numerum unicè, & omnis numerus complicatus quidem in monade eſt: quantum vero à Monade progreditur, tantum diſcernitur, & multiplicatur*. Porro monas, vel unitas dicitur omnem habere in ſe numerum multipliciter: Uno modo virtute, & potentiæ actione, uti eſt unitas divinæ eſſentiæ, à qua omnis multitudo creaturarum procedit: non per ejus unitatis diviſionem, ſed tanquam à principio continente omnia, & cauſante per potentiam infinitam: Secundo monas, vel unitas continet numerum potentia quaſi paſſiva, de qua oritur omnis multitudo, non per ſui communicabilitatem, uti dictum eſt divinam unitatem continere omnem numerum; Sed per ſui diviſionem, non quidem in partes quantitativas, ſed in partes ſubjectivas: eaque eſt unitas entis, ut dicit conceptum communem ad creatorem, & creaturam: cujus prima diviſio eſt in ens, quod eſt de *ſe eſſe*, & in ens, cui non repugnat *eſſe*, & hoc ſecundum, quod eſt genus metaphyſicum in decem dividitur prædicamenta. Et rurſus prima diviſione in ens, quod eſt per ſe, & in ens, quod eſt alicujus, continetque novem prędicamenta accidentis; & ſic deinceps exſurgunt aliæ diviſiones, de quibus fusè agitur in Metaphyſicis.

De diviſione quantitatis oritur numerus accidentalis in cæteris prædicamentis à quantitate; qua non intellecta, à numero eſſentiali diſtinguuntur, & Subſtantiæ, & alia genera; Sicuti & ipſa quantitas, cùm diviſionem ſubire intelligitur numero numeratur eſſentiali.

Tertio, Unitas eſt continens numerum ſecundum ſubſtantiam, & naturam, eſtque unum magnitudine quantitativa, id enim habet in ſe omnem numerum, qui inde per diviſionem poteſt procedere. Et quia talis unitas, quæ eſt quantitas, accidit rebus aliorum generum à quantitate, ideo & numerus de quantitatis diviſione procedens, accidit illis, etſi quantitati ſit eſſentialis, quia quantitati per ſe ineſt ſua continuitas. Veruntamen unitas, quæ eſt continuitas bifariam poteſt accipi, actu nimirum, & potentia. Actu quidem, ut cum dividitur continuum in partes, quibus conſtat. Pontentia vero, ſi intelligatur omnia corpora ſeu corruptibilia, ſeu incorruptibilia extrahi ex diviſione unius quanti in potentia. Quia enim omne continuum, quantum eſt ex parte ſui, natum eſt eſſe unum, unaque magnitudo, niſi diverſitas formarum diſtinguentium id impediret, ideo & numerus omnium corporum ſeu corruptibilium, ſeu incorruptibilium procedit ex diviſione unius, quatenus unicum eſſe poteſt omne continuum. Nec enim differt unitas hæc à numero, ejuſque unitatibus, niſi ſicut unitum, & congregatum à diviſo, & diſgregato, ut dicit Boetius, de *unitate*, & *uno*, *cap.* 2. Is igitur numerus, ex diviſione continui procedens nullam rem poſitivam addit, ſuper ipſam unitatis continuitatem, à qua illæ unitates numerum conſtituentes, oriuntur. Nec diſcreta quantitas proinde importat formam poſitivam, aliam à forma continuitatis; quod enim partes non uniantur, vel copulentur ad unum communem terminum, non convenit diſcretæ quantitati ratione alicujus poſitivi, ſed potius ex negatione unionis, quam habuit, vel certe habere potuiſſet. At ambiguitas hinc exoritur: Nam quoniam numeri de communi ſententia ſpecie diſtinguuntur, qui fieri poteſt, ut non addant niſi privationem continuitatis, cum ſecundum privationem nullum entium differat ab alio ſpecie, & eſſentia? Hanc dubitationem excludentes, dicimus, revera numeri entitatem aliam non eſſe, quàm entitatem continuitatis primæ unitatis diviſæ & variam elongationem ab illa unitate, quæ fit per majorem, & minorem diviſionem, de qua diverſa, vel alia, & alia diviſione procedit, atque eſt diverſitas ſpecifica numerorum; ut ergo ex prima diviſione cauſatur prima numerorum ſpecies. ita ex ſubſequentibus, certo ſemper gradu ab unitate diſtantibus, exſurgunt aliæ, & aliæ numerorum ſpecies, quæ quanto majorem numerum conflant, eo plus habent de privatione primæ unitatis: & ſicuti accipi non poſſunt duæ diviſiones æqualiter ab unitate prima diſtantes, ita nec evenire poteſt, ut duo ſint numeri ejuſdem ſpecifice perfectionis, ſed oportet omnino unum ab alio ſpecie differre, & magis, & minus ab unitate elongari: non ergo privatio conſtituit numerum, inquantum numerus dicit entitatem, cum quicquid eſt in numero entitatis, ſit ab una acceptum quantitate, ut proinde tota realitas ſpecierum numeri de illo poſitivo, quod participatur, oriatur, non ex privativo; diſtincto vero ſpeciei à ſpecie ex alio, & alio modo procedendi fiat.

Qua ratione numeri inter ſe ſpecie differre intelligantur.

Eſt præterea alius numerus appoſitè *formalis* nuncupatus. Hoc enim numero aliqua numerantur ſub aliqua unitate formali, quam participant, veluti individua ejuſdem ſpeciei. Is etenim numerus oritur ex diviſione unius formæ ſpecificæ in partes ſubjectivas; qui proinde non addit aliquid ſupra naturam ſpeciei: atque hinc conſtat differre à numero eſſentiali, quia hujus numerata, quæ ſunt genera, vel ſpecies ſubalternæ, addunt formam aliquam, quæ importatur per differentiam, ſuper unitatem generis.

Veruntamen numerus *accidentalis*, qui (ut dictum eſt) ex continui diviſione cauſatur, ſicuti in eo quod dividitur eſt continuitas quantitatis, & res quanta, ita & ipſe numerus duplex eſt, nempe *Mathematicus*, & *naturalis*. *Prior eſt multitudo aggregata ex rationibus unitatis, ut participant quantitatem*: Ternarius enim numerat tria

quanta, seu sint de ferro, lapide, aut ligno: vel etiam qualitates, ut quantitatem participant. At posterior numerus est *multitudo aggregata ex ipsis rebus, quibus convenit ratio unitatis*; id est, res ipsæ numeratæ per numerum mathematicum: quod & docuit Boetius, 1. de Trinit. cap. 4. dicens: *Numerus enim duplex est, unus quidem, quo numeramus; alter vero, qui in rebus numeralibus constat*. Sed & Aristoteles, 4. Phys. tex. c. 31. *Numerus est*, inquiens, *aut quo numeratur, aut numerabile*. Sed illud interest, quod numerus Mathematicus non multiplicatur ad multitudinem numeratorum, quantumvis diversæ naturæ; dummodo habeant quantitatem continuam, vel sint in quantitate: at numerus realis, vel naturalis, sive numerus numeratus multiplicatur, sive diversificatur pro diversitate rerum numeratarum; idque non aliunde evenit, nisi ex majori abstractione, & simplicitate, quam habent numeri super magnitudines. Unitas enim est majoris abstractionis quàm punctum: punctum quippe involvit positionem, seu situm, à quo ex sui ratione absolvitur unitas. Ut ergo unitas per additionem situs induit rationem puncti; ita numerus per additionem situs cadit in continuum. Quoniam igitur abstracta majori pollent unitate, ideo numerus Mathematicus est unus, quantumvis multiplicentur numerata.

Sed arbitrandum non est sola quanta, & sensibilia hoc numero numerari, quia eadem unitate dicuntur tres homines, ac tres Angeli, etsi non par ratio numeri sit in utrisque, ut patebit infra; igitur non tantùm à numero accidentali, & naturali abstrahitur Mathematicus numerus, verum etiam à numero essentiali: Cùm enim dico, tres Angelos, habetur planè hic & unitas numerata, & ratio unitatis abstracta.

Cajetanus hic dicit, Doctorem Quodlibet. qu. 4. art. 1. fine ratione velle nomen *Trinitatis* dictum de Deo abstrahi à quantitate discreta; Sed vana est hæc censura; tum ex allegata ratione; Tum etiam quia est pariter contra S. Thomam dicentem numerum dictum de Deo abstrahi à multitudine, secundum quod est transcendens ergo & abstractum à quantitate discreta est transcendens eadem ratione. Sed de hoc *infra* cum agetur de Sententia S. Thomæ.

Hoc itaque numero Mathematico abstracto, & numero reali, vel naturali, qui & numerus dicitur numeratus, atque numero essentiali, tres omnino conflantur species numerorum; ut etiam docuit Comm. primo Metaphys. com. 38. *Tres*, dicens *sunt species numerorum: est enim numerus Mathematicus, qui non multiplicatur per multiplicationem numeratorum: & est numerus formalis, qui diversatur per numerationem entium, & est numerus, cujus iste numerus est forma, & sunt sensibilia*.

Collectio, & recapitulatio prædictorum.

Numerorum itaque omnium quodammodo idem est principium, & radix; eaque est unitas, quæ cum dividitur secundum diversas formas specificas, est radix numeri essentialis: Divisa vero secundum diversas actualitates in individuis ejusdem speciei, est principium numeri formalis; & quatenus dividitur in diversas partes integrales juxta continui divisionem, est principium numeri accidentalis. Et ut comparatur ad res aliorum prædicamentorum à quantitate, est numerus item essentialis; ut vero refertur ad res, quæ per se sunt in genere quantitatis, est numerus naturalis. Quatenus autem una pars ejus quantitatis, vel una substantia sub quantitate intelligitur replicari sine ratione unitatis specificæ, à qua abstrahit (idem enim est numerus decem hominum, & decem canum) est principium numeri Mathematici.

His ergo de numero, ejusque speciebus præmissis, illud superest videndum, tanquam plurimum faciens ad principalis quæsiti dilucidationem, an

Hanc dubitationem Doctor in Oxon. insolutam reliquit. Sed promissioni satisfecisse putatur in cit. qu. 16. de rerum principio a n. 35. & seq. & quidem conformiter ad ea, quæ disputaverat 5. *Metaphy. q. 9. nu. 7. & 8.*

scilicet numero sit natura specifica, propriaque unitas formalis, respectu cujus numeratæ unitates sint materiales, seu ejus formalitatis materia; an potius unus aggregatione præcise sit, uti unus dicitur acervus lapidum, aut quid simile? Huic quæsito nos respondentes dicimus, Numerum habere propriam unitatem formalem, ratione cujus quisque ab alio specifica proprietate distinguitur: Cùm enim unamquamque numerorum speciem aliæ, & aliæ proprietates consequantur, quas nedum non inesse numeratis rebus, verùm etiam iisdem planè repugnare, constat; manifestum est, eas de specifica ratione uniuscujusque numeri procedere, ac inesse numeris ratione indivisibilis formæ ipsarum; quod & docuit Avicenna 3. Metaphy. cap. 5. *Inquantum*, inquiens, *est denarietas, est cum proprietatibus, quæ conveniunt omnibus decem, sed inquantum habent multitudinem, non habent proprietates, nisi multitudinis, quæ est opposita unitati: & propter hoc decem non dividuntur secundùm denarietatem in decem decinas, quarum unaquæque habeat proprietatem denarietatis. Nec debet dici, quod decem sint novem, & unum: nec quod est compositio ex quinque, & quinque: neque ex sex, & quatuor: vel ex tribus, & septem: vel ex duobus, & octo: Sed ex uno, & uno, & uno quousque pervenies ad illum*. Et idipsum dixerat Aristoteles, 5. *Metaphy. tex.* 19. sex nimirum non esse tres, & tres, sed solum sex. Quæcunque igitur numerorum species una est, & multiplex. Una quidem, quatenus indivisibilis in alias species consimiles, insuntque ei proprietates speciei indivisibiliter sic, ut alteri speciei repugnent, & nonnisi ratione alterius specifice unitatis. Unde 3. Metaphy. c. 5. dicit Avicenna, *Unusquisque autem numerorum specie est in se, & per se unus*, & nihilominus quilibet numerorum multus est, & divisibilis, inquantum constat ex pluribus numeris, qui sunt partes ejus numerales; & ita Senarius constat binis ternariis, vel quaternario, & binario, vel pluribus unitatibus; inquantum plures sunt; quæ partes ut sunt multæ, & non unum, sunt in numero materialiter materiales; nam Senarius non est tres, & tres, vel quatuor, & duo, sed tantum semel senarius; ratione nimirum formæ specificæ ipsius, cujus est sequela unitas indivisibilitatis: quæ subinde unitas non ponit in numerum cum præcedentibus unitatibus: immo sicut unitas hominis est passio consequens ejus essentiam: ita unitas senarii sequitur senarium, sicut passio: estque unus numerus formaliter, per illam unitatem: quia in omnibus senarii unitatibus, ut in materia est una forma: & quia ejus formæ passio non est pars materialis; ideo non numeratur cum sex unitatibus, sed est passio totius compositi, quod constat tot unitatibus, & forma specifica numeri senarii: est ergo senarius unus prædicatione denominativa.

5. Metaph. qu. 9. nu. 8.

De qua prædicatione Videsis Doctorem q. 12. *super universalia Porphyrii*.

Cum autem numerus non sit nisi multitudo mensurata per unum, secundum Aristotelem x. *Metaphy. tex.* 21., & *unum* multitudinem mensurare nequeat nisi sit ejusdem speciei: multitudinem enim hominum non mensuramus, nisi per unum hominem: & ovium per ovem: hinc evidens est, non quamlibet multitudinem esse propriè numerum, nisi per unitatem ejusdem rationis valeat dimetiri. Primo ergo diversa, ac in nullo prorsus convenientia ex natura rei, non efficiunt numerum simpliciter, sicuti sunt Deus, & creatura, & quæcunque alia, quibus nulla unius rationis est realitas communis. Etsi igitur prædicamenta dicantur decem, quia tamen ea multitudo non mensuratur per unum, unius nempe formæ specificæ

(ex

(ex ſuppoſitione quod ſint primo diverſa) decem ſunt, non quidem ſub unitate formæ ſpecificæ numerorum, ſed à denario dicto ex unitate aggregationis. Propter quod decem genera non dicuntur numerus ſimpliciter, nec æquivocè, ſed multa tantum per aggregationem numerata: cui multitudini non ineſt ratio numeri; uti nec Deus & creatura ſunt duo; qui in nulla realitate conveniunt, ex cujus unitate reſultet forma indiviſibilis numeri, quatenus numerus eſt multitudo per unum numerata. Unde & Commentator ſuper tex. 37. 1. Metaph. *Si unaquæque*, inquit, *unitatum numerorum formalium fuerit diverſa ab alia non erit numerus; diverſa enim numerant ſe ad invicem: numerus autem numerat ſe ad invicem, aut per unitatem, aut per numerum.* Hæc ille: & vult dicere, ſicuti plura individua conveniunt in una ſpecie, & plures ſpecies in uno genere; ita ſi numerus formalis individuorum non habet convenientiam in uno; & numerus item ſpecierum in uno genere, fieri non poteſt, ut in ipſis ſit numerus, quia abeſt unitas menſurans eas multitudines. Nam ſi unitates ſint diverſarum ſpecierum, ratio indiviſionis, quæ eſt in una unitate, non eſſet in alia; ac propterea fieri nequit, ut unitas unius ſpeciei dimetiatur unitates alterius ſpeciei. Hinc Avicenna, 3. Metaphy. cap. 2. *Et quæ ſunt multa*, inquit, *numero, non dicuntur una alio modo. niſi propter convenientiam, quam habent in intentione aliqua.* Non quæcunque igitur multitudo eſt numerus, ſed ea dumtaxat, ut dictum eſt, quæ menſuratur per unum; & quia de unitate procedere non poteſt, ut ſit aliorum menſura, niſi in eadem communicet ratione cum iis, quę dimetienda ſunt; hinc quia numerus accidentalis conſequitur res aliorum prædicamentorum per eandem naturam ſpecificam, quæ eſt quantitas continua, ideo is numerus verius eſt unus, quam numerus eſſentialis, qui eſt diverſorum generum, & diverſarum ſpecierum; & univerſaliter quantum numeri de convenientia in unitate aliqua minus habent, tantundem elongantur à vera ratione numeri: Quapropter decem homines, & decem oves aptius & verius dicuntur duæ ſpecies animalis ob convenientiam genericam, quam viginti; imo ſunt viginti, ex numero accepto ab unitate aggregationis, non propter unitatem formæ ſpecificæ numerorum, niſi dicantur viginti corpora, vel ſubſtantiæ, vel entia. Quotieſcunque igitur unitas cum aliis unitatibus in realitate aliqua non convenit, numerum conſtituere non poteſt; nec per primam unitatem ſequentes menſurari queunt. Sed tamen tunc ex his multitudinibus numerus abſtractus exſurgit, atque ita per unitatem ſunt pariter menſurabiles; cùm enim in qualibet unitate ſit eadem ratio indiviſibilitatis, & unitatis, unaquæque ex ipſis eſſe poteſt cæterarum menſura, nam unitas decies replicata reddit denarium, & denarius decies acceptum centenarium; & ſic deinceps; & ideo dixit Commentator ſuper 1. Metaphy. cit. *numerus autem numerat ſe ad invicem, aut per unitatem* (cùm nempè unitates in realitate aliqua coincidunt) *aut per numerum* modo ſtatim explicato.

Hæc quæſiti ſolutio. His omnibus de numero diſſertis, quæſiti ſolutionem ſubiicientes, dicimus, in divinis verè, & propriè eſſe numerum, imo tanta proprietate divinas perſonas appellari tres, quanta nulla alia entia numerari queunt. Nam non aliunde eſt, quod unaquæque numerorum ſpecies ſit indiviſibilis ex propria ſpecifica unitate, niſi ex identitate in ſpecie unitatum replicatarum ſpecies numerorum conſtituentium; adeò ut quæcunque ſpecies ab alia diſtinguitur propter majorem, vel minorem replicationem talium unitatum. Quælibet autem ſpecies in ſe indiviſibilis eſt una ob indiviſibilem rationem ſpeciei, inquantum eſt ſpecies, quam omnes illæ unitates participant, & inquantum diſtinguuntur; cùm inter ſe magis diviſæ ſint per aliud, quod eſt extra rationem ſpeciei. Numerus ergo eſt unus ab unitate ſpeciei, de qua participant unitates illum numerum diſtinguentes. Quanto igitur magis unitates participant eandem naturam, tanto ille numerus habet unitiorem rationem unius numeri. Verius ergo tres perſonæ divinę ſunt tres, quam quæcunque tria creata: atque ita ille numerus eſt verior numerus, & magis unus, quam quicunque alius, quo numerantur cætera entia à tribus perſonis divinis: cùm in reliquis omnibus ſit impoſſibilis unitas ejus generis, quo una, eademque natura eſt una in tribus realiter diſtinctis.

Aliqui quæſito reſpondentes ex ſententia dicunt, terminos numerales, prout de divinis perſonis prædicantur, non deſumi à numero, qui eſt ſpecies quantitatis: quia tunc de Deo nonniſi metaphoricè diceretur: ſicuti & aliæ proprietates corporalium: ſed accipi à multitudine, ſecundum quod eſt tranſcendens. Contra: etſi numerus ſit multitudo, non tamen perinde multitudo eſt numerus, niſi ſit per unum ejuſdem rationis menſurata: quia quæ ſunt unum aggregatione, ſunt multa, & multitudo, nec tamen eſt tali in multitudine ratio numeri, cujus unitas eſt verior unitate per aggregationem; ergo cum in Deo veriſſimè ſit ratio numeri per omnium maximam convenientiam plurium in uno, & veriſſima trinitas perſonarum, is numerus non poteſt eſſe acceptus à multitudine, ut eſt tranſcendens. Deinde, quamvis numerus, ut Deo convenit, accipi nequeat à numero accidentali, qui exſurgit ex diviſione quantitatis, attamen numerus mathematicus perinde abſtrahit à numero accidentali, & eſſentiali: rectè enim dicimus tres lineas, & tres Angelos, propter ejus numeri abſtractionem ſupra explicatam; ergo cum termini numerales dicuntur de perſonis divinis, ratio diſcretionis earum abſtrahitur à numero propriè accepto, qui eſt quantitas diſcreta, per quam abſtractionem abſolvitur ab omni poſitione, & ſitu. Denique, numerus, quo numerantur ſubſtantiæ ſpirituales, à quo accipitur? Si à multitudine accepta tranſcendenter; ergo ſunt præcisè unum per aggregationem: id autem eſt falſum: nam cum omnes ſint ſubſtantiæ ſpirituales, conflatur ex eis verus numerus indiviſibilis ſpeciei per convenientiam in unica ſaltem ratione generica: Si à numero propriè dicto, quatenus per abſtractionem ſit immunis à proprietatibus quantitatis; ergo conſimiliter abſtrahitur numerus dictus de Deo, à quantitate diſcreta amotis per intellectum conditionibus materialitatis, & ſitus, & poſitionis, manentibus tantum ratione ipſius diſcretionis, & convenientia unitatum in unitate: quemadmodum a propriis rerum creatarum rationibus cætera omnia abſtrahuntur; quæ Deo rectè attribuuntur ſecluſis imperfectionibus.

S. Thom. hic in *ſolutione*. Videndus Mayron. 1. *diſt.* 24. *q.* 3.

Doctor 10. Metaphyſ. q. 14.

Quodlib. qu. 14. 6. *De primo*.

1. diſt. 8. q. 4.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ex dictis *in ſolutione*, in Deo revera nullum eſſe numerum, qualis eſt in cæteris entibus ab ipſo. Nam cùm ea unitate ſint unum tres divinæ perſonæ, ad quam unitatis rationem alia quęcunque entia pertingere, eſt impoſſibile, nullus numerus, quo omnia alia numerari poſſunt, eſt in Deo: ſed alterius om-

omnino rationis, & eo sublimioris excellentiæ tres sunt, & dicuntur, quo *illi tres sunt unum*, Boetius itaque removendo à primo omnem numerum qui cadit à penitissima illa unitate, non negat alium altiorem illi congruere, qui non sit reperibilis in cæteris habere nequeuntibus parem unitatem.

Ad secundum dico *quæst.30. art. primo in incidenti*: declaratum extitisse, qualiter à primo principio longè absunt rationes totius, & partis, ob infinitam ipsius simplicitatem. Etsi ergo numerus, quo numerantur alia entia ab ipso, subsit iis rationibus involventibus imperfectionem: numerus tamen ille, quo subsistentes in essentia infinita, dicuntur tres, & interim verissimè unum, omnem excludit conceptum totius, & partis, quatenus partes sunt correlativæ totius, quod ex illis conflatur.

Ad tertium respondeo, declaratum jam fuisse, qualiter numerus, quo verissimè tres dicuntur personæ divinæ, non est quantitas, nec numerus alius, quo numerantur cætera entia à primo: benè tamen numerus abstractus à quantitate discreta: quod & putamus exprimere voluisse in citata authoritate Augustinum.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc nomen persona possit esse commune tribus personis.

Doctor 1. dist.23. & 25. in Report. ibidem. S. Thom. 1. par. quæst. 30. art. 4.

VIDETUR personæ nomen esse non posse commune tribus personis. Etenim in conceptu essentiali personæ cadit incommunicabilitas opposita geminæ communicabilitati naturæ: ea enim communicatur suis inferioribus, & *ut quod & ut quo*. sicuti *in præcedenti quæstione* sæpe dictum fuit: Sed hoc ipso quod talis sit ratio formalis personæ, repugnat sibi quæcunque communitas alioquin enim de communicabilitate naturæ communis participaret: nec illi omnino opponeretur in conceptu essentiali: ergo nomen personæ non est commune tribus personis divinis.

Præterea, Cùm persona sit incommunicabilis formaliter, si hæc ratio pluribus personis foret communis, profectò esset communitas conceptus negativi, vel negationis: Sed fieri non potest, ut negatio sit pluribus communis, nisi ob communitatem affirmationis, cui sit affixa, & necessario consequatur; ergo quoniam tribus personis nihil est commune, nisi essentia, quæ utique persona non est, personæ nomen nihil iisdem commune significare, & importare potest.

Præterea, Oppositorum eadem est ratio: communicabile autem, & incommunicabile opposita sunt: igitur eadem est ratio utrorumque: Sed communicabile præcisè importat respectum rationis: essentia enim communicatur tribus personis: quæ nihilominus unica est indivisa, & indivisibilis in omnibus: igitur incommunicabile pariter erit respectus rationis: adeoque nihil esse potest commune tribus personis, nisi aliquis rationis respectus.

Præterea, Omne commune pluribus univocum, & distinctum, & plurificatum in eis, dicitur de illis secundum aliquam rationem universalis: ergo si persona conceptum pluribus communem importaret, diceretur de his secundum aliquam rationem universalis: non videtur autem conveniens transferre ad divina secundam intentionem universalis, & multo minus intentionem primam universalis: quia eo conceptu aliud non intelligimus nisi quandam potentialem realitatem, quæ locum non habet in ente infinitæ actualitatis.

Præterea, Personæ divinæ primo constituuntur, & distinguuntur ultimatè propriis personalitatibus, seu talia constitutiva sint relationes, in quibus bus, exprimuntur in Sacra Scriptura, seu aliquæ rationes absolutæ: Sed iis, quæ ultimo aliqua constituunt, nequit esse quidquam commune: Supposito enim, quod ultimatè aliqua certis rationibus constituantur, sint oportet ad invicem primo diversa, ac in nullo penitus convenientia: nisi fortè admittatur processus in infinitum: ergo personæ nomen non præsefert aliquod commune tribus personis.

CONTRA, Magister 1. dist.23. cap. Pater. *Quid ergo tres? Si tres personæ, inquit, esse dicuntur, commune est eis id quod persona est. Certè enim quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus Sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicitur tres personas, quia commune est eis id quod persona est.*

RESPONDEO, Aliqui propter Augustini auctoritatem, 7. *de Trinit. cap. 4. & 6.* & verba Magistri supra relata, negare non audentes personæ nomen esse tribus commune, ac numerari re ipsa in eis, ut verissimè sint tres personæ divinæ, & non una, ut blasphemabat Sabellius: dixerunt personæ nomine exprimi, ac significari præcisè intentionem secundam, non quidem in abstracto, sed in concreto, ex quo fit, ut rectè prædicetur de re primæ intentionis, ac verè supponat pro illa. Ratio autem unde moti sunt ad id adstruendum est ista: Quemadmodum individuum proprie est in natura substantiali, ita persona in natura intellectuali: Sed individuum, & suppositum dicunt tantum rem intentionis secundæ: ergo pariter & persona. Quæ sanè sententia nobis non videtur probanda: Nam quotiescunque à formalibus constitutivis aliquorum potest efformari conceptus communis primæ intentionis, multo magis abstrahi poterit à constitutis per illa: Sed à relationibus constituentibus personas divinas abstrahibilis est conceptus communis primæ intentionis; ergo potiori jure idipsum affirmandum erit de divinis personis. Probatio minoris: Paternitas est relatio, & filiatio similiter: ergo relatio dicitur de eis univocè. Nam stat apud intellectum certitudo de conceptu relationis ad intra, & interim dubitare potest, quænam relatio sit filiatione, an paternitas? Nec certitudo illa est circa vocem dumtaxat, sed de conceptu reali, cujus ratio est ad aliud se habere: conceptus ergo ille certus de relatione in communi est alius à conceptibus specialibus singularum relationum, de quibus intellectus ambigit: si igitur id evenit in constituentibus personas, multo fortius à constitutis per has relationes poterit abstrahi aliqua res primæ intentionis. Deinde, Omnis secunda intentio est relatio rationis: non equidem quæcunque, sed quæ propriè pertinet ad actum intellectus componentis, vel dividentis, vel saltem conferentis unum ad aliud. Non enim causatur secunda intentio, nisi per actum intellectus negotiantis circa rem primæ intentionis: ut cum unum de alio affirmatur, aut negatur, aut ad invicem comparantur. Si igitur personæ nomine hæc rationis relatio importaretur, necessario hìc esset coexigentia correlativi, ad quod referretur: quia impossibile est intelligere relationem, non intellecto termino

De his magis *articulo sequenti* 1. dist. 26. sub nu. 6. §. *Secundo*.

Intentio secunda qualiter fiat secundum Doctorem, sed videnda q. 3. *super universalia* Porphirii hujus & Mauritii Cōmentarius super eadem quæst. rursus videndus

Doctor 2. dist. q. 1. & 4. dist. 1. q. 2. 5. *De secundo*.

mino ipsius, ut correlativo; & ita revera species respicit genus, particulare universale, & sic de ceteris: Sed persona non dicitur alicujus persona, vel saltem non dicit extremum intellectus conferentis; ergo non est relatio rationis, nec subinde intentio secunda. Denique secundùm Augustinum, 1. de Doctrina Christ. cap. 3. & 5. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; ergo de Augustini mente tres personæ sunt tres res: Atqui *res* non videtur importare intentionem secundam, & nihilominus id nomen est verissimè commune tribus; ergo non propterea quod persona est quid commune numeratum in multis, est nomen secundæ intentionis significativum.

S. Thomas hic in solutione.

Veruntamen alii improbantes *personæ* nomen significare secundam intentionem, eo quod non intentio, sed res eo nomine exprimatur, putant eam rem significari non sicut genus, vel species sed sicut individuum vagum. Nam *τὸ aliquis homo* importat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut nempe sit per se subsistens distinctum ab aliis. At nomen personæ non est impositum ad significandum individuum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura: quod cùm sit commune omnibus personis divinis, est quidem communitas hæc secundum rationem, sed per modum individui vagi. Contra, *Tò aliquis homo*, aut dicit intentionem primam, aut secundam, aut vocem dumtaxat individuis naturæ humanæ communem. Si primam intentionem, non diffitemur, nec refragamur; ut *ex sequentibus* evidens erit. Si secundam: id istis non probatur. Si vocem duntaxat; jam ex prædictis exclusum fuit, & magis dicetur *articulo sequenti*. Deinde. *Aliquis homo*, est intentio secunda.. Nam individuum de uno solo prædicatur; cum ergo de pluribus dicitur, recipit per intellectum modum prædicandi speciei; est ergo intentio secunda: quod istis non probatur. Si igitur personæ nomen est secundùm rationem commune tribus subsistentibus in Deo, & per modum individui vagi, profecto evitari non potest, quin sit nomen intentionis, & non rei.

Doctor super Univer. q. 12. n. 8. & q. 8. n. 5.

Est igitur dicendum, nomen personę, ut de tribus divinis personis prædicatur, significare rem primæ intentionis, quæ utique res de tribus dicitur rebus, in quibus solummodo quiescere potest natura intellectualis per felicissimam fruitionem. Declaratio: Nam, juxta dicta, *quæst. 19. art. 4. in incidenti*. Persona aut pro formali est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali, aut certe dicit quid positivum in recto; ad quod sequatur duplex incommunicabilitas, geminæ opposita communicationi, & communicabilitati. Seu uno, seu altero modo dicatur: non significat persona conceptum secundæ intentionis, sed primæ. Siquidem omnis ille conceptus est intentionis primæ, qui natus est fieri, immediatè à re sine opere, vel actu intellectus negotiantis: nedum autem conceptus positivus, verum etiam negativus natus est fieri immediatè à re citra intellectus negotiationem, nempe absque eo quod unum de altero affirmet, vel neget, aut comparet. Sicut enim Socrates est homo ex natura rei, ita est non asinus ex natura rei. Cum igitur persona ex natura rei sit formaliter incommunicabilis; vel ad existentiam naturæ intellectualis sequatur ea incommunicabilitas, profecto conceptus, quem immediate formamus de persona, non est secundæ intentionis, sed primæ. Nam secunda intentio non fit ab intellectu, nisi prius conceperit, & apud se efformaverit conceptum personæ secundum naturam ejus, ad quam terminatur prima motio intellectus, circa id objectum: movet autem secundum quod est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia; cum igitur ex natura rei sine omni negotiatione intellectus, (quę ut dictum est, fieri non potest, nisi post primam motionem objecti, & apprehensionem potentiæ intellectivæ) sit in tribus divinis personis, & natura intellectualis, & entitas incommunicabilis, conceptus, qui in illis numeratur, non est secundo intentionalis, sed potius realis, & primę intentionis, quia expressivus objecti, uti est ex natura rei: Nomen igitur personæ importat conceptum realem primo intentionalem, communem tribus personis divinis, & non secundum rationem, ut nomine rationis exprimitur secunda intentio, aut individuum vagum.

Contrarium amplectitur S Thomas hic *in solutione*, sed in *articulo sequenti* magis id declarabitur.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quandoquidem in tribus subsistentibus in natura divina, verissimè reperitur & entitas incommunicabilis, & natura intellectualis, eadem veritate numeratur in eis ratio personę. Eam autem rationem esse realem, & primæ intentionis, & univocè de tribus enunciari, extitit declaratum. Cum itaque arguitur: exinde inferri, personæ rationem non esse oppositam conceptui naturę communis, si illa perinde ut hæc, foret pluribus communis, & subinde communicabilis: Dicimus, in eo essentialiter unum ab alterius conceptu, vel ratione differre, quod natura communis pluribus communicatur, ut quiditas eorum; sed conceptus personæ tribus subsistentibus in Deo communis, prædicatur de eis non *ut quid*, sed ut proprium; quia est extra quiditatem eorum trium; & insuper non correspondet ei conceptui aliqua realitas quasi potentialis ex natura rei, sed in realitatibus personalibus sunt primo diversæ; & sanè si hi tres constituantur relationibus, relationis realis conceptus, qui est ad alterum se habere, est omnino iisdem realiter communis. Si vero per absolutas realitates, conceptus incommunicabiliter existentis, quemadmodum de omnibus vere, & realiter enunciatur, ita & in ipsis multiplicatur.

1. dist. 23. cit. in fine.

Ad secundum respondeo ex dictis *in cit. art. 4. in incidenti, quæst. 19. §. Ad primum*: ad hoc ut conceptus negativus, vel negatio sit pluribus communis, non oportere sequelam esse affirmationis unius rationis, sed sufficere, ut opponatur affirmationi unius rationis, ut *non homo* est quid commune lapidi, & ligno; etsi non sequatur ad positivum iisdem commune. Quamvis igitur persona pro formali significaret negationem communicabilitatis, nihilominus nihil obstaret hunc conceptum esse pluribus communem, citra omnem intellectus operationem, qua accipit esse quicquid est secundæ intentionis.

Ad tertium dicendum evenire interdum, ut unum oppositorum sit præcisè respectus rationis alterum vero extremum sit tale ex natura rei. Exemplum: idem, & diversum opposita sunt, & tamen idem perfecta identitate importat respectum rationis, ex 5. *Metaphy. cap. de eodem*, attamen *diversum*, quo excluditur talis identitas, inest rebus nullo interveniente actu rationis. Nam etsi aliquid non conveniat rei absque actu intellectus; potest nihilominus repugnare rei ex se sine actu intellectus: & ita quidem Socrati universalitas repugnat, quæ tamen homini non convenit, nisi per intellectus operationem: Quamvis igitur communicabilitas dicat tantum ratio-

De his fusè Doctor 5. Metaphy. qu. 12. 6. *De quæstione*.

rationis respectum; potest tamen repugnare personæ ex aliquo, quod est in re; & propter idipsum esse potest eadem persona incommunicabilis.

1. Repor. dist. 25. q. 2. nu. 16.

Ad quartum respondeo, non sufficere ad rationem universalis, quod conceptus aliquis sit pluribus communis, & plurificatus in eis, sed præterea requiri, ut dividatur in illis, ac distinguatur proinde non solum per diversos conceptus, sed per diversas realitates. Nam cùm conceptus universalis sit de realitate diversa ab illa, unde accipitur conceptus differentiæ, profectò qua diversitate differentiarum, dividatur oportet & ipsum universale. Non habetur ergo aliquod universale per contractionem conceptus communis per alium conceptum minus communem, nisi utrique propria ex natura rei correspondeat realitas. Nulla autem esse potest realitas potentialis, sive contrahibilis per realitatem facientem differre unum ab altero, in eo quod est in summa, & in simplicissima actualitate, uti sunt proprietates constitutivæ divinarum personarum; quanquam ex eo quod unam, eandemque præseferant realem rationem, nullum sit inconveniens, unum realem conceptum primæ intentionis esse omnibus communem: qui tamen conceptus, qui est extra quiditatem personarum, dicatur prædicari, & dici de eis, quasi per modum proprietatis; licet quatenus est expressivus rationis quiditativæ ultimarum differentiarum trium subsistentium in Deo, sit quiditativus, & rectè dicatur *in quid*; Sicuti paternitas, & filiatio, & passiva spiratio sunt relationes quiditativè; Sed de his *articulo sequenti.*

1. dist 8. q. 3. de quo actū supra qu. 3. art. 5.

1. dist. 26. num. 48. §. *Ad aliud dico.*

Doctor ubi supra V. *Dico ergo.*

Videnda glossa Magistri Lycheti.

Ad quintum, Supponendo divinas personas revera constitui relationibus, penes quas revelatæ sunt nobis in Sacra Scriptura; dicimus, eas quidem esse primo diversas quoad realitates, adeo ut non sit ipsis gradus ullus realitatis, quasi potentialis, & determinabilis per proprias differentias: Sed non ita esse primo diversas respectu intellectus, quin abstrahi possit ab eis aliquis conceptus realis omnibus communis. Juxta ergo hanc distinctionem est intelligenda secunda argumenti propositio.

1. Repor. dist. 25. qu. 2. n. 15.

Ad argumentum opinantium personam significare rem secundæ intentionis; dicendum, individuum accipi dupliciter: primo absolutè, ut nempe dicit indivisionem rei in se, & divisionem ejus ab omni alio, propter realem ipsius unitatem; & sic spectare ad ordinem rerum primæ intentionis. Alio modo ut est correlativum *dividui*; qua in acceptione ipsam speciem respicit, estque res secundæ intentionis. At in casu *persona* consideratur secundùm priorem intellectum; de quo Richardus, 4. *de Trinit. cap.* 24.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm aliquis conceptus positivus primæ intentionis possit esse communis sola communitate rationis divinis personis.

Additur in titulo sola communitate rationis *propter communitatem hujus nominis* Deus, *quod constat esse commune tribus personis verissima communitate reali.*

Doctor 1. *Report. distin.* 25. *quæst.* 2. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 30. *art.* 4. in solutione.

Huc veluti præsuppositiones spectant dicta, *quæst.* 27. *art.* 4.

VIDETUR, conceptus realis esse non posse communis tribus personis divinis sola communitate rationis: Nam omnis conceptus positivus primæ intentionis communis communitate rationis est conceptus universalis; dicitur enim de pluribus, ac numeratur in eis: sed universale communis sententia arcet à natura divina, omnibusque sibi inexistentibus; quia tunc ibi locum haberent, & totum, & pars, & potentialitas; ergo quicquid apprehenditur ut commune tribus personis aut est fictio, aut ad summum intentio secunda.

Præterea, Ab eisdem individuis non abstrahuntur duo conceptus inordinati, sive non ordinati: sed is conceptus realis abstractus à tribus personis divinis, non includit conceptum *Dei*, nec è contra; ergo talis conceptus esse nequit ita communis. Major probatur, quùm ab eisdem individuis abstrahuntur duo conceptus immediatè ordinem inter se non habentes, uterque est quasi conceptus speciei specialissimæ, quia unus non erit sub alio: Sed impossibile est aliqua eadem individua habere plures species specialissimas communes; igitur est pariter impossibile ab iisdem individuis abstrahi duos conceptus immediatè, qui sint inter se non ordinati. Probatio minoris; nam tale commune si abstrahatur, non includit conceptum Dei, cùm ille numeretur in personis, non item conceptus Deitatis; igitur hi duo conceptus inter se non ordinantur, ut inferius, & superius.

Præterea, Ab ultimis distinctivis aliquorum non potest abstrahi conceptus communis: Sed proprietates relativæ sunt ultimatè distinguentes personas, ut supponitur; ergo à proprietatibus relativis personarum abstrahi nequit conceptus ullus communis, qui sit realis, & primæ intentionis. Major propositio est evidens, ex eo, quia quæ conveniunt in uno conceptu reali, ultimo non distinguunt constituta per ipsa, nec intelliguntur esse primo diversa; id est in nullo prorsus convenientia, si in reali conceptu communicant.

1 dist. 26. §. *Quantum ad tertiam viā.* V. *Secundo principaliter.*

Confirmatur, Nam de ultimis differentiis, ne ens quidem prædicatur *in quid*; alioquin non erunt primo diversa, sed magis differentes aliis differentiis: Quibus si pariter sit ens commune prædicatum quiditativum, erit processus in infinitum; ergo statuendum est aliquas differentias nihil habere commune dictum de eis *in quid*; atque ita hæ dumtaxat appellandæ ultimæ differentiæ.

1 dist. 3. q. 3. §. *Ad quæstionem.* V. *Primum.*

CONTRA, Augustinus, 1. de Doctrina Christiana cap. 1. & 3. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. Res* autem

est

est primæ intentionis. Unde Magister, 1. *dist.* 25. exponens qualiter Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt plures personæ, dicit, id ideo esse, quia sunt tres subsistentes, ac tres entitates: Talia autem dicunt primam, non secundam intentionem; Cùm ergo id ipsis sit commune, & numeratum in eis, profectò est aliquis conceptus communis personis divinis communitate rationis primæ intentionis positivum.

Respondeo, dicendum, abstrahi posse conceptum communem positivum a tribus personis divinis, qui univocè *in quid* de ipsis prædicetur. Probatio: Relatio prædicatur *in quid* de paternitate, & filiatione, quibus respectivè constituuntur Pater, & Filius: Etenim, si relatio non transiret in essentiam per realem identitatem, utique relatio essentialiter, & quiditativè de illis relationibus diceretur: Sed ex eo, quod relatio sit idem essentiæ, non destruitur ejus ratio formalis; igitur includit essentialiter relationem, & subinde relatio prædicatur *in quid* de paternitate, & filiatione. Secunda autem intentio non prædicatur *in quid* de rebus primæ intentionis, & *in quid* prædicabilis de illis; cùm magis sit abstrahibilis conceptus communis à constitutis, quam à constituentibus ipsorum, ut tactum est *articulo præcedenti*. Quod autem relationis conceptus communis sit paternitati, & filiationi, quibus constituuntur Pater, & Filius, declaratur; Nam hæc *omnis relatio in divinis est paternitas*, falsa est. Si autem relatio æquivocè diceretur de paternitate, & filiatione, simpliciter falsa non foret; quia æquivocum non distribuitur unica distributione pro omnibus suis signatis, sed pro uno ex illis igitur paternitati, & filiatione est aliquis conceptus commuis communitate rationis, & primæ intentionis positivus. Deinde, aliquis potest esse certus, relationem esse in divinis, & dubitare de hac relatione, vel illa, si ibi reperiatur; igitur conceptus relationis est alius à conceptu hujus, vel illius, atque ipsis communis. Consequentia est evidens, quia non contingit aliquem esse dubium, & certum de uno, eodemque conceptu, Antecedens probatur, nam aliquis certus esse potest, relationem reperiri in divinis, & tamen dubitare hanc relationem esse generationem vel spirationem. Alioquin non haberet locum aliquod problema in divinis de relationibus in speciali; cujus oppositum ostendunt processus Magistrorum Theologiæ. Nam tunc profectò non esset alia quæstio de relatione in generali, & in speciali, nisi nomine tenus, si in nomine tantum & non in reali conceptu convenirent. Stat ergo aliquem esse certum de relatione in communi, secundum conceptum realem ipsis omnibus communem, & dubitare de his, quæ pertinent ad relationem in speciali; potest igitur abstrahi aliquis conceptus realis, & communis univocè omnibus relationibus diuinis.

De his actum q. 28. art. 1. *in incidenti.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *articulo præcedenti. Ad quartum.* Nam vniversalis intentio non est applicabilis alicui conceptui primæ intentionis, nisi is conceptus sit expressivus realitatis contrahibilis per aliam realitatem dantem esse actuale, & facientem differre à quovis altero; in relationibus autem constitutivis personarum divinarum non est intelligibilis duplex realitas, quarum altera sit per reliquam con trahibilis, ac proinde non est ibi subjectum capax intentionis universalis.

Ad secundum respondeo, assumptum esse verum in suppositis naturæ creatæ, in quibus proprietas individuans naturam, facit unum per se cum natura, estque ea proprietas spectans ad idem genus; ac propterea à natura abstrahitur conceptus quiditativus, non vero à proprietate: Sed in supposito naturæ increatę, proprietas personalis est alterius generis à natura personata, ideoque cum retineat ea proprietas propriam quiditatem, ab ipsa abstrahi potest conceptus quiditativus, alius a quiditativo conceptu naturæ. Et cum arguitur; ex eo videri, nos statuere earundem personarum duos conceptus specificos. Responsio: conceptus personalium proprietatum, etsi quiditativus sit, non est tamen speciei specialissimæ, quia is semper accipitur à natura, non à proprietate personali. Quamvis igitur conceptus, in quo conveniunt proprietates incommunicabiles, sit ipsis communis, minimè tamen specificus erit, vel speciei specialissimæ, quia non est conceptus naturæ.

Ad tertium dicendum, utique ab ultimis distinctivis abstrahi nou posse conceptum, qui capax sit universalis intentionis, quia tunc convenirent in aliqua realitate determinabili per aliam, quæ esset differentia; & ita non ultimate illæ differentiæ distinguerent, quæ primo constituunt: Sed tamen abstrahi posse conceptum communem, & quiditativum, si proprias rationes retineant, sicuti sunt determinativa divinarum personarum. Hę igitur proprietates personales, etsi conveniant in conceptu, non tamen habent communem aliquam realitatem.

Ad confirmationem dicendum, plurimum interesse inter primo constitutiva creaturarum, & determinativa divinarum personarum. Propterea quod enim creata natura de se non est determinata ultimate, est determinabilis per aliquod determinativum ejusdem generis, respectu cujus est in potentia, & comparatur ad illud, ut potentiale ad actuale: Id autem creatę naturæ determinativum careat oportet unitate quiditatis; alioquin aliud sibi superaddendum foret determinativum; nam perinde ut natura per ipsum determinabilis, esset non ultimatè determinatum. Pollet igitur majori unitate, quam sit unitas quiditativa naturæ, estque unitas individualitatis, & singularitatis, ac propterea ab ejusmodi determinantibus naturam, quamvis fortasse possit abstrahi aliquis conceptus communis, non tamen quiditativus, quia is conceptus à natura, & quiditate solummodo abstrahitur. Quoniam igitur entis conceptus est quiditativus, ultimæ differentiæ in creatis in eo convenire non possunt. At omnino opposita ratione hæc intelliguntur sese habere in divinis: Siquidem ibi natura est ex se, & de se determinatissima, & singularissima, repugnat proinde sibi determinari per aliquid ejusdem generis, substantiæ nimirum. Nihil ergo spectans ad genus substantiæ esse potest determinativum, ejus sed si aliquo modo dicatur determinari, citra tamen omnem potentialitatem ad determinativum, id determinans sit oportet generis alterius à substantia; & ideo rectè dicuntur proprietates personales spectare ad genus relationis, eo modo, quo ponitur ibi genus. Hęc igitur personarum determinativa propria prædita sunt quiditativa ratione, perinde ac si substantiam non determinarent. Non enim ab eis essentia expectat unitatem singularitatis, sed tantum determinant personas; habent ergo proprias quiditativas rationes, ut verè proinde dicatur de ipsis relatio *in quid*, & omne aliud prædicatum quiditativum ejusdem relationis

Videndus Mayr. Prologi, *qu.* 8. & 6. Magister Lych super dist. 25. primi, & *dist.* 26. ad 5. *Ad aliud dico numero* 48.

tionis, secundùm conceptum ipsius transcendentalem, qui est *ad aliud se habere*. Hic igitur conceptus relationis quiditativus est communis, & dicitur *in quid* de proprietatibus personarum constitutivis, quæ omnes sunt essentialiter relationes. Quæ nihilominus quiditas horum constituentium quia non est communicabilis, sed incommunicabilium proprietatum, ideo habere magis videtur rationem *proprii*, quàm quiditatis, attamen communis est, & dictus de ipsis *in quid*.

QUÆSTIO TRIGESIMAPRIMA
DE HIS, QUÆ AD UNITATEM, VEL PLURALITATEM PERTINENT IN DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. De ipso nomine Trinitatis.
II. Utrùm possit dici, Filius est alius à Patre.
III. Utrum dictio exclusiva, quæ videtur alietatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.
IV. Utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I.

Utrum sit Trinitas in divinis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1.p. quæst. 31. artic. 1.

1. Report. dist. 24. *In argumentis principalibus*



IDETUR adstruendum non esse nomen Trinitatis in divinis; Nam si in Deo esset Trinitas, vel si rectè eo nomine ad divina exprimenda uteremur; igitur aut significaret substantiam, aut relationem: neutrum importare potest; ergo non est Trinitas in divinis. Probatio minoris: siquidem si substantiam significaret: cum ejusmodi nomina sint omnibus personis communia, Pater esset Trinitas, & Filius, & Spiritus Sanctus similiter, quæ sunt manifestè absurda, & impossibilia. Nec relationem significat: nam tunc sanè ei nomini aliquod correlativum correspondere pro natura relationum: Atqui duæ personæ inquantùm duæ non referuntur ad aliquod tertium, nec tres inquantùm tres ad correlativum aliquod referuntur, quod sit necessario simul intelligendum: ergo Trinitatis nomen non significat substantiam, aut relationem.

Ibidem numero 27.

Præterea, Si *Trinitatis* nomen rectè ad divina significanda transferretur, eadem ratione uti possemus ad eorundem divinorum expressionem nomine *triplicitatis*, & *duplicitatis*: Sed nemo dixerit in Deo esse triplicitatem, & duplicitatem; *Triplicitas* enim diversitatem involvit, quam diversitatem à Deo abesse sentiendum est; ergo nec Deo congruit nomen Trinitatis, aut dualitatis.

Ex Magistr. sententia 1. *dist.* 23. & 24. 1. dist. 3. q. 5. V. *Sed quomodo nu.* 6.

Præterea, *Trinitas* quoddam totum numerale est tribus conflatum unitatibus; igitur hæ tres unitates erunt partes ejus, aut essentiales, aut certè integrales: sed videtur divinis attribui non posse ratio partis, seu essentialis, seu integralis; igitur non est Trinitas in divinis. Probatio minoris, tùm ex dictis *quæst. præcedenti artic. primo in incidenti*. Tum quia, si rebus divinis attribuere possemus aliquam partis rationem, non intelligerentur esse ex se, & de se in ultimata perfectione, quippe quam expectare deberent ab aliis, quæ essent partes illorum. 1. dist. 8. q. 3. num. 24.

Contra, Boetius, 1. de Trinit. cap. 12. *Substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Est igitur Trinitas in divinis; ac subinde Trinitatis nomine rectissimè exprimuntur omnes personæ subsistentes in Deitate.

Respondeo dicendum: Quemadmodum necessario in unica Dei natura subsistunt tres divinæ personæ sic, ut nec plures, aut pauciores ibi esse queant: ita nomine *Trinitatis* rectissimè appellari. Etenim juxta dicta *quæst.* 27. *artic.* 1. & 2., & *quæstione præcedenti art.* 1. & 2. qua necessitate Deus est dans perfectissimum, ex liberalitate nimirum, eadem prorsus producit sibi simile per intellectum, tribuens ei suam indivisibilem naturam; & pari etiam necessitate, supposita, in quibus est eadem natura, spirant per voluntatem aliam personam consimiliter subsistentem: Eæ autem personæ ita in unica natura subsistentes excedere non possunt numerum ternarium. Est enim una à se & improducta, secunda à prima gignitur: tertia vero ab utraque spiratur, in qua stat processus communicationis divinæ naturæ: fieri enim nulla ratione potest, ut aliæ præterea producantur, aut improductæ intelligantur: quia tunc earum numerus procederet in infinitum. Sunt ergo verissimè, & præcisè tres personæ in una natura Deitatis subsistentes, quas tres scriptura divina appellat, *Patrem*, *Filium*, & *Spiritum Sanctum*. Matthæi ult., & Joan. epist. 1. cap. 5. 1. dist. 2. q. 6. *Oppositum*

Quod autem rectè hi tres nomine uno *Trinitatis* significentur, declaratur: Nam (ut expositum est *quæst. præcedenti artic.* 3.) numerus est multitudo mensurata per unum. Non ergo est, aut esse potest unus ex quibuscunque unitatibus constitutus, sed ex unitatibus participantibus eandem speciem. Quo igitur magis unitates participant eandem naturam, eo ille numerus pollet penitiore ratione unius speciei numerorum: Ac pro- De rerum princ. q. num. 37.

proinde cum tres subsistentes personæ in una natura divina sint incomparabiliter magis unum, quam esse queant cætera omnia ab ipsis, ratio numeri secundum quam *tres* appellantur, est verior, ac syncerior omni alia unitate specifica numerorum. Quoniam igitur *Trinitatis* nomine non aliud exprimere, ac significare intendimus, quàm tres in una natura ineffabiliter subsistentes, ac propterea verissimè unum; sicuti id vocabulum veritati optimè congruit, exprimitque, ita & approbandus ejus nominis usus. Idem enim significari videtur, cum dicitur *Trinitas*, quod exprimitur, quum dicuntur *tres personæ*. Quemadmodum enim dici non potest, *Pater est tres personæ*, vel *Filius est tres personæ*; ita nec debet pronunciari, *Pater est Trinitas*, & ita de aliis duabus personis. Nam Trinitas est trium unitas: Ea autem tria etsi discreta, distinctaque inter se se, diversa tamen, & separata nequaquam sunt, propter essentiæ unitatem; Sicuti ergo ad excludendam eorum confusionem, & permixtionem distincta ad invicem fatemur, singulis personalem proprietatem rectissimè attribuentes, ita pariter trium unam essentiam asserendo, idem omnino nomine *Trinitatis* significare profitemur, quod trium unitatem personarum; ac proinde sicuti in Deitate una tres subsistentes sunt unum, ita verissimè esse oportet in Deo Trinitatem.

Magist. 1. dist. 24. à cap. *Cùm autem & seqq.*

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, falsum supponi in propositione majori; nam personæ nomen dictum de tribus subsistentibus in natura divina formaliter non significare substantiam, vel relationem, declaravimus *quæst.* 29. *art.* 5. Ad argumentum tamen respondemus sic. Nihil obesse quominus unico prorsus nomine importentur multæ relationes, aliæque formæ; nomine enim *Ilias* significatur bellum Trojanum, quod decennio per Græcos confectum fuisse eventu casuum innumerabilium, narrant Gentilium Historiæ. Consimiliter *Tò ordo* significat omnes Universi relationes, atque earum omnium connotat extrema. Quamvis igitur ex vocabulo *Trinitatis* dentur intelligi plures relationes eo ordine, quo expositum est præcitato *art.* 4. *quæst.* 29. quarum unicuique relationum ex natura rei correspondet proprium extremum, & correlativum; attamen quia illo in nomine non distinctè, sed quasi implicitè, & involutæ efferuntur, & significantur, profecto non oportet ad intellectum *Trinitatis* cointelligi correlativum, nec inferri potest id nomen competere debere unicuique personarum, cùm non coalescat, nec subsistat Trinitas, nisi ex tribus habentibus unitatem. Neque ex ternarii ratione importatur aut substantia, aut relatio, cum utrisque sit commune, & utrumque proinde numerari queat. Breviter, quemadmodum nomine personæ exprimitur conceptus per se subsistentis in natura intellectuali, ita & Trinitatis vocabulo tria per se subsistentia in una natura intelliguntur, sive ea sint ad se formaliter, sive ad aliud.

1. Report. dist. 24 numero 28.

Ad secundum respondeo, ut in Deitate non est adstruenda solitudo ob pluralitatem personarum, ita nulla est ibi admittenda diversitas propter essentiæ unitatem. Unde rectè Magister, 1. *dist.* 23. *cap. Iam sufficienter*, ex Augustino, & Ambrosio hanc veritatem statuit his verbis; *Nec singularis, nec diversus, nec unicus, vel solitarius confitendus est Deus: quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, & diversitas unitatem essētiæ tollit. Diversitas inducit separationem divinitatis, singularitas adimit distinctionē Trinitatis.* Catholicam igitur hanc veritatem profitentes, ad ejus expressionem utimur nominibus *Trinitatis*, & *dualitatis*, non autem vocabulis *triplicitatis*, & *duplicitatis*, & fatemur item *Deum trinum*, non *triplicem*, quia hæ voces, quas in usu habemus, abstrahunt ab omni diversitate, quam præseferre videntur alia vocabula, à quorum usu rectè abstinemus. *Trinitas* enim pluralitatem in unitate formæ importat sicuti revera est in Deo pluralitas suppositorum in essentiæ unitate. Sed si dicerentur ea plura *triplicia*, voci subesse posset falsus intellectus.

1. dist. 21.

1. Report. dist. 24 n. 27. August. 6. de Trin c. 8. *In ipso igitur Deo, inquit, cùm adhæret æquali Patri, Filius æqualis, aut Spiritus Sanctus Patri, & Filio æqualis, non sit major Deus, quàm singuli eorum, quia non est, quo crescat illa perfectio. Perfectus autem sive Pater, sive Filius, sive Spiritus Sanctus, & perfectus Deus, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & ideo Trinitas potius, quam triplex.*

Ad tertium dicendum, utique *Trinitatem* esse quoddam totum numerale, idest trium subsistentium unitatem, quorum quo major est unitas in essentia, eo perfectiorem rationem habet species illa ternarii numeri, quo illi subsistentes in una natura tres sunt, & verissimè dicuntur. Cum infertur; igitur hę tres unitates sint oportet partes illius totius essentiales, aut certe integrales. Respondeo, ternarium numerum essentialiter constare tribus unitatibus, adeout una ex eis sublata species hæc numeri minimè subsistat. Sed arguebatur, Deo repugnare rationem totius, & partis, uti fuse conclusimus *loco citato*. Respondeo, aliud esse Deum carere rationibus totius, & partis, quatenus hæ sunt totius correlativæ: aliud esse, numerumque quo numerantur divinæ Personæ constare tribus in uno subsistentibus. Primum enim involvit essentialiter limitationem, & potentialitatem, adeoque à primo principio longissimè abesse oportet. Secundum vero, nihil tale importat, sicuti secunda persona nihil perfectionis addit producenti se, nec ambabus quidquam affert emolumenti tertia; quia quæ producunt, ex perfectissimo modo agendi producunt, & ideo nihil expectant à productis alioquin non communicarent bonum infinitum liberaliter, ut expositum est, supra *quæst.* 27. *art.* 1., & 2. per quod patet ad secundam probationem minoris.

Sentientes in Deo non esse numerum, nisi quoad conceptum intellectus nostri aliam responsionem habeant ex Doctore 1. *dist.* 5. *qu.* 5. *num.* 6 Ubi Magist. Lychetus. Attamen nos sequimur ultimam Scoti voluntatem, uti innuimus, *q. præcedenti artic.* 5.

ARTICULUS II.

Utrum Filius sit alius à Patre.

Doctor. 1. *distin.* 4. *utroque scripto.*
S. Thom. 1. *p. q.* 31. *art.* 2.

VIDETUR Filius nec esse, nec dici posse alius à Patre: Nam ex *articulo præcedenti*, tria quę in Deitate subsistunt, propter ejus naturæ verissimam unitatem, inter se diversa nec sunt, nec esse dicenda admittitur: sed si Filius *alius* foret à Patre, pariter & diversus existeret ab illo, *Alietas* enim ex sui ratione diversitatem importat; ergo cùm tres in Deo subsistentes diversi non sint inter se, nec unus alius ab altero est, nec dici potest.

Confirmatur, Voces *alius* & *aliud*, idem per se de primaria significatione important, solo genere differentes; quod genus est modus pure accidentalis nominis, secundum Grammaticos. Si ergo Filius rectè diceretur *alius* a Patre, pari veritate affirmare possemus esse *aliud* ab illo: Id autem est incidere in hęresim Arianam; ergo pariter est denegandum Filium esse alium à Patre.

Doctor de modis significandi *cap.* 14. *num.* 2.

Præterea, Fac Filium rectè dici alium à Patre; igitur esset alius Deus à Patre: Hoc autem est impium, & falsum; igitur nec Filius est dicendus alius a Patre. Prima consequentia probatur; Ex eo Filius diceretur alius à Patre, quia Deus generat Deum: ergo aut se Deum, aut alium Deum: non se Deum gignere potest. ut ait Au-

gust.,

guſt., 1: *de Trinit. cap.* 1. ergo aliud D um.

Confirmatur, Si Deus generat Deum; igitur aut eundem Deum, aut diverſum: *idem enim,& diverſum* immediate dividunt omne ens ex 10. *Metaphyſ. tex.* 12. ſi eundem, vel diverſum; igitur ſe Deum, vel blium Deum.

Præterea, Sit Filius vere alius à Patre; igitur aut alius Deus, aut alius non Deus, ex natura contradictoriorum. Si primum; ergo ſicuti eſt falſum eſſe alium Deum, ita non eſt dicendum eſſe *alium*, ſive aliam perſonam. Si ſecundum;ergo genitus non eſt Deus; ut blaſphemat Arius.

Præterea, Non alia ratione affirmari poteſt Filium alium à Patre,niſi quia Generans diſtinguitur à genito; ſed Deus genuit Deum, ut Catholica Fides profitetur; ergo Deus genitus diſtinguitur à Deo generante; ſi ergo exinde Filius eſt alius à Patre, profecto erit alius Deus à Deo Patre.

Præterea, Deus generavit alium habentem Deitatem, quia aliam perſonam ſubſiſtentem in Deitate; ergo genuit alium Deum; ſi ergo genitus eſt vere alius à generante, erit etiam alius Deus. Conſequentia prima probatur ex Damaſceno, lib. 1. cap. 5. *Deus eſt divinam habens naturam, homo humanam.*

CONTRA, Athanaſius inSymbolo,*Alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti: ſed Patris,& Filij,& Spiritus Sancti una eſt divinitas, æqualis gloria, coæterna majeſtas.*

RESPONDEO dicendum, ad Fidei Catholicæ dogmata pertinere fateri unamquanque divinarum perſonarum aliam eſſe ab alia, adeout ſint in Deitate una tres ſubſiſtentes perſonæ veriſſimè inter ſe realiter diſtinctæ,ad excluſionem erroris Sabellii,blaſphemantis non tres, ſed unam eſſe realiter perſonam in eſſentia divina. Et interim etſi perſona una producta ſit alia à producente, non eſſe tamen aliam in Deitate, quaſi Deus produxerit alium Deum ideſt alterius naturæ; ut Ariani ſacrilegè dicebant, dividentes Verbum à ſubſtantia Deitatis,ac per hoc Filium, & Spiritum Sanctum Deum eſſe negantes. Solutio hæc una, & alia deductione declaratur, & ſimul manifeſtè falſitatis convincitur utraque hæreſis. Nam ex dictis,*quæſt.* 21. *art.* 1. *& ſeqq.*Eſt in Deo proceſſio unius perſonæ ab alia; Siquidem intellectus ut eſt habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, per aliquem actum ſui, eſt productivus termini adæquati, nempe infiniti; ſed nihil ſe ipſum producit, ut ſit, ex *Auguſt.* 1. *de Trinit. cap.* 1. ergo quod producitur actu intellectus diſtinguitur à producente: eo modo quo producitur: producitur autem vera, realique productione; ergo vere productum à producente realiter diſtinguitur; terminus igitur productus eſt alius à producente. conſimiliter arguitur de producto actu voluntatis: Atqui termini producti his duabus productionibus, nequeunt in unum coincidere; unus ergo eſt ab alio diſtinctus. Quemadmodum enim intellectus, & voluntas ſunt principia alterius, & alterius productionis, ita impoſſibile eſt terminum unum accipere *eſſe* per utranque; ſint ergo oportet duo termini inter ſeſe realiter diſtincti. Diſtinctio autem hæc nequaquam afficere poteſt eſſentiam ipſam Deitatis; cum hæc ex ſe ſit indiviſibilis, & una. Neque illa quæ diſtinguuntur realiter in hac eſſentia, poſſunt aliquo modo illi inhærere; eo enim læderetur ſumma ſimplicitas, quam adſtruit in Deo ipſa ratio naturalis;ſint ergo oportet ipſa producta per ſe ſubſiſtentia in natura illa indiviſibili, ac perſonalibus proprietatibus dumtaxat diſtincta; & eapem quidem neceſ-

1. Report. diſt. 33. q. 2. num. 2.

2. diſt. 1. q. 3.

1. diſt. 2. q. 7. §. *Ad ſecundam quæſtionem nu.* 14.

1. diſt. 26. §. *De modo nu.* 8.

ſitate, qua relationes producentis, & producti ſunt incompoſſibiles, in eodem ſuppoſito; quanquam optimè cohæreant in eadem natura illimitata, ut *quæſt.* 21.*citata* fuſe extitit declaratum: Stante ergo alietate plurium ſubſiſtentium in Deo eſt ipſa Deitas in omnibus indiviſa, Alia deductio eſt iſta: Cuilibet entitati formali correſpondet adæquate aliquod ens, concretum ſcilicet, quod illa formali entitate, eſt tale; Ut homo eſt talis humanitate: Formali autem entitati Deitatis, non aliud correſpondet concretum, niſi *Deus*; qui primo, & per ſe, & adæquate eſt Deus Deitate: Atqui Deitas eſt ex ſui intrinſeca, & formali ratione, individua, ſingulariſſima; & in ultima perfectione actualitatis, & idcirco penitus excludens omnem contrahibilitatem per actum ſibi extrinſecum; ergo & pariter *Deus* eſt de ſe *hoc ens*; Si ex ſe eſt *hoc ens*; ergo eſt omnino immultiplicabilis in plura. Ut enim eſt intrinſece ſingularis, ita ſibi repugnat omnis non identitas; ergo etiam eſt ei incompoſſibilis *alietas*, quæ includit non identitatem: Repugnat ergo eſſe plures Deos, ut ſunt impoſſibiles plures Deitates; igitur etſi producens ſit alius à producto, tamen non eſt alius Deus à producto; ſed in una, eademque indiviſibili natura ſubſiſtentes perſonæ ſunt unum in Deitate, & unus Deus, ſecundum quod dicit ſcriptura. *Audi Iſrael, Dominus Deus tuus unus eſt*. Deuter 6.Perinde ergo aberraverunt à veritate dicentes,non aliam eſſe perſonam producentem à producta in Deitate, ac qui ſacrilege introduxerunt *alietatem*, ſeu *non identitatem* naturæ producentis, & producti in eſſentia divina.

AD ARGUMENTA. (Quæ vim magis habere videntur ex modo loquendi ſecundum Logicos, & Grammaticos, quàm ex ipſa re, quæ exprimi intenditur). Ad primum reſpondeo, cum fatemur aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filii non intelligere nos unius ab alio diverſitatem, quæ propriè ad naturam ſpectare videtur, ſed unius ab alio veram, & realem diſtinctionem. Quoniam ergo in Trinitate nulla eſt diverſitas,ſi aliquando in ſcriptura, aut in aliis authenticis Authoribus tres perſonæ divinæ diverſæ dictæ inveniantur, nomine *diverſitatis* non aliud quam realem earundem inter ſe diſtinctionem eſſe intelligendam, rectè monet Magiſter 1. ſent.cap. *Iam ſufficienter*.

Ad confirmationem reſpondeo ſic: Quamvis *genus* ſit modus accidentalis nominis, ex eo tamen, quod genus neutrum,*ſit modus ſignificandi rem ſub proprietate indeterminata,& indifferenti ad agendum,& patiendum*,ex quibus proprietatibus accipiuntur genera maſculini,& fœminini;eo modo ſignificatur natura, quæ ex ſe eſt ad plura indeterminata; uti modo ſignificandi generis maſculini intelligitur determinatè ſuppoſitum, cujus eſt agere. Etſi igitur rectè dicatur Filii perſona alia eſſe à perſona Patris; attamen non eſt concedendum, eſſe *aliud* ab illo,quippe quorum ſit eadem natura realiter communis.

Ad ſecundum, neganda eſt prima conſequentia: Et cum probatur; concedo aſſumptum; quia termini in concreto ſupponunt pro ſuppoſitis reſpectu prædicatorum, à quibus determinantur, ac propterea,uti hæc eſt vera, *Deus Pater genuit Deum Filium*; ita hæc, *Deus genuit Deum*: Sed illata conſequentia eſt neganda, quia nec ſe Deum genuit, nec alium Deum: Non ſe quidem, quia non eſt intelligibile idem producere ſemetipſum: Nec alium: Nam *alietas* notat ſuum determinabile diſtingui in extremis, quod in antecedente non ſignificatur: imo in caſu fieri non poſſe ut diſtin-

Doctor de modis ſignificandi *cap.* 10. *num.* 2.

3. diſt. 6. q. 2.

stinguatur, expositum est in *solutione*. Tantummodo ergo in antecedente importatur *alietas* illorum, inter quæ est actio productiva, non autem naturæ, quæ una, & indivisibilis est in producente, & producto.

Ad Confirmationem dico, concedi posse, Deum gignere eundem Deum, nempe Filium, qui est idem Deus. Sed nego, quod infertur; *ergo genuit se Deum*, quia pronomem reciprocum denotat actum terminari ad idem suppositum, à quo ille actus exit, alioquin non esset reciprocum. At in antecedenti non importatur aliqua reciprocatio; quæ tamen exprimitur in consequente, cum dicitur, *ergo genuit se Deum*, ac propterea est fallacia consequentis, & figuræ dictionis.

Ad tertium dicendum, utrumque membrum esse falsum; quia Filius, alia quidem persona est à Patre, sed non alius Deus, neque item est alius non Deus, cùm sit idem Deus; Et cum probatur per rationem contradictionis. Responsio: contra dictio sanè locum habet & in complexis, & in incomplexis, sic ut altera sit vera, altera falsa; & ita in casu hæc est falsa, *Deus genuit alium Deum*; hæc autem vera, *Deus non genuit alium Deum*, utpotè contradictoria illius; Sed propositio in argumento allata, *Deus genuit alium non Deum*, non opponitur alteri contradictoriè.

Contra hanc solutionem instat Doctor Logicè: & respondet subtilissimè Videlis textum ipsius.

Ad quartum respondeo, committi in eo fallaciam accidentis; nam ex formali distinctione relativè oppositorum, uti sunt *generans*, & *genitum* infertur distinctio essentialis ejus, in quo extrema sunt unum, & idem; Siquidem & generans, & genitum sunt unus, idemque Deus. Hoc autem medium, in quo ambo illa sunt essentialiter unum, extraneatur utrique extremo, quatenus unum distinguitur realiter ab alio; concludere ergo distinctionem realem Deitatis, ex distinctione generantis, & geniti est fallacia accidentis.

Ad ultimum. neganda est consequentia: Nam in antecedente subintelligitur substantivum adjectivi *habens*, quod substantivum idem est, quod persona: circa illud igitur *Tò alius* ponit suum significatum, & verissimè alia est persona gignens, alia genita. At in consequente *alius* afficit ipsam Deitatem; atque ita commutatur *hoc aliquid in quale quid*: ex qua forma peccatur secundum fallaciam consequentis. Cùm probatur per Damascenum: dicimus, eam descriptionem esse quandam nominis Dei explicationem, non vero definitionem significati per nomen: quia nomen concretum de per se significato non importat id, quod est *habens*, sive *habere*, sed tantum ex modo significandi, secundùm quem modum præcisè ab abstracto distinguitur. Abstracto enim sola forma significatur, & exprimitur: cui cum additur modus significandi suppositum concernens, uti est *habens*, concretum evadit, ejusdem quidem significati per se expressivum, sed sub alio modo significandi: ac propterea in ejusmodi ethymologiis, & descriptionibus, non oportet eadem omnino prædicata convenire nominum significatis, quę per descriptiones ipsorum nominum importantur.

ARTICULUS III.

Utrum dictio exclusiva *solus* sit addenda termino essentiali in divinis.

Doctor 1. distin. 21. in utroque Scripto. S. Thom. 1. par. quæst. 31. art. 3.

VIDETUR dictio exclusiva *solus* minimè addi posse termino essentiali in divinis: Etenim ex Aristotele, 1. *Elenchorum cap.* 4. *solus* idem significat, quod non cum alio: Sed Deo id nequaquam potest attribui, cùm sit cum spiritibus, & animabus sanctis; ergo termino essentiali in divinis addi non debet particula hæc exclusiva, *solus*.

Magister 1. sent. dist. 21. cap. sed iterum.

Præterea, Si de termino essentiali in divinis verè diceretur particula exclusiva *solus* pariter & cum eadem veritate prædicaretur de omnibus quibus sunt essentialia communia: ut quia verè est Deus omnipotens, & creans, & sciens omnia, verè quoque tres divinæ personæ singillatim dicuntur, & omnipotentes, & creantes, & scientes omnia: nam Pater est omnipotens, & creans, & sciens omne scibile, & sic de cæteris personis: sed falsum est solum Patrem, aut Filium, aut Spiritum Sanctum esse Deum: ergo nec verè dici potest, nec applicari particula exclusiva *solus* ipsi Deitati.

Quodlib. q. 1. & alibi passim.

Prętereα, Secundum Hilarium, 3. *de Trinit. circa finem & lib.* 4. circa medium, *Deus non est solitarius confitendus*. Sed si cum veritate applicare possemus syncategorema *solus* termino essentiali, pariter verè ipsum confiteremur *solitarium* utraque enim voce eadem exclusio importari videtur: ergo exclusiva *solus* non rectè applicatur termino essentiali in divinis.

Præterea, Augustinus, 6. de Trinit. cap. 9. sic scribit; *Consideranda est illa sententia, qua dicitur Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*: igitur Augustinus putat, non esse addendam particulam exclusivam *solus* termino essentiali in divinis, nisi cum expressione trium in Deo subsistentium personarum.

Magister loco cit. cap. Post hæc.

CONTRA, Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*; ergo de testimonio divinarum scripturarum rectè additur porticula exclusiva *solus* termino essentiali in divinis.

RESPONDEO dicendum, quemadmodum dictio exclusiva *solus* potest bifariam accipi, cathegorematicè nimirum, & syncathegorematicè, & juxta priorem acceptionem falsò addi termino essentiali in divinis, sed secundum posteriorem, veram efficere prædicationem. Declaratio est ista: *Solus* importat negationem associationis; aut ergo intelligitur negatio determinare aliquid in se, sive ex natura rei, vel determinare aliquid ut est extremum compositionis in ordine ad aliud extremum; negando scilicet alteri ab isto competere prædicatum, quod attribuitur ei, quod exclusiva afficit. Ut negatio per exclusiva importata determinat aliquid in se (quod est cathegorica ipsius usurpatio (falsò additur termino essentali in divinis. quia ea significaretur esse solitudinem in divinis; nihil autem est ibi solitarium, uti fatentur Augustinus, & Hilarius. Quatenus autem exclusiva *solus* determinat subjectum per habitudinem ad prędicatum, negans alteri à subjecto illud convenire, (in quo stat acceptio syncathegorematica exclusivę) conceditur communiter, & quidem rectè, attribui posse termino essentiali in

3. dist. 9. 6. De tertio articulo.

in divinis; nam revera quæcunque dicuntur de tali subjecto, nequeunt alteri ab illo convenire, ut verissimè ad aliorum omnium exclusionem, dicatur solus Deus, infinitus, æternus, omnisciens omnipotens, & alia id genus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo Magister *loc. cit.* ex Augustino 6. *de Trinit. cap.* 7. etsi Deus semper sit cum spiritibus, & animabus sanctis, tamen rectissimè dici; *solus Deus*; non quia in eo solitudo sit; sed propterea quod non aliud, quam ipsa Trinitas sit Deus; Cum enim cætera omnia à Deo nihil habeant commune cum illo, in quo, ob tres in uno subsistentes, nihil est solitarium, solus est Trinitas. Quemadmodum ergo respectu eorum trium, rectè dicitur *solus* ita & in ordine ad cætera prædicata sibi propria quippe quæ omnibus aliis penitus repugnent.

Doctor 1. dist. 21. cit. §. *Ideo dico. aliter.* Ad secundum respondeo, hanc consequentiam esse negandam, *solus Deus*; ergo *solus Pater*; quia subjectum affirmativę, cui additur exclusio, supponit confusè tantum, sicut & prędicatum universalis affirmativæ: Sub termino autem stante confusè tantum, non licet descendere, nisi incidendo in fallaciam figuræ dictionis; nec enim ex eo quod solus homo sit risibilis, inferri potest, solum Petrum esse risibilem.

Potest etiam aliter responderi sic: Cum dicimus, *solus Deus est Deus*, substantivum, circa quod exclusio ponit suum significatum, stat pro *hoc Deo*, qui est communis tribus personis: *Deus* enim est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. De tali ergo subjecto, ut præscindit ab omni proprietate personali primo dicuntur omnia prędicata essentialia, quæ exinde per se, sed non primo enunciantur de Patre, sed non de eo tantum, verum etiam de Filio, & Spiritu Sancto. Quamvis ergo verum sit, *solum Deum esse omnipotentem*, & *scientem omnia*, attamen non est pariter dicendus *solus Pater est omnipotens*, & *sciens omnia*: nam exclusio addita termino essentiali in priori propositione, negat alteri à Deo convenire posse illa prædicata, quę primo conveniunt uni Deo: at cum additur personę Patris, excluduntur alię personæ, quibus nihilominus est eadem Deitas communis, & subinde per se, etsi non primo habentes easdem perfectiones, & prędicata.

Ad tertium patet ex dictis *in solutione*: nam negamus exclusivam fore addendam termino essentiali, cùm cathegorematicam ponit significationem circa substantivum, quia eo adstrueretur solitudo in Deo: sed quatenùs est determinativa subjecti in ordine ad prædicatum, notans alteri ab tali subjecto illud prædicatum non convenire, rectè applicatur termino essentiali, ut expositum est.

S. Thom. hic §. *Ad secundum.* Ad quartum est responsio dicentium, ex eo quod exclusiva *solus* non propriè ponatur ex parte prędicati, dici non posse cum omni proprietate sermonis *Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus*, nisi fortè ex parte prędicati intelligatur aliqua implicatio, dicendo, *Trinitas est Deus, qui est solus Deus*. Quo etiam sensu potest & hæc esse vera, *Pater est Deus, qui est solus Deus*. Cum igitur Augustinus dicit, *Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum*, expositivè magis, quam propriè, sentiendum est fuisse loquutum. Contra, cum omni pro- 1. dist. 4. q. 2. §. *Respondeo* prietate, & veritate fatemur, *Deum esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*: Nam Deus significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito: Significatum autem illud est idem tribus personis: ergo propositio affirmativa denotans talem identitatem, est propriissimè vera. Contra autem vera non est *Deum verum solum esse Patrem solum*, cum *Tò Deus* sit in tribus, & non in uno tantum supposito; ergo sicuti nulla subintellecta implicatione rectè, & verè dicitur, Deus est Trinitas, ita & è contra Trinitas est Deus. 1. dist. 4. q. 2.

Nos ergo respondemus sic: propterea quod verissimè Deus sit Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; (Deus enim significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito; quod significatum confitemur esse idem tribus personis) hinc dictio exclusiva *solus* non est addenda alicui ex divinis personis, ut declarabitur *in sequenti articulo*. Cùm itaque dicit Augustinus, *Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum*: quod prędiximus exprimere voluisse videtur: Siquidem extra Trinitatem non est alius Deus, & ideo ipse est solus Deus: sicuti Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Unde Magister loco cit. *Ex his verbis*, inquit, *Augustini videtur ostendi, quod propriè solus Deus dici debeat tota Trinitas.*

ARTICULUS IV.

Utrum dictio exclusiva possit adjungi termino Personali.

Doctor 1. *distinct.* 21. *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *par. quæst.* 31. *art.* 4.

VIDETUR dictio exclusiva adjungi posse termino personali, quamvis prędicatum sit commune. Nam dictio exclusiva non excludit id, quod est de intellectu termini, cui adjungitur: sed sub conceptum correlativi cadit, & involvitur terminus ejus: nam correlativa mutuo se ponunt, simul sunt natura & intelligentia: ergo dicendo, *solus Pater est Deus*, non excluditur Filius, & è converso: est igitur illa prædicatio vera.

Præterea, Ad negativam universalem exceptivam, sequitur exclusiva affirmativa de parte excepta: sequitur enim *nullum animal præter hominem currit*; *ergo solus homo currit*; igitur pariter licet arguere: *Nemo novit Filium, nisi Pater*, Matthæi 11., *ergo solus Pater novit Filium*: novit autem Pater Filium Deum: ergo dictio exclusiva addita termino personali respectu prædicati essentialis vera est, ac subinde cum veritate dici potest *solus Pater est Deus*.

Prętera, Solus Deus, qui est Pater, est Deus: ergo solus Pater est Deus. Antecedens ex eo constat, quia solus Deus, qui est Pater, est Trinitas, extra quam non alius est Deus: consequentia probatur: Nam benè infertur, solum animal, quod est homo, currit: ergo solus homo currit: igitur & hæc rectè deducitur: *Solus Deus, qui est Pater, est Deus; ergo solus Pater est Deus.*

Præterea, *Solus Deus est Pater: ergo solus Pater est Deus*. Antecedens probatur per exponentes. Nam hæc *solus Deus est Pater*, ita exponitur Deus est Pater: & non alius à Deo est Pater: sive nullus alius à Deo est Pater. Consequentia probatur per conversionem exclusivæ.

Præterea, Solus Deus: ergo solus Pater est Deus. Probatio consequentiæ: nam antecedens infert utramque exponentem consequentis: & quod inferat exponentem affirmativam, probo: quia sequitur, *solus Deus est Deus*; *ergo omnis Deus est Deus* & per consequens *Pater est Deus*: ergo vera

ra est affirmativa consequentis expositiva De negativa probatur: Nam sequitur; *Solus Deus est Deus; ergo non alius à Deo est Deus; igitur non alius à Patre est Deus*. Probatio ultimæ consequentiæ: E enim ita arguendo videtur committi fallacia consequentis; *Alius à Deo; ergo alius à Patre*; ergo negativè procedendo eodem ordine erit vera consequentia.

Contra, Ex dictis supra articulo secundo; Filius est Deus, & alius à Patre; non igitur solus Pater est Deus; falsò ergo additur particula exclusiva termino personali, quum prædicatum est commune. Unde Augustinus, 6. de Trinit. cap.9. *Si quis interrogat*, inquit, *utrum Pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse: nisi fortè dicamus ita esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum: esse autem solum Deum, dicamus Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*.

Videndus Mayron 1. *dist.* 21. qui putat exclusivam aliquando verè, aliquando falsò usurpari respectu termini essentialis, vel personalis, prout attenditur ex parte subjecti, vel prædicati, quod tangitur quoque à Magist. ibidem *cap. Post hæc*.

Respondeo dicendum exclusivam dictionem verè addi non posse termino personali, respectu prædicati essentialis in divinis. Siquidem (præsupposita duplici acceptione dictionis exclusivæ *articulo præcedenti* declarata (cùm dicitur, *solus Pater est Deus*, sensus est prædicatum *Deitatis* convenire non posse ulli alteri à Patre (usurpatio enim cathegorematica particulæ *solus* locum non habet in Deo, cùm nihil sit ibi solitarium) ex eo igitur concludendum foret, neque de Filio, neque de Spiritu Sancto cum veritate enunciari illud prædicatum; quoniam ergo Deitas, ac cætera omnia essentialia verissimè sunt omnibus communia, falsò uni dumtaxat attribuuntur, ad exclusionem aliarum personarum. Etsi propterea rectè exclusiva addatur termino personali, respectu prædicati uni solummodo convenientis; ut dicendo, *solus Pater generat, solus Filius generatur, solus Spiritus Sanctus ex Patre, Filioque procedit*. Deinde falsitas illius propositionis, *solus Pater est Deus*, evidenter ostenditur ex hac communi regula Logicorum; affirmativa exclusiva infert universalem affirmativam de terminis transpositis; hæc igitur *solus Pater est Deus*, infert istam *omnis Deus est Pater, vel omnis persona divina est Pater*. Uti ergo falsò affirmatur omnem personam in Deo subsistentem esse Patrem, ita nulla veritate dicitur; *Solus Deus est Pater*. Subsistentia autem illius Regulæ Logicalis ex eo deducitur; quia *exclusio* notat præcisionem in illo, cui additur; (in eo enim stat vis ejus dictionis) respectu alterius extremi, sive præcisam commensurationem unius cum altero, adeo ut unum illud non excedat; & id profectò importat universalis affirmativa de terminis transpositis: & maximè in terminis communibus, ubi potest utrunque extremum accipi universaliter. Denique Logicè etiam procedendo, probatur conclusio: Nam hæc, *tantùm homo est risibilis*, sufficienter exprimitur per istam; *Nullus, non homo est risibilis*: ex qua sequitur; *nullum risibile est non homo*. Nam *ex negativa de prædicato infinito sequitur affirmativa de prædicato finito, & negativa de prædicato negato*, 2. Periherm. tex.com.9. idque in prædicatis simplicibus: Et denique per æquipollentiam rectè infertur; ergo *omne risibile est homo*. Hac eadem forma propositioni, de qua agitur, applicata, evidens est falsitas ejus.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, correlativum non esse sic de intellectu alterius correlativi, quasi sit pars ejus essentialis, aut integralis, sed præcisè ut aliquid ad quod terminatur intellectus concipientis unum ex illis; est igitur unum correlativorum ea diversitate ab altero diversum, qua satis est, ut prorsus excludatur per dictionem exclusivam. Alioquin nullum est argumentum Aristotelis; 1. *Phys. tex. c.9.* ita arguentis contra Parmenidem, & Melissum, opinantes tantùm esse unum principium: *Si tantum principium est, principiatum non est*. Sentit ergo expressè, exclusivam additam alteri correlativorum verè excludere reliquum.

Ad secundum respondeo *Tò nemo* ex usu accipi nedum distributivè pro natura humana, verùm etiam extendi ad omnem intelligibilem potestatem, in qua est vis cognitiva. Loco igitur exceptionis, posito syncategoremate *alietatis*, conficitur propositio vera sic, *nullus in natura intelligibili alius à Patre novit Filium*; Sed in ea loquutione non excluduntur Filius, & Spiritus Sanctus, cùm alii non sint in natura illa intelligibili. Ad quem intellectum sunt reducendæ consimiles scripturarum loquutiones, ut Ecclesiast. 24. *Gyrum Cæli circuivi sola*: & Joann. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum*; & ad Rom. 16. *soli Sapienti Deo*: & 1. ad Timoth. cap. 1. *Soli Deo honor, & gloria*. Non enim de solo Patre hæc dicta esse sentiendum est, sed de Trinitate, cùm unus, & solus Deus sit Trinitas.

Ex Report. *loco cit.*

Magist. *loco cit.*

Ad tertium respondeo sic: quamvis in creatis benè inferatur, *solum animal, quod est homo, currit*; ergo solus homo currit: attamen consimilis consequentia in divinis falsa est. Nam cùm dico, *solum animal, quod est homo, currit*: Eo quod idem indivisibiliter inesse nequeat pluribus inferioribus, sed necessariò numeratur in eis, *Tò solum animal* supponit pro inferioribus, in quibus dividitur, & numeratur, non vero pro se ipso, ut à suis abstrahit inferioribus: & propterea verè infertur *solum animal, quod est homo, currit; ergo solus homo currit*. At cùm idem modus arguendi transfertur ad divina, & dicitur: *Solus Deus, qui est Pater, est Deus: ergo solus Pater est Deus*, non tenet: quia iste idem Deus, qui est Pater, in sensu compositionis non est Filius, qui à Patre distinguitur: atque ita Deus, qui est Pater in sensu divisionis, verissimè dicitur de Filio, & Spiritu Sancto, de quibus tamen nequit prædicari in sensu compositionis. Contra vero *animal quod est homo*, in sensu divisionis de nullo verè prædicatur, de quo vere non prædicetur idem in sensu compositionis, & e converso; ob jam dictam rationem.

Ad quartum dicendum, consequentiam male inferri ex illo antecedenti; quia consequens non exprimit conversam antecedentis, ut intendit argumentum; imò conversa exclusivæ, est universalis affirmativa de terminis transpositis, sicuti deductum fuit in *solutione, ut solus homo est risibilis: ergo omne risibile est homo*. Atqui in casu hæc consequentia non tenet, *solus Deus est Pater*: ergo *omnis Deus est Pater, vel omnis persona divina est Pater*. Nam in ejusmodi illatione universalis ex universali est fallacia consequentis: *omnis homo est animal: ergo omne animal est homo*: In proposito autem hæc, *solus Deus est Pater*: universali æquivalet.

Alia Logicalia introducet hic Doctor, quæ apud ipsum videri possunt, nos omittenda putavimus, quia non admodum necessaria videntur huius veritatis declarationi.

Ad quintum respondeo sic. Ex negativa exponente antecedens, non sequitur negativa exponens consequens. Ad probationem cùm dicitur committi fallaciam consequentis in hoc argumento: *alius à Deo: ergo alius à Patre*: nego: quia illa consequentia optimè infertur.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMA SECUNDA
DE DIVINARUM PERSONARUM COGNITIONE.

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.
II. Utrùm sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.
III. De numero notionum.
IV. Utrùm liceat diversimodè circa notiones opinari.

ARTICULUS I.

Utrùm Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

Doctor 1. *dist.* 3. *quæst.* 9. *Quodlib.quæst.*14. *& Collat.* 10. *S. Thom* 1. *par. qu.* 32. *articulo primo.*

Ad pleniorem intellectum eorum, quæ hic subjiciuntur videndus *articulus primus quæst. primæ*, *& art.* 2 4: *&* 12. *qu.* 12.

Ex collat. cit.& 1. dist. 42. qu. 1.



VIDETUR Trinitas divinarum personarum naturali ratione cognosci, & attingi posse: Etenim quicunque Theologorū fatetur sibi facile esse ostendere fidem suam minimè esse de impossibilibus, per solutionem argumentorum, quæ in contrarium ab infidelibus adducuntur: sed quod non est impossibile, possibile est: ergo Theologus ex naturalibus procedens, probare potest omnia, quæ fides credenda proponit in linea possibilium esse constituta: ac subinde & Deum esse trinum, non repugnare: Sed quod est possibile Deo inesse, quoad naturales perfectiones ipsius, necessario inest: erga si potest via naturali ostendi, unicam, atque indivisibilem Deitatem esse posse in tribus, unà demonstratur, & de facto in iis reperiri, atque ita subsistere in tribus.

Præterea, Intellectus sua naturali virtute nosse potest omne necessarium, cujus terminos valet naturaliter apprehendere; seu ea necessaria complexio habeat vim principii, seu rationem conclusionis, & qualitercunque termini concipiantur: ut sunt extrema propositionis necessariæ: Sed cujuslibet necessarii, & crediti, & signanter hujus, *Deus est trinus, & unus*, possumus terminos naturaliter apprehendere, etsi confusè, ut sunt extrema ejus complexionis: alioquin enim nec possemus id creditum, ne fide quidem tenere: nam fides non est ad notitiam terminorum, sed magis illam præsupponit: ergo quodlibet necessarium creditum potest in lumine naturali ab intellectu apprehendi, sine lumine infuso: & ita Trinitatis mysterium per naturalem rationem cognosci.

Præterea, Non major certitudo potest haberi de aliquo objecto per habitum infusum, ac habeatur ex fide acquisita. Nam haud major sanè certitudo est in actu dependente ab alio, quàm sit in illo à quo dependet: Sed actus credendi de fide infusa procedens, ab fide dependet acquisita: Puer enim nuper baptizatus fidei infusæ habitu ornatur: nec tamen unquam credet articulis fidei, nisi audiat erudientem Magistrum: igitur citra omnem revelationem, & fidei infusæ lumen, possunt & apprehendi, & intelligi mysteria catholicæ fidei.

Præterea, *quæst.* 27. *art.* 1. compluribus rationibus conati sumus ostendere nedum non repugnare, sed de facto esse productionem in divinis, penes intellectum, & voluntatem, quatenus iis potentiis est actu præsens essentia divina, ex qua & intellectu ut integratur memoria perfecta Filii productiva, ita ex eadem & voluntate exsurgit principium Spiritus Sancti spirativum, vel productivum: Sed illæ rationes procedunt ex principiis via naturali notis: ergo aut probant Trinitatem esse in divinis, aut non probant in Deo ullam productionem.

Confirmatur, Nam Richar. 1. de Trinit. cap-4. *Credo namque sine dubio*, inquit, *ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non deesse.* Si autem non desunt argumenta declarandis, quæ Deo necessario insunt, perfectionibus, profectò aut ea sunt, quibus *loco cit.* probantur divinæ productiones, aut nullæ suppetunt ejusmodi ratiocinationes. 1. dist. 42. in argumen. principal.

Præterea, Potens attingere aliquem actum cognoscendi, valet etiam apprehendere objectum ejus actus terminativum: sed intellectus creatus ex sui perfectione naturali cognoscere potest actum beatificum alterius intellectus: ergo & objectum ejus actus, qui est Deus unus, & trinus. Probatio majoris; actus est naturalis objecti similitudo: actus etiam per se tendit in objectum; igitur attingens ejusmodi actum, & objectum ipsius cognoscat oportet. Probatio minoris: Potentia non impedita, sed suæ naturali perfectioni relicta extendere se potest ad quodcunque cognoscibile contentum sub objecto primo, sive adæquato ipsius: sed objectum adæquatum creati intellectus, saltem est ens limitatum; ergo cum actus beatificus sub tali objecto claudatur, naturali virtute attingi potest ab intellectu creato.

Præterea, Per illud quod est distincta imago objecti exactè potest cognosci ipsum imagine repræsentatum, & reverа sic visu distinctè percipiuntur objecta in speculo apparentia. Sed secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 8. nedum Angelus, sed etiam anima rationalis est imago Dei; ergo cùm uterque ex naturalibus sui distinctè possit

possit cognoscere se ipsum: consequens est ut Deus unus, & trinus naturaliter ab ipsis intelligi, & cognosci possit.

Confirmatur, Beatus naturaliter cognoscere valet actum suum beatificum; igitur & per ipsum naturaliter cognoscere objectum ejus actus. Probatio consequentiæ: Actus est expressior similitudo objecti, ac sit species intelligibilis ejusdem; ergo si per speciem potest cognosci, multo magis per actum.

Contra, Præstantissimi Philosophorum tanta eruditione, & acumine pollentes, nunquam ad hoc mysterium per divinas scripturas revelatum, attingere potuerunt; imo si quid illi consonum aliquando visi sunt protulisse, id vel ab authoritate accepisse, vel multis erroribus infecisse in comperto est. Nec immerito; nam cùm Trinitas sit objectum supernaturale, & beatificum longissimè supereminet omnibus creatæ, ac naturalis intelligentiæ viribus; sic ut sciri non possit, nec in ejus visione sitam esse creatę mentis felicitatem, nec omnino una in indivisibili natura tres realiter distinctas personas reperiri.

Videndus Magist. Lychet. super q. 14. Quodlib. Ad §. *De scientia autem quia.*

Respondeo dicendum, naturali ratione cognosci non posse divinarum personarum Trinitatem. Declaratio: Etenim ratio omnis id ostendens aut procederet ex effectibus ad causam, aut certè ex causa ad effectus; quod est dictu, aut sciretur demonstratione *quia, aut propter quid*: neutro autem modo est possibile ex naturalibus procedenti, omnique seclusa revelatione, ostendere unicam, indivisibilemque Deitatis essentiam subsistere in tribus realiter distinctis personis. Nam illud est omnino impossibile scitu de causa per effectus ejus, quo circumscripto per intellectus imaginationem, superest in causa quicquid est necessarium ad effectuum productionem, & subsistentiam: Sed circumscripta, per impossibile cogitatum, Trinitate personarum in Deo, superest in primo principio quicquid necessario requiritur ad causandum rerum universitatem; ergo ex effectibus non est possiblile sciri de causa hac mirabilis illa proprietas, existere nimirum in unica essentia ipsius tres personas realiter distinctas. Probatio minoris: Hæc necessario requiritur, ut aliquid esse queat vera, & realis causa alterius, scilicet principium formale causandi perfectum & completum, & suppositum pollens tali principio perfecto: sed non intellectis proprietatibus personas constituentibus, est in Deo & principium formale causandi completum, & perfectum, & suppositum Deitatis, non quidem incommuuicabile, sed singulare, & indivisibile; igitur de tali supposito primo verificantur predicata, quibus exprimitur primi principii causalitas realis respectu creaturarum. Minor ex eo est evidens, quia incommunicabilitas proprietatum personalium non est ratio causandi in primo principio, sed magis ipsius potentia activa, quæ est voluntas ejus. Hæc autem vis activa non est primo, & per se Deitatis, ut existentis in suppositis incommunicabilibus, sed prout de se est hęc entitas ultimatè perfecta, & ideo ex se individua, & indivisibilis; quatenus ergo ea entitate Deitatis est Deus de se ultimatè perfectus, & unus, & immultiplicabilis, est primo, & per se creans, & causans omnia; ex causatis igitur arguendo ad causam devenitur quidem, atque ostenditur primum principium esse, & unum oportere esse, & incausabile, sed nequaquam subsistere in tribus; quia esto per impossibile non existeret in tribus, vel una duntaxat reperiretur persona, in divinis nihil ei

1. dist. 4. q. 2.

De his actū quæst. 25.

Prologi q. 1. 2. dist. 1. q. 1.

deesset perfectionis intrinsecæ, à qua pendere, & produci posset universitas causatorum.

Quod vero nullam scientiam *propter quid* comparare sibi queat intellectus creatus, seclusa supernaturali revelatione, de Trinitate personarum divinarum, declaratur: Notitia ejus, quod est propriissimum subjecto, non continetur virtualiter primo, & evidenter, nisi in proprio, & specifico subjecti conceptu: Deum esse in tribus personis, est propriissima Deitatis passio; nequit ergo id sciri *propter quid* de Deo, nisi sub propria, & distincta ratione concipiatur Deitas: sed nulli creato intellectui, de lege communi, ita potest esse nota, ac perspecta natura divina; sub propria enim ratione, sub qua tantum inest ei illa passio, latet omnem intelligentiam creatam; ergo hæc scientia non est possibilis ulli intellectui creato. Probatio majoris: nam propriissima subjecti passio, aut cognoscitur ex distincta, & propria subjecti cognitione; aut habetur per intellectum universalem subjecti ejusdem. Si primum, id pariter affirmamus & nos; & propterea eo quod talis cognitio superet intelligentiam creatam, negamus ex naturalibus quemque ostendere posse illam passionem a priori. Si secundum, contra, propriissima passio non inest subjecto ratione graduum universaliorum sibi, aliisque communium, sed magis consequitur propriam, & specificam naturam ejus, ob quam speciali sibi, & non alteri inest; ergo hæc passio non est de subjecto demonstrabilis, nisi per specificum, & proprium subjecti conceptum; nequeunti ergo distinctè concipere subjectum, est impossibilis scientia *propter quid* de prædicatis consequentibus distinctum conceptum subjecti illius. Exemplum, est proprium trianguli esse primam figurarum, qui nequiret concipere specificam trianguli rationem, esto mutuaretur ab aliis & figuræ, & primitatis conceptus, adeout affirmaret hanc complexionem; *aliqua figura est prima*; ex eo quod tamen ignorat trianguli naturam, non valeret de triangulo *propter quid* concludere primitatem, quæ nata est sciri per distinctam cognitionem proprii subjecti. De qua re latè dictum fuit, *quæst.* 1. *artic.* 1., & signanter §. *Ad quartum*.

Ex q. 12. & aliis loc. cit. sub initio *hujus articuli*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quoniam contra veritatem nulla est demonstratio, consequens est, ut argumenta quæcunque, quibus infideles ostendere conantur impossibilitatem mysteriorum Catholicę Fidei, sint apparentia. Argumentum ergo apparenter deducens ad impossibile solvi potest in lumine naturali intellectus, sive falsitas in eo resultet ex materia, sive ex forma syllogistica. Est proinde notum intellectui ex sui naturali virtute alterutrum argumentorum probantium, & improbantium Trinitatem personarum in Deo, esse sophisticum, & apparens: sed interim tamen determinate ignorat quodnam eorum argumentorum apparentiam præcisè præseferat, & non veritatem, atque ita demonstrativè non novit quod affirmatur non esse impossibile, sed magis possibile, & subinde necessarium, (ut ex argumento infertur (nisi termini distinctè concipiantur, ut deductum est *in f...*. Potest etiam dubitare, an præter illatas, aliæ etiam deduci possint rationes, quæ sint insolubiles. Breviter igitur intellectus creatus solvere quidem potest quæcunque falsa obiiciuntur contra veritatem, si sibi perspecta sit materia, cui applicatur ars syllogistica; quod si materia ejus exsuperet capacitatem, esto sciat divisim alterutrum argumentorum esse sophisticum, & solubile, sibi tamen du-

1. dist. 42. §. *Ideo dico aliter*. Videndus Mayron. q. 9. Quodlib. §. *Quantum ad primam partem*, & q. 1. §. *Quantum ad quartum punctū*.

dubium est, quodnam sit illud; & saltem an inducta sint quæcunque inconvenientia ex credita propositione possent inferri: ex solutione ergo argumentorum, non probatur positivè aliqua complexio esse possibilis, vel necessaria, sed altera ex duobus modis prætactis in *declaratione?* qui tamen locum non habent in præsenti quæsito.

Ad secundum respondeo, quamvis inter mysteria revelata sint quædam primæ, immediatæ, ac necessariæ complexiones, ut hæc *Deus est trinus in personis, & unus in essentia*: attamen ad cognitionem harum, & ejusmodi complexionum nos ex naturalibus minimè devenire posse, & rationem esse, quia terminus sub propriis eorum rationibus non concipimus. Quare neganda est minor, quæ subiicitur. Attingimus ergo illarum complexionum terminos in conceptibus universalibus tantum, qui quanquam in propriis terminorum conceptibus virtualiter includantur, attamen tanti refert sub his, aut illis rem concipere, quanti est intelligere rem in se distinctè, vel confuse, & eandem nosse ex conceptibus alienis, eique applicatis; & ideo complexiones ex conceptibus communibus nequeunt causare evidentiam in intellectu, sed magis complexiones ex eis confectæ sunt ipsi ambiguæ, & neutræ, prout in naturali lumine attinguntur. Nos enim eatenus nosse dicimur Trinitatem, quatenus conceptum ejus affirmamus in numeris, vel rebus corporaliter numeratis; & concipimus Deum, non sub propria ratione ejus in se, sed in ratione entis, & causæ, & sic de aliis conceptibus sibi, & creaturis communibus. Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est, & Deitatis, Trinitatis personarum, & unitatis naturæ, non devenimus in via clare, nec confuse; Intelligentes ergo in communi quid essentia, & quid persona, exinde credimus in Deo unicam essentiam in tribus personis. Verum itaque est fidem non esse ad notitiam terminorum, sed illam magis præsupponere; nihilominus quia eam notitiam nobis non comparamus, nisi ex communibus Deo, & creaturis, oportet prius intellectum resolvere omnem conceptum, quem habemus in plures conceptus partiales, priusquam deveniatur ad conceptum simpliciter primum de essentia, & personis, ac apprehendatur essentia una subsistere in tribus.

3. dist. 24. §. *Ad aliud concedo.*

Ad tertium dicendum, quum fides infusa inclinet virtute luminis divini, cujus est participatio, ac proinde nonnisi ad illud quod est ei lumini conforme, utique impossibile est ipsum inclinare intellectum ad assentiendum alicui falsæ complexioni. At quoniam fides acquisita communiter innititur assertioni alicujus testis, qui posset deficere, minime tribuere potest actui credendi, quin ei falsum possit subesse; est igitur major omnino falsa, & cum probatur, quia actus fidei infusæ ab acquisita fide dependet. Responsio: id verum esse, tanquam à conditione quadam, non vero quasi illa ab acquisita mutuet suam firmitatem tendendi in verum; id enim habet id lumen infusam ex se. Quod tangitur de apprehensione terminorum, declaratum fuit in *præcedenti responsione*.

Ad quartum respondeo, jam significatum fuisse eo loci adductas ratiocinationes esse quidem probabiles, ac in eo gradu probabilitatis declarare abditissimum Trinitatis mysterium, facta revelatione, sed non propterea illud ullo modo ostendere intellectui in naturali lumine investiganti; imo de facili solvi posse; etsi longe evidentius eluceat falsitas rationum apparentium, quæ contra eam veritatem ab infidelibus adducuntur. Quo tamen secundum rationem apparentem hæc dici intelligantur, lumine naturali intellectus discurrentes (ad argumentum de principio productivo, & generativo, quod potissimum videtur, dicerent, spectare quidem ad perfectionem posse, & gignere sibi simile, veruntamen id reduci ad lineam earum perfectionum, quæ imperfectionum sunt comparativæ, nec aliter judicari posse, & argui ex his, quæ nobis evidentia sunt ex sensibilibus: Unde generatio est quidem in corruptibilibus gratia specierum conservandarum, sed non propterea attribuimus eam perfectionem Intelligentiis, quia non est in eis imperfectio corruptibilititatis supplenda. Ita & multo minus ad primum principium transferri posse, cujus æquale vel per intelligere includit contradictionem. Consimiliter in primo summam bonitatem, & intellectivitatem reperiri, indubitatum est; & nihilominus exinde haud concludi debet parem bonitatem extra se per potentiam activam, aut intellectivam efficere valere: ac proinde rationes probantes similem sui Patrem producere ad intra per intellectum, non habent evidentiam ex iis, quæ naturali lumine intellectus attingimus.

1. Report. dist. 27. q. 5.

2. dist. 3. q. 7.

Mayron. Quodlib. q. 2. §. *Quantū ad quartum punctum*;

Breviter igitur tametsi argumenta, quibus probatur Trinitas personarum ex duplici productione ad intra, procedant ex præmissis necessariis, quia nihilominus non sunt necessario evidentes, quia nec notæ ex terminis propriis, neque ex immediatis componuntur, qui nobis sint noti (ut explicatum fuit in responsione *Ad secundum*) nec consequentia talis esse potest, quę seclusa revelatione: flectat intellectum ad assensum sui. Ad confirmationem dicendum, etsi & Trinitas personarum, & complura alia mysteriorum fidei, ostendi queant rationibus necessariis, eas nihilominus nobis non esse ita necessario veras, ut pro demonstrationibus sint tenendæ seu à priori, seu à posteriori: atque id pariter Richardum sensisse, ostendunt verba, quæ ibidem, subiicit *credo*, inquiens, *ad omnia, quæ fide tenemus argumenta necessaria non deesse, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere*.

1. dist. 42. §. *Ad auctoritatem*.

Ad quintum respondeo sic: Intellectus tendens actu suo in objectum attingit per actum objectum illud. veluti per proximam rationem attingendi. supposita propria objecti præsentia: at mens eum actum cognoscens, non est sibi actus proxima ratio attingendi objectum, sed ad id & alio actu indiget, qui sibi sit proxima ratio cognoscendi, & præsentia pariter objecti, Neganda est igitur major argumenti. Et cum probatur, quia actus est naturalis objecti similitudo. Respondeo, aliquid esse medium cognoscendi, potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod sit medium cognitum, ac per ipsum cognoscatur aliud, ut conclusio per principium, Alio modo, quod sit ratio cognoscendi non cognita, ut species intelligibilis. Iuxta priorem acceptionem, nihil esse potest medium cognoscendi, aliud, nisi contineat in se cognoscibilitatem ejus, quod per medium ponitur intelligi; secundùm quam cognoscibilitatem attingitur per medium cognitum: quia si contingat cognoscibile per medium excedere ipsum medium in cognoscibilitate, fieri non potest, ut excedens cognoscatur per excessum, quantumvis perfectè cognitum: Sed in posteriore medii acceptione, potest aliquid esse ratio cognoscendi objectum, esto ab ipso objecto excedatur, quia ratio hæc non est cognita. Actus igitur beatificus si poneretur medium, per quod objectum attingitur ab intellectu

1. dist. 42. *loco cit.*

alio,

alio, esset medium cognitum, & non ratio cognoscendi; necessario propterea deberet continere objecti cognoscibilitatem; id autem est impossibile; etsi igitur intellectus intueretur in mente beata actum beatificum, non propterea tamen cognosceret naturaliter illud objectum; neque item species intelligibilis visa, alteri intellectui videnti non sufficeret ad perfectè cognoscendum objectum, cujus est.

Ad probationem minoris respondeo, ens limitatum, & ad se, vel si est limitatum, & ad alterum, sed limitatum, esse naturale objectum intellectus creati; at entitatem in se limitatam essentialiter tamen ad alterum illimitatum, haud posse naturaliter intelligi ab intellectu creato, uti nec terminus viribus naturæ est intelligibilis, sine quo nec ipsa entitas ad alterum intelligi potest, sub propria ratione, qua est ad alterum illimitatum.

Prologi, quæst. 1.

Ad ultimum concedo, Angelum, & animam rationalem ex naturalibus suis posse cognoscere se: quia continentur sub objecto naturaliter attingibili ab intellectu creato: sed quamvis id verum sit de cognitione quatenus ad absoluta eorum terminatur, non per hoc tamen nosse possunt naturaliter imaginis rationem, sive se ipsos esse imagines Dei: quia ex viribus naturæ attingi nequit relatio, nisi pariter sub eadem attingentia naturali cadat utrumque extremum: & hæc est doctrina Augustini, 15. de Trinit. cap. 24. *Qui videt suam mentem, & in ea Trinitatem istam, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, nec tamen credunt ea, quæ intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum: ut scilicet ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, idest imaginem.*

Atque ex his ad confirmationem, quia etsi naturali virtute intellectus cognoscat actum suum, nihilominus non videt attingentiam objecti beatifici, nisi de supernaturali auxilio: nam supra actum suum reflectere non potest, nisi virtute illius, per quod habet & actum rectum, quo & beatur.

ARTICULUS II.

Utrum sint ponendæ notiones in divinis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 32. artic. 2.

VIDETUR non esse adstruendas in Deo ullas notiones; Nam non videtur asserendum in sublimissima illa natura, nisi quod traditum est per divinam scripturam; Cùm enim excedat captum omnis mentis creatæ, nihil certo sciri potest de illa, nisi quod Spiritus Sancti gratia revelatum est: Sed scriptura nullibi mentionem facit ullius notionis, sed tantum dicit, Deum esse unum in tribus, qui appellandi sunt nominibus Patris, & Filii, & Spiritus Sancti: ergo non sunt ponendę notiones in divinis.

1. dist. 26. num. 26.

Præterea, Notiones perhibentur poni in divinis ad notitiam distinctionis personarum: sed personæ sunt simplices perinde ac essentia divina; ergo non indigent notionibus ullis ad effectum innotescendi. Probatio consequentiæ: circa simplices conceptus non est deceptio, ut evenire potest circa quiditatem complexorum; igitur non per notiones venimus in notitiam personarum, sed ex se ipsis vel innotescunt, vel penitus latent.

Quodlib. q. 1. §. De altero termino.

1. dist. 5. q. 1. §. Quantum ad secundum.

Præterea, Notio ponitur ratio, per quam innotescit persona, quantum ad originem ejus; igitur notio, qua talis dignitatem importat: sed ex eo sequeretur, unam personam esse alia digniorem in divinis, quod tamen videtur repugnare omnimodæ æqualitati earum; ergo non sunt admittendæ ejusmodi notiones in divinis. Probatio minoris; quia Pater polleret notionibus innascibilitatis, paternitatis, & activæ spirationis: tot autem notiones nulli alteri personarum congruunt: ergo Pater esset cæteris dignior.

1. Report. dist. 28. q. 1. num. 9.

Præterea, Essentia est primum objectum intellectus divini, sic ut ab illa moveatur ad intelligenda omnia, quæ sunt ad intra, cæteraque scibilia; imo etiam est nobis ratio attingendi, ac distinguendi divinas personas, quatenus intelligimus geminam ejus fœcunditatem, per quam sunt duæ personæ productæ, & una improducta; ergo præter essentiam, non sunt in Deo aliæ adstruendæ notiones, ad hoc ut innotescat distinctio inibi subsistentium personarum.

Quodlib. q. 14. §. *Intelligendum.*

1. dist. 26. §. *De modo.*

Præterea, Abstractum, & concretum idem significant; ergo ejusdem sunt significati paternitas, & Pater; igitur ex paternitate non magis innotescit Pater, quam ex se ipso; ac per consequens quemadmodum nec est dicendus paternitate distingui; quia perinde esset ac si diceretur Pater Patre distingui; ita se ipso, & non paternitate innotescit.

1. *Ubi supra §. Respondeo opinio quorundam. n. 2.*

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 6. *Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur, & sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum. Itaque alia notio est, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*; diserte igitur exprimit notiones quibus distingui intelliguntur personæ divinæ. Item Damascen. lib. 1. cap. 2. *In solis*, inquit, *proprietatibus paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum*; Atqui id tantum, quo unum ab altero distinguitur, est ratio innotescendi, seu manifestandi se esse ab alio distinctum; igitur sunt in divinis admittendæ notiones.

1. Report. dist. 28. q. 2. n. 7. & n. 24.

RESPONDEO, Præpositivus attendens divinarum personarum simplicitatem, putavit non esse ponendas in illis aliquas proprietates, vel notiones; adeout nulla esset ea quæstio, qua quæritur quodnam sit illud, quo divinæ personę constituuntur vel distinguuntur? Nam qùum rationem formaliter constituentem habere nequeant, citra præjudicium simplicitatis earum, ut proprium constitutivum non est illis attribuendum, ita nec distinctivum; quia tamen verissimè tres sunt realiter adinvicem distinctæ, non constitutivis, sed se ipsis omnino distingui, sentiendum est. Quæ sanè Præpositivi opinio excludens à divinis personis proprietates, & notiones, quibus manifestatur unius ab altero distinctio, haud est probanda. Nam si divinæ personæ non proprietatibus, sed se totis ad invicem distinguantur; profecto erunt quædam primo diversa. Quod si non concedantur primo diversa, uti revera non sunt talia, quibus est una realiter natura communis; ergo non eo distinguuntur, quo sunt idem, sed potius reperitur inter eas distinctio, penes aliquam rationem, qua non sunt idem: sunt autem ponendæ inter se distinctæ, unitam insuper naturam habentes; igitur distinctæ sunt, non omnimode, ut primo diversa, sed tantum per aliquam realitatem in ipsis repertam. Eas autem rationes distinguendi unam ab alia nos appellamus proprietates, & notiones. Deinde in una Patris persona sunt innascibilitas, & activa genera-

1. dist. 26. §. *Respondeo opinio.*

neratio, adeout distinguantur, dicente Augustino, 5. de Trinit. cap.6. *Pater si non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingenitum*, & è converso; ergo si per impossibile Pater non distingueretur à Filio paternitate, adhuc differret ab eo innascibilitate, quippe qui natus sit, ut Pater est ingenitus; igitur Pater non distinguitur à Filio se toto, sed secundum proprietates, & notiones; quæ propriè sunt in ipso, & non sunt ipse Pater, juxta illud, quod canit Ecclesia in præfatione de Trinitate; *In personis proprietas*. Denique, in Patre est generatio activa, & spiratio activa: spiratione autem activa non distinguitur à Filio, cùm sit & in Filio; ergo Pater non se ipso æque primo distinguitur à Filio, sed aliqua proprietate, quæ est in eo.

Est igitur dicendum, reperiri in divinis personis proprietates, earundem & constitutivas, & distinctivas, ac proinde sicuti vere eas *in esse* personali constituunt, ita & pertinere ad distinctam notitiam personæ à persona: atque ita esse necessario ponendas notiones in divinis. Sed intelligendum, *notionis* nomine significari id, per quod aliud innotescit: Et quoniam id evenire potest, & per notitiam actualem objecti intelligibilis, & per ipsam rationem objectivam, quæ causa est innotescendi, seu secundùm quam distinguitur, distinctumque intelligitur objectum: in præsenti nobis est sermo de notione, juxta posteriorem intellectum. Quoniam ergo divinæ personæ innotescunt, ac distinctè percipiuntur ex proprietatibus, quibus constituuntur, rectè eædem proprietates dictæ sunt & notiones: quemadmodum enim Pater paternitate est persona Patris, & Filius filiatione, & Spiritus Sanctus passiva spiratione, ita & his proprietatibus innotescunt, ut proinde distinctè percipiamus Patrem non esse personam Filii, & Spiritum Sanctum non esse Patrem, neque Filium; etsi hi tres unum sint Deitate: & sicuti Deitate sunt unum, ita proprietatibus sunt tres distincti, ut diserte scribit Damascenus *loco cit.* Quanquam enim ad quæstionem Hæreticorum sciscitantium, quæ tria, vel qui tres in una Deitate à Catholicis faterentur; Rectè responsum fit, esse tres personas, ut *quæst.* 29. *art.*2. fuit declaratum: attamen ulterius interrogantibus, quonam pacto hi tres distinguerentur, cùm unum esse à catholicis perhiberentur? Alia responsio non est, nisi asserendo tres esse distinctis proprietatibus, ut unum sunt indistincta Deitate. Rursus, quanquam Pater sua innotescat proprietate paternitatis, lateret nihilominus, utrum prima persona esset: quid ni enim Pater esse posset, etiam si genitus fuisset? ut ait Augustinus 5. *de Trinit. cit.* oportuit subinde id innotescere per aliam notionem, scilicet *ingenerabilitatis.* Deinde, Patri, Filioque est communis spiratio activa: hac igitur neuter ab alio distinctus cognoscitur: intelliguntur ergo distincti his præcise proprietatibus, quibus constituuntur, & nihilominus spiratione activa innotescunt, quatenus ad tertiam personam referuntur. Ex his ergo notionibus (de quibus erit in *sequentibus* sermo distinctior) est quod à Theologis appellatur *notionale* in divinis: Et porro accipitur, ut distinguitur contra *essentiale*, quod tribus est commune personis: notionale igitur est relativum ad intra, vel pertinens ad originem, vel personam constituens, vel consequens necessario constitutivum personarum.

Quodlib. q. 1. §. *De altero termino*. V. *Et per oppositum*.

1. Report. dist. 28. q. 4. num. 1.

1. Report. dist. 35. q. 1.

Quodlib. q. 1. *ex isto secundo*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis, *quæst.* 29. *art.* 3. §. *Ad primum*. Etsi quæcunque tradita sunt nobis in scripturis, sint firma, synceraque fide tenenda, ac pro certissimis habenda, nihilominus non debere exinde inferri, nihil affirmandum esse præter ea, quæ accepta sunt per revelationem, modo non contradicant his, quę explicite sunt credenda: Nam satis est ea contineri virtualiter in sacris eloquiis, circa quæ declaranda utillimè Doctores laboraverunt. Quanquam ergo explicitè in scripturis non fiat mentio notionum, attamen ex quo testentur esse in una Deitate tres, qui vocandi sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, iique propterea non essentia, in qua sunt unum, sed propriis destinguantur proprietatibus, ejusmodi proprietates vere, & rectè dicuntur, & sunt rationes, notam faciendi distinctionem personarum: ac proinde non immerito appellantur notiones, sensu in *solutione* jam explicato; & tanta quidem in divinis adstruuntur necessitate, quanta dicuntur proprietates esse in personis.

Ad secundum, dicendum, utique personas esse simplices, perinde ac simplex est essentia; utrisque enim ex ęquo repugnat omnis compositio, & componibilitas: veruntamen in personis reperiri, ac per se includi proprietates personales, quas essentia non involvit. (Relationes enim divinę non sunt actus essentię, sed personarum) ex eo autem fieri, ut essentia se tota distinguatur à quibuscunque aliis à se: sed personæ non se totis distinguuntur, cum essentiam habeant communem, sed solis proprietatibus. Ad probationem consequentię, respondeo, circa conceptus simpliciter simplices evenire utique non posse, ut intellectus erret, nam non possunt secundum aliquid ignorari: sed de personis nos non habere ejusmodi conceptus simpliciter simplices, idest, irresolubiles in alios conceptus, cùm adequatè constent ex divina essentia, & proprietatibus personalibus.

1. dist. 26. §. *Ad Argumenta pro opinione Prepositivi n.57.*

1. dist. 3. q. 3. §. *Quantum ad secundū.*

Ad tertium dicendum, notiones utique ad dignitatem pertinere, sed eam non præseferre aliam perfectionem, & conceptum positivum, quàm essentiæ, & proprietatis personalis: non est ergo una persona alia perfectior, esto pluribus notionibus prædita sit, quam alia: Quemadmodum Patrem esse à se dignitatis est, non perfectionis, & ideo Filius, quamvis à Patre generetur, nulla caret perfectione, ob quam minor sit Patre.

1. dist. 28. *quæst.* 2.

Ad quartum respondeo sic: Damascenum *1. lib. cap.* 4. ex absolutis proprietatibus essentiæ divinæ investigare, atque concludere Dei perfectiones: quæ sunt igitur in Deo perfectionis simpliciter dici possunt notiones, quatenus sunt rationes propter quas innotescat intellectui inquirenti Deum, & ita pariter secundum quod argumentum procedit, & intellectui divino absolute, & simpliciter, & nobis quodammodo essentia est ratio cognoscendi personas ex gemina ejusdem fœcunditate: veruntamen de hoc genere notionum, seu rationum cognoscendi distinctionem personarum, nobis non est hic sermo. Nam loquimur de iis notionibus, ex quibus venimus in cognitionem distinctionis personæ à persona: ex autem sunt originationes earum, seu notionalia quæque, ut contradistinguuntur ab essentialibus.

1. Report. dist. 28. q. 4.

Ad quintum (quod fuit argumentum Præpositivi pro sua opinione) respondeo, concretum, & abstractum de primario significato importare quidem eandem formam, sed tamen modum significandi utriusque esse diversum: etenim concretum connotat subsistens in forma, vel natura, quod præsertim est exploratum de concreto substantivo;

1. dist. 26. §. Ad *secundū dico n.*2.

vo: abstracto autem præcisè significatur ipsa forma. His casui, de quo agitur, applicatis, evidens est, in subsistente nedum reperiri paternitatem, qua est Pater, sed etiam essentiam divinam, qua non est Pater, sed Deus, ut ait Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 1. Pater ergo, ut hypostasis subsistens distinguitur, paternitate: non ergo se toto primo distinguitur, sed potius aliquo, quod est in ipso distinguitur: dans tamen intelligere totum, quod est Pater. Sed non perinde tamen, & eodem modo per se includit paternitas Deitatem, uti Pater involvit, quatenus substantivè accipitur: non sunt ergo Pater, & paternitas ejusdem omnino significati propter diversum modum significandi, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum sint quinque notiones.

Doctor 1. *Report. dist.* 28. *q.* 4. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 32. *artic.* 3.

VIDENTUR non esse precisè quinque notiones in divinis, sed vel pauciores, vel plures. Etenim ex dictis *articulo præcedenti*: notiones sunt objectivæ rationes, & causæ manifestandi distinctionem personarum divinarum: sed personę ille distinguuntur relationibus, quę sunt proprietates constitutivæ earundem: ergo tot sunt ponende notiones, quot proprietates, ac relationes: Hę autem quatuor sunt: ut *quæst.* 28 *artic.* 4 extitit declaratum: ergo quatuor, & non quinque sunt statuendę notiones in divinis personis.

S. Thomæ tert. arg. principale.

Præterea, Si in tribus personis reperiantur notiones quinque; ergo in aliqua personarum erunt duæ, aut tres notiones; uti revera dicuntur Patri tres inesse notiones; nempe paternitas, innascibilitas, & activa spiratio, Filio etiam communis. Aut igitur hæ notiones differunt re, aut ratione. Si primum; igitur Patris persona constat pluribus rebus; quod est inconveniens. Si ratione dicantur differre; igitur una recipiet prædicationem alterius. Probatio consequentiæ: Propterea quod attributa ratione differant, unum de altero prædicari potest; sapientia enim est bonitas, & è converso; ergo pariter & hæc erit vera, *spiratio est paternitas*, quod tamen non conceditur; igitur non sunt ponendæ in tribus personis quinque notiones.

Præterea, Notiones ad dignitatem pertinere videntur; sed esse ingenitum nullam præsefert dignitatem; ergo non est inter notiones computanda innascibilitas. Probatio minoris: nam innascibile, vel ingenitum esse formaliter negationem importat; nulla autem negatio est in aliquo dignitatis.

Contra, De communi sententia Theologorum asseruntur in divinis quinque notiones nec plures, nec pauciores.

Respondeo, Quoniam per notiones sunt noscibiles divinæ personæ, prout una ab alia distinguitur, dupliciter pervenire possumus in cognitionem distinctionis earum; & primo quidem ex innotescentia uniuscujusque proprietatis, quibus formaliter, & intrinsecè constituuntur; secundo, intellectis iis, quę necessario quidem illis insunt, sed quasi extrinsecè, quatenus ipsis jam in *esse* personali constitutis advenire, & creduntur, & certis rationibus depræhenduntur. Loquendo igitur de notionibus, juxta priorem intellectum, certum est ipsas numerum ternarium excedere non posse. Cùm enim tres præcisè sint divinæ personæ, ac unaquæque sua proprietate in esse personali intrinsecè constituta, quæ à Sanctis Patribus appellantur paternitas, filiatio, & spiratio passiva, & tres dumtaxat erunt notiones, ex quibus inter se tres in divinis distincti intelliguntur, & distincti innotescunt in hypostasi. Cum enim nulla mens capere queat unum suppositum producere se ipsum: utique unum aliud à se distinctum in suppositalitate producit. Hæc ergo supposita eorum constitutivis proprietatibus distincta innotescunt, quæ quoniam non sunt plures tribus, tres sunt statuendæ divinæ notiones. Verum quia ulterius illi tres distincti innotescere possunt ex iis, quæ consequuntur constitutionem eorum, atque ipsis, quasi extrinsecus accedunt, secundum hanc *notionis* acceptionem, aliæ duæ tribus præfatis sunt addende, altera scilicet sequens constitutionem Patris solius, altera adveniens Patri, & Filio jam constitutis. Quia enim Patris persona prima est insuper cœlesti illa, ac abditissima hierarchia, ex ea fit, ut ab alio esse non possit, sitque innascibilis; notione ergo innascibilitatis innotescit prima omnium primitas, ac nedum scitur Patrem unam esse divinarum personarum, sed etiam omnino primam, ac penitus innascibilem. Rursus, quia ipse, & Filius spirant Spiritum Sanctum exsurgit notio spirationis activæ, qua etsi Patris, & Filii personę distinctę non innotescant, attamen manifestatur esse in ipsis idem principium, quo spiratur Spiritus Sanctus, ab utroque procedens. Ex his igitur communiter quinque notiones in divinis adstruuntur.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, in tribus personis esse ponendas quatuor reales relationes, ut fusè *loco citato* declaravimus: quarum quia activa spiratio nullam constituit personarum, ex eo quod inveniat jam constitutas, in quibus reperitur, ideo non est reponenda inter notiones, quæ sunt manifestativę personarum, quoad propriam rationem intrinsecè constitutivam ipsarum. Quo sensu igitur inter notiones sit reponenda, dictum fuit *in solutione*: manifestat enim distinctionem tertiæ personæ à Patre, & Filio ex vi oppositionis relativæ spirantis, & spirati: seu procedentis, & eorum, à quibus procedit. Et quia pariter ex innascibilitate ostenditur primitas Patris, respectu aliarum personarum, rectè & hæc *notio* appellatur, ut proinde exsurgat numerus quinarius earum.

Ad secundum est responsio talis: Quamvis in una, eademque persona sese compatiantur relationes reales, inter quas non est oppositio relativa, cujusmodi sunt paternitas, & activa spiratio; ad invicem tamen prædicari non possunt, eo quod significentur ut diversæ rationes personarum, Quemadmodum nec dicimus attributum potentię esse attributum scientiæ, licet cum veritate enuncietur unum de alio, ac rectæ dicatur, *scientia est potentia*. Contra, Hæc minus probabiliter dicta esse videntur; nam attributum, ut attributum dicit, exprimitque respectum rationis circa ea, quę attributa nuncupantur; hinc etiam numerantur, & porro verum est bonitatem, & sapientiam esse duo attributa; ergo penes eam rationem, secundum quam est numeratio, non est verum dicere, *hoc est hoc*, cum illud sit rationis, vel intentio secunda numerata. Sed non propter hoc negatur, *Sapientia est bonitas*; quandoquidem non involvitur ibi hic respectus rationis, qui numeratur in eis; ergo consimiliter, circumscripto omni, quod est rationis, si omnino esset ex natura rei paternitas, & spi-

S. Thom. hic §. Ad tertium.

Quodlib. q. 5. §. Circa tamen maiorem nu. 18. Cajetanus hic propugnaturus S. Thomæ responsione dicit Doctoris instantiā procedere ex malo intellectu litteræ, imo ex diminuta in.

spectione ejus. Nam non dicitur in litera non prædicari ad invicem illas relationes, quia distinguuntur ratione, sed quia significantur, ut diversæ rationes personarum, id est, ut diversæ rationes relativæ. Et intendit de diversitate in actu exercito, non sub notionis vocabulo, sed sub relationis ratione Unde altera est ad Filium, altera verò ad Spiritum Sanctum, & ideo duæ relationes reales sunt; Et quia hanc distinctionem important in actu exercito, hinc non prædicantur de se invicem Hæc ille. Sed magis est diminuta responsio impugnata, cùm enim par identitas admittatur inter absoluta, ac relativa, cur in illis est vera prædicatio, & non in istis? Aut quid facit ad difficultatem relationes exercere, vel efficere distinctionem secundùm rationem earum? Esto enim ita sit quare ergo non prædicantur de se invicem, ut substant notionibus, cùm eadem res sint? Sed hæc aliis differenda relinquimus.

spiratio, hæc omnino foret concedenda, *paternitas est spiratio*; neganda autem ista; *notio, vel proprietas paternitatis est notio, vel proprietas spirationis*. Quæcunque enim sunt eadem re simpliciter in Deo, etsi in abstracto significentur nominibus importantibus rem primæ intentionis, verè unum de altero prædicatur, esto prædicatio falsa sit, cum conflatur ex nominibus secundæ intentionis; quod etiam procedit in creatis; Nam licet ista sit vera, *Socrates est homo*, attamen ratio Socratis, quæ est singularitas non est ratio hominis quæ est universalitas.

Quodlib. q. 5. §. *Tertio arguitur.*

Responsio igitur ad argumentum est ista (prout & significatum fuit, *quæst.* 28. *art.* 2. *in incidenti iterum repetito*) eatenus relationes, etiam disparatas, & non relativè oppositas ad invicem prædicari non posse, quatenus non superest in ipsis in abstracto conceptis ratio ulla identitatis, qualis est in perfectionibus absolutis, quæ sunt formaliter infinitæ. Ex quo evenit, ut quoniam intensiva infinitas est ipsis intrinseca, per abstractionem à tertio, cujus sunt perfectiones, adhuc sunt, & intelliguntur infinitæ; ac proinde est ratio identitatis in ipsis, ut propterea sint veræ enunciationes, in quibus una de altera prædicatur; quæ identitas pariter habetur, quum alterum solummodo extremorum est intensivè infinitum; Undè hæc conceditur, *Deitas est paternitas*; & sic de aliis. Quandoquidem igitur relationes reales personarum constitutivæ, vel easundem notiones formaliter infinitæ non sint, ut nec perfectæ, aut imperfectæ, cum in terminis abstractis exprimuntur, non est inter eas ratio identitatis, nec proinde verè una de altera enunciatur.

1. dist. 28. q. 2. §. *Ideo videtur dicendum.*

Ad tertium respondeo, notionem *ingenerabilitatis*, qua exprimitur, Patrem in divinis carere genitore, spectare ad dignitatem personalem ejus; Quia sicuti dignitatis est in secunda persona habere principium originativum sui; ita & dignitatis pariter est in prima persona tali principio carere; etsi alioquin non oporteat hanc dignitatem formaliter sitam esse in aliquo positivo. Negatio igitur spectare potest ad dignitatem in aliquo, quatenus si positio illi contraria poneretur in ipso foret indignitatis: Quemadmodum dignitas censetur in Rege non esse scurram, aut mercatorem.

ITERUM ARTICULUS III.

Utrum sint quinque notiones.

Doctor. 1. *distinct.* 28. *quæst.* 2. §. Ad tertium. V. Contra; *in Report. ibidem quæst.* 4. §. Sed hic est dubium. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 32. *art.* 3.

VIDENTUR notiones in divinis esse plures quam quinque. Nam eatenus statuuntur communiter quinque notiones, quatenus & *innascibilitas* propria Patri enumeratur inter eas: Sed Pater ita est inspirabilis, & Filius pariter inspirabilis, uti ille est innascibilis; ergo non quinque, sed sex sunt ponendæ notiones in divinis, aut certè de illarum numero delenda *innascibilitas*.

Præterea, Ex eo quod Pater sit innascibilis, tres ei attribuuntur notiones, nempe paternitas, innascibilitas, & activa spiratio, etiam Filio communis: Sed etiam Spiritus Sanctus est innascibilis; alioquin natus esset, nec à Filio distingueretur; ergo Spiritui Sancto duæ sunt notiones attribuendæ, altera positiva, qua in *esse* personali constituitur, altera negativa, qua negativè quoque innotescit, ut Pater. Idem potest argui de essentia, quæ est pariter innascibilis.

Præterea, Pater perinde est inspirabilis, ut innascibilis: igitur & inspirativitas est computanda inter notiones: aut certè nec erit ipsa innascibilitas: excedent igitur notiones numerum quinarium.

1. Report. dist. 28. q. 2. §. *Ad primum principale.*

CONTRA, Damascenus lib. 1. cap. 4. *Omnia* inquit, *divina sunt unum præter ingenerationem, generationem, & processionem*: non quidem ad exclusionem aliarum notionum, quæ sunt paternitas, ac activa spiratio: sed in una unius personæ proprietate, alias ejusdem personæ proprietates, vel notiones includens. Unde subdit, *In solis proprietatibus paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum.* Nomine igitur *ingenerationis* intelligere voluit & paternitatem, & activam spirationem. Non plures proinde quinque sunt divinarum personarum notiones.

Mayron. 1. *dist.* 28. *q.* 1. negat activam spirationem numerari debere inter notiones, eo quod Patri, & Filio communis sit. Vult enim notioné uni dumtaxat personæ convenire oportere. Hinc excludun tur & infinitas, & incorporietas, quæ ex æquo omnibus sunt propriæ personis. Præterea dicit notionem esse communem ad positivum & negativum & denique dignitatem importare debere; ac propterea censendam nō esse inter notiones Spiritus Sancti improductivitatem ad intra; benè tamen Patris innascibilitatem, quip-

RESPONDEO dicendum, revera communis sententia Theologorum est quinque præcisè in divinis reperiri notiones, uti in *antecedentibus articulis* declaratum fuit. Sed propter difficultatem tactam *in primo argumento*, videtur difficile salvare, quin saltem sex sint affirmandæ notiones, prioribus quinque addita inspiratione, quæ est Patri, Filioque communis, uti innascibilitas propria est Patri. Eam tamen dubietatem aliqui excludere volentes, dixerunt, illud interesse inter innascibilitatem, & inspirationem, quod *inspirabile* nullam importat dignitatem, adeoque non esse de numero notionum; contra vero *ingenitum* ad maximam dignitatem pertinere, ac proinde merito *innascibilitatem* locum obtinuisse inter notiones. Veruntamen hæc responsio non est approbanda; nam æqualis dignitatis est in Patre, & Filio non spirari, sicut in Patre non generari. Et præterea gratis dictum videtur, ad notionis conceptum exigi, ut dignitas proprie importetur. Alii propterea dicere voluerunt, quoniam inspirabile, idem est ac non productum, alterum includi in conceptu alterius: nam sequitur, non productum: ergo non spiratum: inspirabilitas ergo constituere non potest distinctam notionem ab *innascibilitate*, sed nomine uno utrumque exprimitur, vel significatur. Contra, ingeneratio in Patre dumtaxat reperitur: inspiratio autem in Patre, & Filio: ergo hæc notio est alia ab illa.

Quoniam igitur his responsionibus inducta difficultas non videtur sublata, sex videntur adstruendæ notiones in divinis, nisi fortasse certa alia ratione in medium producta ostenderetur innascibilitatem quidem connumerandam esse inter notiones; at inspirationem non item, deficiente sibi aliqua, vel pluribus eorum, quæ ad notionis naturam necessario exiguntur. Nam quod *inspirabilitatis* Doctores de notionibus scribentes, mentionem non fecerint, movere non debet, cum constet

pe cui ea omnia exactè congruant.

constet argumentum deductum ab auctoritate negativè, nulla, aut certe modica vi ad persuadendum pollere: sed de his *articulo sequenti*.

Fortasse igitur hæc esse posset ratio discriminis quare communiter *inspirationi* Patri, Filioque communi abjudicatur ratio *notionis*, quæ tamen communiter attribuitur *innascibilitati*. Et profecto diligenter rem consideranti apparet non perinde utramque Patri convenire, sed aliam, & aliam esse utriusque comparationem ad ipsum. Siquidem *innascibilitas* in Patre sequitur proprietatem positivam ejus, qua nempe Pater est intrinsecè, & formaliter talis persona in divinis; at *inspirativitas*, in Patre, & Filio præcedere intelligitur spirationem activam; quia sicuti in prima persona constituta per relationem ad secundam prius est ordo ejus ad secundam, quam negatio originis ipsius ad prius, ut declarabitur infra *qu.* 33. *art.* 4. *iterum repetito*. Sic in personis relatio adveniens ipsis jam constitutis in *esse* personali, supponit negationem originis consequentem proprietates constitutivas earum, & exinde dicit ordinem ad personam ab eis procedentem. Nam sicut unumquodque prius est illud, quod est positive per aliquod positivum, quam sibi conveniat negatio alicujus; negatio enim propria non inest nisi per propriam affirmationem; sic unumquodque prius habet negationem propriam ejus consequentem quiditatem, ac sibi insit respectus communis, qui ejusdem consequitur quiditatem; Ac propterea etsi *ingenitum* sequatur proprietatem constitutivam Patris; *inspirabilitas* tamen prius consequitur Patrem, & Filium in *esse* personali constitutos quam eis conveniat activa spiratio respectu Spiritus Sancti; & ideo prius intelliguntur non spirabiles, vel inspirabiles, quam spirantes. Est igitur in eis prius *inspirativitas*, quam activa spiratio, quia ex activa spiratione inspirabiles essent: posterius enim manere non potest, destructo priori; ideo sequitur eos non fore inspirabiles, nisi spirarent. Sed si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet à Filio; adhuc Filius inspirabilis esset, & similiter Pater, etiamsi per impossibile non spiraret; Statuendum est ergo per prius Patri, Filioque competere *inspirabilitatem*, quam activam spirationem.

Ex quo sequitur *inspirabilitatem* non esse ponendam inter notiones. Nam quum unum oppositorum est proprietas pertinens ad dignitatem, reliquum ad dignitatem pertinere non potest; & è converso, quando unum non est dignitatis, suum oppositum ad dignitatem spectat: Atqui ab alio procedere in communi acceptum, non est dignitatis, imo indignitatis in creaturis; ergo oppositum ejus, quod est nullo modo ab alio procedere, sed esse à se, maximæ, ac supremæ dignitatis erit: *innascibilitas* igitur in Patre, qua innotescit eum à nullo alio procedere, dignitatis est, & ita notio ipsius; è contra vero cum procedere per modum voluntatis à Patre, & Filio spectet ad dignitatem Spiritus Sancti, eo quia tertia persona manifestetur; oppositum ejus, seu non ita procedere, quod nomine *inspirabilitatis* significatur, dignitatis esse non potest; ac proinde *inspirabilitas*, quæ prior est in Patre, & Filio, activa spiratione, non videtur numero quinario notionum addenda.

Cajetanus hic assignaturus rationem, quare *inspirabilitas* non sit appellanda sexta notio; tres causas adducere satagit, sed profecto magis declarat cur *innascibilitas* sit quinta notio, quam excludat *inspirabilitatem* à natura illarum. Unde aut hæc ratio Doctoris est retinenda pro numero quinario notionum, aut certè est sexta addenda; quod & Radam propu-

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique si nulla adsit ratio excludendi *inspirabilitatem* è numero notionum esse sextam quinque prioribus addendam: Sed nobis videri adductam causam discriminis inter innascibilitatem, & inspirabilitatem, quare illa dicenda sit notio, non autem inspirabilitas.

gnandum suscepisse constat.

Ad secundum respondeo sic: Aut *innascibilitas* intelligitur opponi processioni Filii per generationem: aut sumitur *innascibile* prout negat modum omnem essendi, vel procedendi ab alio; Secundùm priorem sensum *innascibilitas* convenit Spiritui Sancto; & quia id non est in ipso dignitatis, nec notio ejusdem esse potest; ejus enim oppositum, nempe procedere per generationem, est dignitatis in Filio, & notio ipsius. Esse ergo ingenitum in Spiritu Sancto accipiente essentiam alia processione, quæ generatio non est, non spectat ad ullam dignitatem ejus, ac proinde id non ponit notionem specialem in ipso, Imo *innascibilitas* non est notio Patris, ut opponitur generationi Filii, quia tunc filiatio careret natura notionis, quia non in esse geniti foret dignitas constituenda sed in eo, quod est ingenitum esse. Est igitur *innascibilitas* notio Patris, quatenus excludit processionem omnem, & modum essendi ab alio, quod est supremæ omnino dignitatis, sicuti & ejus oppositum, nempe esse ab alio in communi, nec spectat ad dignitatem, nec ullam constituit notionem.

Et quod tangebatur de essentia, quæ pariter ingenita est. Verum est ipsam esse ingenitam, & innascibilem, *ut quod*: cum hoc tamen cohærere generabilem esse, & revera gigni, seu communicari *ut quo*.

Videndus Mayron. *lo. co supra in* 1. dist. 28. q. 2. cit. Ibi *In proposito*.

Ad tertium dicendum, non perinde convenire Patri *innascibilitatem*, & *inspirationem*, ut dictum fuit; ac propterea fieri, ut inter notiones computetur innascibilitas, non vero inspirabilitas.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat contrarium opinari de notionibus.

Doctor. 1. *dist.* 28. *qu.* 2. §. Ad tertium.
V. Contra. *S. Thom.* 1. *par.*
quæst. 32. *articulo* 4.

VIDETUR haud licitum esse contrarie opinari de divinis notionibus. Siquidem juxta dicta in præcedentibus, distinctio divinarum personarum est à proprietatibus, ac per notiones mutua earundem innotescit discretio; adeout his notionibus, aut proprietatibus per impossibile sublatis, unica; & indistincta superesset Deitas Sed circa divinas personas ac earum distinctionem, absque nota hæreseos non licet contrarium opinari; ergo nec affirmari potest aliquid contrarium de notionibus.

Præterea, Omne notionale est relativum ad intra; nam vel spectat ad originem, vel constituit personam in *esse* personali, Sed quod originem personarum, vel earundem constitutionem, unde est & distinctio; sine periculo infidelitatis, non licet contrarium opinari; ergo non aliter sentiendum de notionibus, præter id quod traditum est.

Quodlib. q. 1. 6. *Ex isto secundo*.

Contra, Inter ea, quæ nobis ab Ecclesia proponuntur credenda, non extat aliquis articulus de numero divinarum notionum, etsi explicite credendum sit in una Deitate subsistere tres personas; ergo Theologus licite poterit de numero notionum contrarium & opinari, & sentire.

Ex 3. dist. 25. quæst. 1.

Respondeo dicendum, licitum esse aliter, atque aliter de notionibus opinari, sobrie tamen, sic ut opinans paratus sit suam deponere opinionem, si aliter ab Ecclesia declaretur. Ad cujus evi-

4. dist. 5. q. 1. 6. *Ad aliud de Cypriano*, & 3. dist. 25. q. 1. *Sed est ne necessarium*.

evidentiam sciendum, quædam ita simpliciter pertinere ad substantiam fidei, ut omnes etiam simplices, usu tamen rationis pollentes, illa explicitè credere teneantur, uti sunt articuli de Incarnatione, Nativitate, & morte Christi, de quibus etiam solemnitates speciales celebrantur in Ecclesia; eos enim valent vel simplices apprehendere, cum sint de Christo homine. Alia vero pariter pertinere ad substantiam fidei, sed explicitè tantùm credenda à Majoribus in Ecclesia, qui præficiuntur aliis, quos subinde tenentur instruere de credendis, uti sunt spiritualia, & imaginabilia, ad quæ pertingere rudes non possunt. Alia denique ad fidem ita spectare, ut ad explicitè credendum in illa, neque simplices, neque majores in Ecclesia adigantur, & ejusmodi sunt conclusiones multæ necessario inclusæ in articulis creditis; His enim explicitè credendis nemo tenetur, priusquam per Ecclesiam declaratæ proponantur tanquam fidei objectum; nulla propterea censura esset notandus, qui ante Ecclesiæ declarationem, aliter, vel contrarium sentiret: etsi circa tales conclusiones in fidei articulis inclusas oporteat quemque sobriè opinari, adeout in eventu, quod Ecclesia suæ opinionis contrarium declararet, paratus sit propria sententia repudiata, sentire & credere quod Ecclesia esse credendum, & sentiendum mandat, & præcipit.

Quæstionem autem de numero notionum esse, & spectare ad ordinem conclusionum in fidei articulis virtualiter inclusarum, ac proinde licitè quemque posse de his contrarium opinari, ex eo est evidens, quod citra omnem notam, ac erroris suspicionem variæ extiterunt de notionibus sententiæ, etiam inter præcipuos Ecclesiæ Doctores. Nam tempore Ambrosii non recipiebatur sententia, qua statuuntur in Patre tres notiones, nec ipse Sanctus Doctor uti voluit nomine *ingeniti*, eo quod in divinis Scripturis eam vocem non legisset: quam tamen Augustinum & usurpasse frequenter, & Patri convenire asseruisse, & etiamsi Filium non genuisset, adhuc ingenitum dici posse, disserit contra Arianos 5. *de Trinit. cap.* 6. *& seqq.* Circa tempora quoque B. Anselmi non videntur

Magist. 1. dist. 28 *cap. Illud etiam.*

fuisse usitatæ duæ notiones positivæ in Patre, cùm nec ipse utatur vocabulo *spirationis activæ*, sed loco ejus usurpare consueverit *dignitatem communem Patri, & Filio*.

Quanquam itaque à principio fuerint tantùm notæ tres proprietates notionales, videlicet *paternitas, filiatio, & spiratio passiva*, idque ex divina Scriptura evidenter innotuerit, quatenus proponit credendum tres esse in una Deitate, qui sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, nihilominus processu temporis, diligentique Doctorum investigatione aliæ innotuerunt notiones, & proprietates, quæ prius in se quidem erant, sed latebant; & propterea eorum mentionem non fecerunt priores Magistri, & Doctores, quas posteriores aliis jam ab initio notis addiderunt, dicentes notiones divinarum personarum pertingere ad numerum quinarium, ut in *antecedentibus articulis* fuit explicatum. Et nunc igitur non videtur inconveniens, aut dignum nota erroris contra eam doctrinam disputare, & opinando ex certa ratione sententiam ei numero contrarium proferre, addendo, vel minuendo notiones, dummodo nil penitus opinetur de tribus notionalibus personarum constitutivis, vel congruè expressivis distinctionis earum, & conclusiones deducantur ex dictis Magistrorum Ecclesiæ. Nam etsi tenendum sit pro vero quicquid tradidit auctoritas; non tamen est negandum esse verum quicquid ipsa expressè non tradidit: quia Spiritus veritatis in dies magis, magisque Ecclesiam illuminat, certioremque reddit de his, quæ à principio explicitè tradita non fuerunt.

1. dist. 26 6. *Contra istam opinionem.* V. *Si dicatur* numero 26.

Ad Argumenta. Quoniam utroque tangitur una difficultas unica responsione jam significata satisfacientes, dicimus, haud opinari posse contrarium notionibus, quibus tres in una Deitate subsistentes distinguuntur, uti sunt paternitas, filiatio, & spiratio passiva; & circa has neminem Catholicorum unquam dubitasse. Sed de aliis, quæ per investigationem Theologicam innotuerunt, licitum esse, & opinari, & aliter sentire, donec per Ecclesiam hic articulus declaretur.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMATERTIA
DE PERSONA PATRIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de personis in speciali. Et primò circa personam Patris.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm Patri competat esse principium.
II. Utrùm persona Patris propriè significetur hoc nomine Pater.
III. Utrùm per prius dicatur in divinis Pater, secundùm quod sumitur personaliter, quàm secundùm quod sumitur essentialiter.
IV. Utrùm sit proprium Patri esse ingenitum.

ARTICULUS I.

Utrùm competat Patri esse principium.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 33. articulo primo.

1. dist. 10. §. *Quod aut.*



IDETUR Pater non esse dicendus pricipium Filii, aut Spiritus Sancti; Etenim juxta Philosophum 4. *Metaphy. tex.* c. 3. principium, & causa convertuntur, sicuti ens, & unum: Sed nemo dixerit Patrem esse Filii, aut Spiritus Sancti causam: id enim dicebant Hæretici, sacrilegè affirmantes Patrem majorem Filio, & Spiritu Sancto; ergo neque potest rectè dici esse principium earum personarum.

1. Report. dist. 10. q. 2. Præterea, Si verè, & rectè Pater diceretur principium Filii, & Spiritus Sancti, cum eadem veritate viderentur ponendæ eæ duæ personæ & principiatæ, & producibiles, & possibiles: sed ex hac loquutione ducerentur in errorem Fideles, existimantes ratione possibilitatis, ob quam & principiatæ perhibentur, esse computandas inter creaturas, quanquam omnium perfectissimas, uti Ariani blasphemabant; ergo non est dicendus Pater Filii principium.

Ubi supra 1. dist. 9. 1. dist. 12. q. 1. n. 5. Præterea, Si Pater est principium Filii, & Spiritus Sancti; ergo est prior personis, quibus est principium, alioquin nulla esset ratio, cur magis principium, quàm principiatum diceretur; igitur ipsæ personæ principiatæ sunt Patre posteriores: Sed hoc est absurdum, quia in iis, quorum æternitas est mensura, unum non est alio posterius: Est enim duratio totum simul existentis, ac excludentis subinde prius, & posterius.

Præterea, Si Patri foret attribuenda ratio principii respectu Filii; igitur aliqua prioritate Filium præcederet; alioquin unum ab alio principiari non intelligeretur: Sed hoc est inconveniens; Nam Pater, & Filius sunt correlativa: quæ autem ita se habent sunt simul natura, & cognitione; ergo uti Pater non est Filio prior, ita nec ut talis est intelligibilis; non ergo ei congruit ratio principii respectu Filii. Quodlib. q. 4. §. *De prima.*

Contra, Augustius 4. de Trinit. cap. 20. *Totius divinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis principium Pater est*; ergo rectissimè dicitur Pater esse Filii principium.

1. dist. 9. *Ad primum principale.* Respondeo dicendum, Patrem in divinis omnino fatendum esse Filii principium. Ad cujus evidentiam sciendum, *principium* multipliciter accipi posse; secundum Philosophum, 5. *Metaphys. cap. de principio.* Veruntamen diversas eas acceptiones id habere commune, quod principium primum est, unde aut est principiatum, aut fit, aut cognoscitur, quæ omnia capita, seu principiandi genera singillatim *ibidem* Aristoteles declarando prosequitur: Atqui Pater in divinis est primum unde est Filij originatio naturalis; est igitur Pater Filij principium. Neque ex hoc, quod dicitur Pater Filij principium quidquam perfectionis detrahitur Filio, aut ulla specialis attribuitur Patri; Nam ordo originis essentialiter non importat, nisi unum, id est, originatum esse ab alio, á quo exit: id autem necessario non includit procedens esse natura inferius, seu imperfectius illo, à quo procedit; quia processio de se non involvit, quod sit æquivoca, sed tantùm, & præcisè formaliter importat unum ab alio procedere, igitur si non oportet formam imperfectiorem esse in producto, & perfectiorem in producente de formali ratione processionis, stat Filium exire, & procedere à Patre, in unius formæ æquali perfectione; ergo nullam Patri specialem perfectionem attribuimus, dicentes, esse Filij principium, nec quidquam ab illo procedenti detrahitur ex eo quod sit principiatum, idest, procedens à Patre; etsi subinde eam processionem, qua unum ab alio exit, stante æquali perfectione, concomitetur authoritas originantis respectu originati, quatenus ille non ab alio, sed à se est, originatum autem ab illo procedit; ac eadem ratione est in Patre, Filioque authoritas, quatenus sunt unum principium Spiritus Sancti spirativum. Deinde ex eo quod Pater dicatur Filij principium, non excluditur ambos unà coexistere, ac esse simul natura pro ratione & existentia correlativorum. Nam, ut dictum est, ordo originis non exigit prioritatem naturæ originantis ad originatum, sed præcisè unum ab alio exire; quia alioquin semper processio esset æquivoca, & tantum in disparitate naturæ consistere posset. Sed ex eo quod unum necessario det *esse* perfectè alteri, est prius origine illo, cui dat *esse* perfectum, & simul natura cum eo, in tantum ut simpliciter esse nequeat sine ipso; ergo per hoc quod ratione originationis activæ ponatur Pater principium Filij, adhuc simultas coexistentiæ eorum perfectè, & necessario intelligitur; adeout propterea nihil absurdum adstruatur in divinis. Probatio minoris: Prima proprietas incommunicabilis positiva est proprietas constitutiva primæ personæ: talis est illa, quæ correspondet correlativè primæ relationi in persona producta; ergo cùm paternitate constituatur Pater

Et supec cit. Tex. 5. Metaphys.

Quodlib. q. 4. §. *De prima.*

1. dist. 28. quæst. 5.

Quodlib. q. 4. cit. §. *Contra ista.* V. *Confirmatur.*

Ibidem §. *Iuxta idem.*

Pater, & filiatione Filius, simul natura coexistunt Pater, & Filius: esto hic ab illo procedat per generationem, ac vi ejus processionis ille sit Filii principium. Ut enim Filius primam proprietatem habet pertinentem *ad generari*, sive *dici*; ita Patri est prima proprietas incommunicabilis, ejus nempe personæ constitutiva, spectans ad *dicere*, sive *gignere*: nam hæc Patri convenit secundum quod habet intellectum fœcundum, qui intellectus est prima ratio productiva in ipso. Stat ergo Patrem esse origine Filio priorem, & subinde principium ejus, & interim secundum naturam esse simul coexistentes: & propterea *prius, & posterius natura*, non impedire hanc principiandi rationem, nec ullum locum habere in divinis, esto Pater verissimè sit Filii principium.

1. dist. 8. q. 5. §. *Ad argumenta posita V. Ad primum* 1. dist. 2. q. 7. §. *Tenendo V. Ad secundum principale.*

Ad Argumenta. Ad primum, concedo Patrem non esse causam Filii, aut Spiritus Sancti esto sit principium totius Deitatis, seu personarum, quibus est eadem Deitas communis. Ex quo enim causatum est natura ejus causa posterius; (est enim factu possibilis omnis effectus, & ita ut comparatur ad necesse esse, ab illo essentialiter dependeat oportet) & in Filio eadem natura independens reperiatur, quæ in Patre: fieri non potest, ut Filius a Patre dependeat, quia hæc dependentia in entitate independenti fundaretur quod est contradictio: cum una, eademque sit in producente, & producto: est ergo dumtaxat ibi præexigentia, quatenus procedens, & exiens præexigit principium, à quo sit, citra tamen omnem dependentiam, ratione originationis ejus, qua ei, qui exit eadem natura independens communicatur: ei autem ob infinitatem perfectionis, & necessitatis essendi, omnis dependentia est incompossibilis.

Quodlib. q. 7. §. *Secundum V. Dico.*

Et cum dicitur Aristotelem docuisse principium, & causam dici ad convertentiam. Respondeo, revera Aristoteles non videtur distinxisse inter principium, & causam etiam ut sempiterna intelliguntur principiari: unde 2. *Metaphys. tex.* 4. dicit, *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est, quia sunt aliis causa veritatis*, & 5. Metaphys. cap. de necessario, *Nihil prohibet*, inquit, *necessariorum quorundam esse alteras causas*. Sempiterna ergo, quæ ipse posuit formaliter necessaria, concessit principia, vel causas habere. Sed nos putamus (uti *quæst.* 11. extitit declaratum) rationem causæ repugnare primo principio, ut comparatur ad ens necessarium, uti est Filius in divinis: sed causam esse respectu possibilium; in quibus tantum est intelligibilis dependentia essentialis ad primum: & ideo præcisè attribuimus Patri respectu Filii conceptum principii, quia à primitate accipitur, quam habet ad productum ratione originationis suæ. Ratio igitur principii non ita adæquatè cum causa convertitur, ut reperiri non possit sine *causæ* natura: imo illa est communior causa, ut exemplificat Aristoteles 5. *Metaphys. loco cit.* & non obscure quoque significavit in præallegata auctoritate ex 4. *Metaphys.*

Doct. 4. Metaphys. q. 2. num. 11. 1. dist. 10 §. *Quantum ad ergo V. Ulterius.* Oppositum dicit S. Thomas hic §. *Ad secundum.* Quod & declarat Hilarii auctoritate 9. *de Trinit.* negantis

Ad secundum dicendum, si nomine *principiati* intelligatur, quod ab alio est originatum, citra omnem ambiguitatem, esse admittendum Filium, & Spiritum Sanctum similiter, esse principiatum cùm Filius à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio sit. Sed non propterea concedendum Filium possibilem esse: loquendo de possibilitate objectiva, in qua constituitur primum correlativum potentiæ activæ. Sic enim est possibile quicquid est non necessarium ex se: & cum divinæ personæ productæ, & originatæ sint ratione Deitatis ex se necessariæ, licet non a se: hoc genus possibilitatis ad eas minimè pertinere potest. Extendendo nihilominus *possibile* pro eo quod opponitur *necessario a se*, esse originatum utique diceretur possibile: sed ad hunc sensum non videntur sancti communiter loquuti, sed nec etiam Philosophi. Non est ergo concedenda in personis productis alia possibilitas, nisi quatenus *possibile* opponitur *impossibili*: sed tale possibile non est terminus alicujus potentiæ productivæ: quia hoc modo possibile est Deum esse, cum tamen sit essentialiter improducibilis, ut terminus primæ potentię activæ. Nec mirum videri debet esse in Patre activam potentiam principiandi vel producendi Filium, & non reperiri in originato possibilitatem illius potentiæ correlativam: Nam quia potentia activa in creaturis est perfectionis, rectè attribuitur Patri, at ei opposita possibilitas repugnat ei quod est ex se necessarium, cum involvat imperfectionem:* ideo rectè transfertur ad divina id quod importat perfectionem, omisso reliquo, unde imperfectio intelligeretur: sed tamen transfertur secundum rationem communiorem, ut dicatur in Patre esse potentia activa producendi Filium, & non appelletur productum possibile, vel causatum, sed tantum principiatum, vel originatum.

Filium Patre minorem esse, etsi Patri attribuenda sit ratione principii donantis authoritas. Sed profectò non alia ratione Filius est in omnibus Patri æqualis, nisi quia est unum cum Patre in Deitate, & ideo non est possibile esse uti est omne causatum, sed principiari, uti & originari formaliter hanc non involvit possibilitatem; ideo citra erroris periculum transfertur ad divina, sicuti & ejus correlativum. (*) 1. Report. dist. 28. q. 2. *Respondeo num.* 8.

Ad tertium dicimus, utique Patrem Filio priorem esse, non natura, sed origine, & ideo principium Filii, & etiam Spiritus Sancti. Porro ea prioritate aliud non importatur, nisi quod Pater non est originatus ab alio, sed est ex se improductus, Filius vero à Patre est originatus, & productus.

Ad quartum, declaratum fuit *in solutione* qualiter cum originis prioritate, & posterioritate optimè cohęret simultas naturæ, qualem exigit essentia correlativorum.

ARTICULUS II.

Utrum hoc nomen *Pater*, sit nomen propriè divinæ personæ.

Doctor locis in margine citatis, *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 33. *artic.* 2.

1. dist. 26. §. *Contra istam opinionem. V. Secundum numero* 27.

VIDETUR hoc nomen *Pater* non esse propriè nomen divinę personæ. Nam *Proverb.* 30. compluribus de Deo excitatis quæsitis, denique quærit Salomon, quod *nomen ejus, & quod nomen Filii ejus, si nosti?* Ex hoc arguo; omnis quæstio aliquod certum supponit, & aliquod dubium quærit, 7. *Metaphys. cap. ultimo*. In ea igitur quæstione supponitur Filium, & Patrem esse, & dubitatur, seu inquiritur de propriis nominibus eorum: Sed si *Patris* nomen propriè congrueret alicui divinarum personarum, nulla esset proposita quæstio; quia nec de existentia Filij, & Patris, nec de propriis nominibus eorum quidquam superesset per inquisitionem cognoscendum; ergo aut quæstio est frustra proposita, quod videtur inconveniens; vel nomen *Pater* non est nomen propriè divinæ personæ.

Quodlib. q. 4. §. *Contr. istud.*

Præterea, Prius est Patrem gignere Filium quàm Patrem esse; sed proprium nomen alicujus illud est censendum, quod intimioris rationis ejus est expressivum; ergo magis proprium nomen esse videtur *generans*, quàm Pater. Probatio majoris; secundùm Philosophum, 5. *Metaphys. tex.* 20. Relatio pertinens ad secundum modum, fundatur

super

super actionem, & passionem; igitur ideo Pater est Pater, quia genuit, & ideo Filius, quia genitus; ergo sicut fundamentum non est idem relationi, nec è converso; sic generatio, & paternitas sese mutuo excludunt.

Ubi supra. Confirmatur ex Hilario 9. *de Trinit.cap.* 13. ita scribente, *exitio autem a Deo est absoluta nativitas, quam paterni nominis consequuta est confessio*: igitur expresse dicit paternitatem primæ personæ inesse ex nativitate, sive generatione. Quod & declaratur, quia Pater non est Pater ex hoc, quod generat, sed quia genitum habet, secum coexistens: habere autem genitum coexistens, differt ab eo quod est generare: nam in animalibus decidens semen, actum exercet generationis, eo modo, quo sibi is actus congruit, nec propterea tamen est tunc genitum illi coexistens: tunc igitur non est Pater, sed cum opera actus generationis coexistit sibi genitum. Atque in eandem sententiam loquitur Augustinus 7 de Trinit.cap. 2. *Pater*, inquiens, *non est Pater, nisi quia est ei Filius, non autem est Filius nisi per generationem.*

Præterea, Paternitas relatio est, qua Pater refertur ad Filium, ut Filius filiatione ad Patrem; igitur si nomen *Pater* esset proprium alicujus personæ divinæ, eo nomine relatio per se exprimeretur. Sed juxta dicta, *quæst.* 40. *art.* 4. Persona per se non importat relationem, ut nec substantiam, sed quid indifferens ad utrumque; ergo *Pater* non est proprium nomen divinæ personæ.

1. dist. 19. quæst. 1. CONTRA, *Exivi a Patre, & veni in mundum, iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem,* Joan. 16. & alibi frequenter Salvator *Patrem* appellat personam, à qua ante sæcula genitus est: ergo id nomen est proprium illius.

RESPONDEO, Supposita communiori sententia docente divinas personas constitui relationibus illis, quas Salvator in Evangelio expressit (etsi opinio tenens costitui absolutis rationibus non sit improbabilis, nec contra Fidem, ut exponetur infra, *quæst.* 40. *artic.* 2.) dicendum ea omnino esse propria nomina divinarum personarum, quibus expresse significatur earundem & constitutivum, & distinctivum; subinde igitur *Patris* nomen esse proprium primæ personæ. Declaratio: Nam ratio personæ in se est ista, incommunicabilis existentia in natura intellectuali, ut latè expositum est supra, *quæst.* 29. *artic.* 1. illud igitur erit alicujus personæ proprium, & nulli alteri competens nomen, quod adæquatè exprimit, tum præterea importat characteristicam proprietatem ejus personæ, de qua revelans edocere nescientes intendit: Nomine autem Patris & significatur incommunicabilitas existentiæ in natura intellectuali. & ulterius *quis sit* ita incommunicabiliter subsistens; ergo nihil ei nomini intelligitur deesse, quominus ejus personæ omnino proprium esse dicatur. Probatio minoris: siquidem relatio paternitatis est penitus incommunicabilis, uti & reliquæ relationes originis, & insuper manifestativum determinatæ personæ subsistentis; igitur & persona, quæ paternitate constituitur, est incommunicabiliter subsistens, adeoque exactè præseferens communem personæ rationem. Cùm enim relationes originis passivæ sint omnino incommunicabiles; impossibile namque est, eandem personam bis produci, vel accipere *esse*; ac proinde cùm in divinis esse nequeat nisi unicus Filius, unicusque Spiritus Sanctus, consequenter unica tantum esse potest generatio passiva, & unica passiva processio; igitur pariter & generatio activa est intrinsecè, & essentialiter incommunicabi-

1. Report. dist. 26. q. 1.

lis, alioquin Filio communicaretur, qui subinde Filius vel alium haberet, vel certè se ipsum gigneret, quod est impossibile; ex generatione igitur activa prima persona habet incommunicabiliter subsistere, quam quoniam adæquatè exprimit nomen *Pater*, qui activa generatione, & non alia proprietate est incommunicabiliter subsistens, id nomen sit oportet proprium personæ Filium generantis. Deinde, ex eo tantum Patris nomen non foret propriè expressivum rationis personæ divinæ, quia ailud nomen idipsum exactius præstaret, ac proinde illud, & non istud *Patris* esset tanquam nomen proprium personæ usurpandum: Hoc autem non videtur sentiendum, non solum ex eo quod Salvator docens Ecclesiam suam, nomina Patris, & Filii, & Spiritus Sancti revelando, propriis characteribus, sentiendum est divinas personas exprimere voluisse: Sed etiam, quia cum Pater sit origine Filio prior, nihil sibi acquirere potest ex generatione Filii, sed totum origine prius magis præhabet. Si autem aliud nomen ei magis propriè, ac intimus congrueret, per actum generationis suæ acquireret paternitatem; non enim ex hac hypothesi foret primo persona paternitate, sed alia ratione, qua intelligeretur persona significanda nomine aptiori; ergo veluti ex consequenti esset Pater, & non à se; non ergo quidquid habet prima persona à se possideret, sed magis rationem paternitatis a Filio, seu per actum generandi Filium ex consequenti acquireret: Quemadmodum Plato albus efficiens alium album, ex consequenti se illi similem facit, nec à se dicendus est illam similitudinem habere. Quoniam ergo id est contra mentem sanctorum constanter affirmantium, Patrem nihil accipere à Filio, sed totum à se ipso possidere, & origine præhabere, nomine *Patris* exactè, ac adæquatè exprimi divinam, primamque personam, & nullum aliud nomem magis propriè illi convenire, manifestum est.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, uti nomen *Pater* est proprium primæ personæ in divinis. ita & *Filij* nomen esse proprium secundæ. Salomon igitur, quærens Filii nomen, non sciscitatur, quomodo absolutè vocetur illud subsistens in Deitate, cum ipsum *Filium* appellat, sed quærit nomen Filii incarnandi.

Ad secundum respondeo, in eodem penitus signo Patrem Filium gignere, & Patrem esse, quia eadem relatio realis est *gignere, generativus, & paternitas*, docente Fulgentio de Fide ad Petrum, cap. 2 *Proprium solius Patris est, non quia est natus ipse, sed quia Filium generavit*: & Hilario, 12. de Trinit. *Patri proprium est, quod semper est Pater, & Filio, quod semper est Filius*. Non est autem nisi una proprietas personalis unius personæ; non sunt ergo aliæ, & aliæ proprietates, *generativus, vel activa nativitas, & paternitas* licet sub diversis rationibus concipi queat. Est igitur major argumenti neganda; & cum probatur, quia paternitas fundatur super generationem activam, secundùm Aristotelem. Responsio, si in creaturis aliquo modo generatio est paternitate prior, ea prioritas non pertinet ad fundamentum relationis, quasi paternitatis esset generatio fundamentum, quia potentia generativa, seu natura, quæ generat, est fundamentum relationis paternitatis; generatio igitur est prior, tanquam dispositio: igitur est prior, tanquam dispositio prævia, qua non existente, nec paternitas inest; ac proinde mutuo sese excludunt, sicuti prævia dispositio non est terminus completus, & è converso. At hæc distinctio locum habere non potest in divinis, cum

Quodlib. q. 4. loco cit. in argumento.

non sit generatio, nisi completa, ac necessario secum ponens terminum in esse perfectissimo, ac proinde paternitatis relatio non sequitur communicationem per modum naturæ, sed eademmet communicatio, vel generatio est paternitas, & è converso.

Ad confirmationem ex Hilario dicendum, nomen *paternitatis* consequi generationem non in se, cùm una, eademque sit personalis proprietas, generatio, & paternitas, sed quatenus comparatur ad generationem, & paternitatem in creaturis. Nam ea in comparatione est unius ad alteram consequutio quædam penes intellectum eo ordine intelligentem, quo in creaturis est consequutio realis termini completi ad præviam dispositionem: Ubi enim aliqua distinguuntur ratione eundem ordinem rationis servant, qualem haberent, si realiter distinguerentur.

Potest etiam exponi Hilarii auctoritas sic; confessio nominis paterni consequuta est mundi creationem, imo etiam ipsum nomen Patris, respectu omnis intellectus creati; nam Filii nativitas latet, nec sciri potest adeo ineffabile secretum, nisi per revelationem; sed ipsa in se paternitas non extitit sequela nativitatis, nisi secundum rationem, ut dictum est, & magis declarabitur in *sequentibus*.

1. Report. dist. 27. q. 2. num. 12. Augustini auctoritas non est intelligenda, quasi sit ordo causalitatis, vel fundamenti inter generationem, & paternitatem: nam ipse eodem *lib.* 7. *cap.* 6. sic scribit, *Non dicitur filius, nisi quia habet Patrem*. In per se autem ordinatis nequit unum intelligi causa alterius, & è converso, quia tunc esset circulus in per se ordinem habentibus. Non ergo intellexit generationem esse causam paternitatis, sed magis voluit mutuo se habere ad invicem; unde subdit *ibidem cap.* 11. *Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius*. Etsi igitur generatio, & Paternitas servent ordinem rationis, qualis versatur inter eas, ubi realiter distinguuntur; attamen exinde non fit unum esse causam, vel fundamentum alterius.

Ad tertium respondeo, admittendo personæ rationem, non importare per se substantiam, aut relationem; & item nomine *Patris* significari respectum ad Filium: negatur id non esse adstruendum proprium ejus personæ nomen; quia sibi non congruit personæ conceptus abstractus, etsi & is in ejus ratione essentialiter includatur, sed potius specialis personæ nomine est exprimenda: ea autem specificatio est, quia per relationem constituitur, & ab aliis realiter distinguitur, quibus sunt alia formalia constitutiva, & distinctiva,

ARTICULUS III.

Utrum hoc nomen *Pater* dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. quæst.* 33. *artic.* 3.

Quodlib. quæst. 1. VIDETUR nomen *Pater* non dici per prius in divinis secundum quod personaliter sumitur; Etenim notionalibus essentialia per prius intelliguntur inesse Deitati: sed Deus dicitur Pater creaturarum secundum essentialia, communia tribus personis: è contra vero est Filii Pater notione Paternitatis: ergo id nomen in divinis non

1. dist. 5. q. 1. dicitur per prius prout sumitur personaliter. Probatio minoris, seu Deus dicatur Pater noster, ratione filiationis adoptivæ per gratiam, seu dicatur Pater creaturarum ratione creationis, id profecto ex æquo convenit tribus personis possidentibus eandem perfectionem essentialem, de qua procedit quicquid est in creaturis: igitur per prius inest Deo paternitas, ut est tribus communis, & exinde, ut sumitur personaliter.

Præterea, Quicquid est in Patre à se plenissimè possidet, sic ut prius origine sit in ipso, ac posterius origine in Filio: ut enim Pater non est sapiens sapientia genita, ita nec est potens, vel causans potentia genita: Sed de virtute activa ejus procedit, & inest paternitas respectu creaturarum, de potentia autem productiva, est quod sit Filii Pater; ergo ut est origine prior sequitur in ipso esse Patrem creaturarum, quam Filii; alioquin Filii potentia, & non à se attingeret quicquid producit in creaturis. 1. dist. 32. quæst. 2. 1. dist. 12. qu. 2. §. Respondeo.

Præterea, In his, quæ sunt ejusdem rationis non est prædicatio per prius, & posterius: Sed Paternitas, & filiatio secundum eandem rationem dici videntur prout persona divina est Pater Filii; at prout Trinitas est Pater noster; ergo non dicitur Pater per prius secundum quod personaliter sumitur, & prout essentialiter accipitur. S. Thomæ secundum principale.

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 14. *Sicut Pater, & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus Creator, & unus Dominus, sic relativè ad Spiritum Sanctum unum principium. Ad Creaturam verò Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus Creator, & unus Dominus.* Dicit ergo expressè prius existere oportere Patrem, & Filium in divinis, qui sint unum Spiritus Sancti principium, & exinde à tribus personis uno, eodemque principio causativo *esse* procedere creaturarum. 1. dist. 12. q. 1. §. Secundo. V. Hoc confirmatur.

RESPONDEO dicendum, nomen *Pater* simpliciter prius dici de prima persona divina Filium producente, quam per quemcunque ordinem ad creaturas. Declaratio: Persona aliqua in divinis est, & vocatur Pater ratione necessariæ productionis, quatenus intellectui infinito adest objectum præsens infinitæ intelligibilitatis; est vero ac dicitur Deus Pater noster prout liberè, & contingenter causat, & dat esse creaturis vel simpliciter, vel secundum aliquam perfectionem earum: Sed productioni contingenti necessario præsupponitur productio summæ necessitatis; Nam necessarium præsupponere contingens est impossibile, at contingens præexigere omnino necessarium, est evidens; igitur per prius simpliciter oportet primam personam producere secundam, ac esse illam Patrem, hanc Filium, & expleri subinde ordinem productionum necessariarum, & exinde accipere esse creaturam per liberam, & contingentem productionem; ergo omnis, & qualibet paternitas, quæ esse potest in Deo per respectum ad creaturam, est necessario posterior absoluto, & completo ordine productionum intrinsecarum. Cùm enim intrinseca Productio fit ad terminum infinitum, quia ea communicatur essentia infinita; extrinseca vero tantum ad terminum finitum esse possit, qui simpliciter proinde potuit non fuisse, nec esse, hæc omnino sequatur oportet ad illum; alioquin infinitum ad sui *esse* præexigeret finitum, quod est impossibile. Deinde, Dei ad Creaturam esse non potest respectus realis; quia tunc magis necessarium referretur ad contingens, vel minus necessarium: atque ita ex hypothesi: quod minus necessarium deficeret, & una destrueretur magis necessarium, quod implicat contradictionem; omnis ergo paternitas, qua Deus Pater appellatur in ordi-

2. dist. 1. q. 1. §. Ad solutionem quæstionis.

Quodlib. q. 14. §. Hi intelligendi

1. dist. 3

1. dist. 2

ordine ad Creaturas, est respectus rationis; Sed paternitas, qua est Pater Filii unigeniti, est relatio realis, quæ est & Filii ipsa generatio, realiter quoque distincta à filiatione, & principium constitutivum personæ Patris: Notionalia autem quæque in Deo priora sunt essentialibus involventibus respectum rationis ad creaturas; Pater igitur per prius dicitur secundùm quod sumitur personaliter, Unde & dicit Apostolus, ad Ephes. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini Nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in Cælo, & in terra nominatur*: Ex quibus verbis Damascenus *lib.* 1. *cap.* 1. infert nomen *Pater* non esse translatum à Creaturis ad divina, sed primario expressa personæ Patris, exinde ad creaturas descendisse, aliisque significandis diversarum rationum paternitatibus applicatum esse. Sed qualia nomina Deo, & creaturis communia per prius, & posterius de iisdem dicantur, fusè dictum fuit, *quæst.* 13. *artic.* 2.

1. Report. dist. 28 q. 1. §. Respondeo.

Quodlib. q. 1. §. De secundo.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, etsi essentialia non dicentia respectum ad extra priora sint aliquot notionalibus, ut ad essentiam divinam comparantur; attamen omni essentiali includente respectum ad extra, immediatius est essentiæ aliquod notionale: Nam ejusmodi essentialia non conveniunt Deo, nisi per operationem intellectus comparantis illa ad Creaturas: notionale vero inest illi ex natura rei. Seu igitur sermo sit de paternitate, qua Deus adoptat in filios creaturas rationales, & intellectuales, gratiam sanctificantem elargiendo: seu loquamur de paternitate, secundùm quod dat esse naturale omnibus aliis à se, hæc denominatio non convenit Deo, nisi quatenus terminat dependentiam creaturarum, ad easque per intellectum comparatur. Est igitur Pater adoptans, & creans per virtutem infinitam, tribus quidem communem, sed per posterius sibi congruentem, ac insint notionalia, quia aliud non sunt illæ denominationes, quàm respectus rationis, ex tempore exsurgentes per effectuum novitatem: etsi rectissimè illi conveniant ex reali dependentia creaturarum ad ipsum. Quemadmodum ergo his denominationibus carere potuisset, si producere eos effectus noluisset, ita in infinitum posterius illi insunt: Contra vero cùm notionalia quæque necessario Deitati insint, sic ut aliter fieri non possit, ita ultra omnem existimationem per prius inesse oportet notionalia divinis personis omnimodam habentibus necessitatem ratione essentiæ ipsis communis. Sed videndus *articulus 6. qu.* 13. *cit.*

3. dist. 10. §. Ad oppositum.

1. dist. 30.

De his supra qu. 13. art. 7.

1. dist. 12. q. 2. Respondeo.

Ad secundum, concedo Patrem in divinis cunctas perfectiones à se habere, ut Filius à Patre, & ita à se esse sapientem, & omnipotentem: Et cum subditur ex virtute sua activa acquirit paternitatem respectu creaturarum. Dicendum. hanc denominationem paternitatis resultare non posse, nisi communicata sit tribus: id est, fieri non potest, ut producantur creaturæ, aut aliquid in eis, nisi post completam productionem ad intra. Quamvis ergo Pater à se producat, & Filius attingat eundem effectum à Patre, nempe per principium activum acceptum à Patre, attamen unum sunt, idemque principium, unà cùm Spiritu Sancto ad omne, quod extra Deum fit, & geritur. Patrem ergo prius origine Filio producere, non est per prius effectum attingere, sed tantùm independenter à persona alia producente causare, cùm ipse sit ingenitus, & ideo prior origine Filio, qui à Patre est, & accipit principium producendi.

S. Thom hic §. Ad secundum.

Ad tertium negatur paternitatem dici secundùm unam rationem prout respicit Filium æternum, secundùm quod est respectu creaturarum per adoptionem inter filios adscriptarum. Nam dicitur Filius primogenitus omnis creaturæ, secundùm similitudinem quandam remotam: est autem unigenitus Patris per nativitatem, qua sibi communicatur eadem omnino natura. Hanc responsionem putamus recipiendam ex hypothesi, quod nihil sit commune ejusdem rationis relationi reali, qualis est paternitas notionalis, & respectui rationis, in quo sita est ratio paternitatis essentialis. Supponendo tamen illis extremis esse quid commune, dicimus, hanc conceptus unitatem non impedire, quin paternitas Dei ad creaturas sit in infinitum posterior paternitate, qua constituitur Pater, & distinguitur à Filio: quia is conceptus est inadæquatissimus, & abstractissimus, ei proinde non correspondens aliqua realitas, cujus sit expressivus. Et etiamsi exinde sequeretur in una communi voce paternitatis intelligi non posse prius, & posterius, juxta dicta, *art.6.cit. quæst.* 13. attamen in natura rerum voce illa significatarum, est analogia, & attributio imperfectæ paternitatis ad perfectam, qualis est in prima persona divina: non ita intelligendo, quasi in ea una Dei paternitate reliquæ omnes virtualiter contineantur, cùm ipsa non sit formaliter infinita, aut perfecta: Sed propterea quod cæteræ omnes nativitates, & generationes, unde est paternitas, & filiatio, ex illa sublimissima, ineffabili, ac in infinitum omnium prima, id nomen accipiant pro mensura, ac participatione rei per vocabula paternitatis, & filiationis significatæ.

1. dist. 29.

1. Report. dist. 29 De quo infra q. 36. art. 4. in incidenti.

ARTICULUS IV.

Utrùm esse ingenitum sit Patri proprium.

Doctor 1. *dist* 28. *qu.* 1. *in utroque Scripto*. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 33. *art.* 4.

VIDETUR *ingenitum* non esse proprietas Patris: Etenim si tanquam proprium attribuendum sit Patri *esse ingenitum*, ex eo hæc ratio nulli alteri conveniret: Id autem est falsum: ergo non est proprium Patri esse ingenitum. Probatio minoris: essentia divina est formaliter ingenita, item & Spiritus Sanctus est ingenitus: ergo non est proprietas Patris. Probatur assumptum: essentia non generatur, ut nec est generans: ergo non est genita, & ulterius ergo est ingenita. Hæc ultima consequentia probatur ex August. 5. *de Trin. cap.* 7. dicente idem esse *ingenitum*, & non *genitum*. Prioris autem consequentiæ probatio est ista: Affirmativa de prædicato infinito, sequitur ad negativam de prædicato finito, & è converso cum constantia subjecti per Philosophum 2. *Periherm.* Consimiliter argui potest de Spiritu Sancto, si non est genitus: ergo est non genitus: & ultra igitur est ingenitus.

Præterea, Omnis proprietas personalis est relativa, quia quicquid *ad se* dicitur commune est tribus, ut 5. *de Trinit.* frequenter dicit Augustinus: sed ingenitum non dicit relationem: ergo non est proprietas personalis. Probatio minoris: si ingenitum importat relationem: igitur omne ingenitum est relatum. Hæc etiam est vera, *omne genitum est relatum*, ipsa per contrapositionem conversa, sequitur omne non relatum est non genitum. Tunc arguo, omne non genitum est relatum: omne non relatum est non genitum: ergo omne non relatum

est relatum. Conclusio impossibilis; ergo aliqua præmissarum falsa: non ista, quæ sequitur ex vera per contrapositionem; ergo alia.

Præterea, *Ingenitum* formaliter vel dicit tantum privationem in genere, vel tantum negationem; ergo ex sui ratione formali non dicit aliquam dignitatem, nec aliquid ad dignitatem pertinens; ergo *ingeniti* ratio non est connumeranda inter proprietates personales.

Præterea, Ex eo quod proprietas Patris olim dicta sit & innascibilitas, vel ingenitum esse, Ariani exinde probare nitebantur alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, & iste genitus dicitur. Quod soluturus Ambrosius, negat Parem dicendum *ingenitum*, quod id nomen in divinis Scripturis non legisset; igitur & ad precludendum occasionem erroris, & funditus evertendum argumentum Hereticorum, prestat negare inter Patris proprietates locum habere, & *esse ingenitum*.

S. Thomæ *quartũ principale*.

Preterea, Proprium est quod uni soli convenit Sed cum sint in divinis plures ab alio procedentes, nihil videtur prohibere, quin etiam sint plures ab alio non existentes; Non igitur est proprium Patri *esse ingenitum*.

Contra, August. quæst. 2. ad Orosium *Non duos esse ingenitos, certa fides declarat*; ergo esse ingenitum est solius Patris proprietas.

Respondeo, Quoniam actio composita ex aliquo multiplici, & particula negativa, est dupliciter multiplex, nempe & ex multiplicitate affirmationis, & ex multiplicitate negationis, secundum Philosophum 5. *Metaphy. cap. de Potentia* Subinde nomen *ingenitum* multiplex esse intelligitur, tum ex multiplicitate ejus, quod est *genitum*, tum ob particulæ privativæ multiplicitatem.

Est igitur exponenda utraque multiplicitas, ut omni exclusa terminorum æquivocatione, constet de propria *ingeniti* acceptione, sub qua affirmatur esse Patris proprietas, & nulli alteri ab ipso proinde convenire. Itaque *genitum* propriè est, & dicitur productum per generationem, ut primus, & adæquatus terminus ejus. Secundo extendendo nomen *genitum*, dicitur genitum, quod communicatur per generationem, estque terminus formalis generationis, ad quem sensum loquitur Hilarius, cum dicit, *nihil nisi natum habet Filius*. Tertio, magis extenditur *genitum* ad productum, sive ad præexigens generationem, licet ipsum in se revera non sit terminus generationis primarius, nec formalis. Atque his omnibus modis multiplex est *ingenitum*, prout *genitum* excludere, eique opponi intelligitur,

Videndus Mayron. hic de multiplici inexistentia, & acceptione privationum; & ejus quod est *ingenitũ esse*. Sed omnia ex Magistro Scoto.

At ratione syncathegorematis *in* adhuc *ingenitum* est multiplex pro ratione diversarum acceptionum particulę privativæ. Primo igitur propriissime privatio dicitur, *quum aliquid caret aliquo, eo modo, quo est natum ipsum habere*. Secundo, quum est carentia alterius, *quod inesse quidem potest, non tamen pro eo tempore*; & ita catelli visione privantur ante nonum diem. Tertio tandem sub privatione intelligitur subjectum, quatenus caret aliqua perfectione, quæ etsi incompossibilis sit rationi specificæ ipsius, attamen intelligitur non repugnare rationi ejusdem communiori. Quod privationis genus pluribus constat gradibus. Nam lapis caret anima, quam posset ratione corporis habere; caret spiritualitate, qui gradus nihilominus substantiæ non repugnat; ac denique est expers infinitatis, quæ tamen infinitas enti, ut ens est, congruit

Nomine igitur *ingeniti* ratione particulæ *in* significatur privatio, & insuper negatio includitur, & exprimitur. Porro negatio duplex est, nimirum extra genus, ut *non Socrates*, quæ dicitur de ente, & non ente: Et in genere, quæ scilicet præsupponit naturam generis, de qua dicitur; genus enim quasi commune habitui, & privationi, est illud, cui convenit aptitudo ad utrunque; Eaque potest multipliciter intelligi pro ratione multiplicitatis generis magis, & minus communis. Veruntamen acceptis negatione in genere communissime, & privatione secundum genus communissime, in eandem rationem formalem coincidere videntur; quia negatio in genere quum negat formam, quæ inesse potest, secundum gradum communiorem, eo ipso privatio est secundum genus.

Itaque extendendo illud, quod hic genus appellamus, quicquid est commune ad tres personas, ut *personæ*, vel *subsistentis* ratio, quasi genus in proposito intelligitur: ut exinde recte dicatur Patri inesse negatio alicujus prædicatur secundum genus, quatenus id natum est competere nedum enti, verum etiam supposito, quod est Patri, Filioque commune. Juxta quem intellectum nomen *ingenitum* potest quadrupliciter accipi. Primo quidem propriissimè, prout significat carentiam propriam ejus, quod importatur nomine *geniti*, & aliud non est, quam primum productum per generationem. Sub hac acceptione non est ingenitum in divinis, quia nulla personarum caret forma aliqua, quæ sibi potest inesse. Et quoniam tantum reperiri potest ibi una persona genita, ea non est ingenita, sed necessario genita. Secundo, prout *ingenitum* dicit carentiam geniti propriè sumpti, connotando subsistens, sive personam; Et secundum hanc acceptionem Pater dicitur *ingenitus*, & Spiritus Sanctus similiter; uterque enim est subsistens, & non genitus. Sed non similiter est essentia appellanda ingenita; nam esto non genita: non est tamen subsistens, ut subsistit persona. Tertio accipitur *ingenitum*, ut importat negationem termini formalis communicati per generationem; quo sensu essentia non est ingnita, nec *ingenerabilis*, quasi careret aptitudine, secundum quam est communicabilis: Quanquam ut in Patre, dici queat non commununicata, & ita ingenita. Quarto denique intelligitur *ingenitum*, quod importat *geniti* carentiam secundum genus communissimè sumpti, ut nomine *ingeniti* nil aliud exprimatur, quam subsistens non productum. Et juxta postremam hanc acceptionem dumtaxat *ingenitum* est Patris proprietas, nulli alteri congruens personarum. Nam, ut ait Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. *Pater solus non est ab alio, ideo solus appellatur ingenitus*. Secundum quod igitur *ingenitum* significat negationem geniti, sive producti communissimè sumpti connotando subsistens in natura divina, uni, & soli Patri sic convenit, ut sibi repugnet produci, ac proinde solus est improductus, & ingenitus. Etsi enim quoad rationem, & conceptum personæ, sibi aliisque communem non intelligatur repugnantia ulla passivæ productionis; quia tunc omnis persona esset improducta: nihilominus, ut Patris persona est, involvit necessario negationem producti, ut proinde necessario intelligatur esse ingenita, & improducta, veluti necessaria sequela divinæ paternitatis: personæ autem conceptus in communi est indifferens ad utrunque, quia idem reperitur in duabus productis, & in una ingenita, & improducta, & improducibili, ut est Persona Patris.

Solutio quæsiti. Ad hunc sensum Hilarius 3. *de Trin.* attribuit Patr. æternitatem nempe quia convenit ci proprio ipsius; quod & probatu Augustino 6. *de Trinit cap. 10.* Videndu articulus quæst. 39.

Ad

Ad Argumenta. Ad primum respondeo jam declaratum extitisse, qualiter eo modo, quo Pater est *ingenitum*, est proprietas ipsius, nec essentiæ nec spiritui Sancto ita congruere rationem ingeniti, Spiritus enim Sanctus simpliciter producitur, ac procedit à Patre, & Filio; essentia vero est terminus formalis productionis personarum: Contra vero Pater, nec ut terminus primarius, nec secundarius producitur, ac proinde est solus ingenitus, & ingenerabilis.

Videnda Glossa Magistri Licheti.

Ad formam tamen argumenti logicè procedentis, dicimus minorem esse falsam: Et cùm probatur auctoritate Philosophi 2. *Periherm.* Dico illam Philosophi consequentiam tenere virtute hujus principii: *A quocunque removetur unum contradictoriorum, de eodem dicitur & reliquum*: at minimè concludi posse affirmativam de prædicato infinito sequi ad negativam de prædicato finito, nisi ubi illud prædicatum infinitum significat negationem extra genus contradictorium affirmationis: quia negatio in genere non contradicit affirmationi. Nulla est ergo hæc illatio: *non est genitum: ergo est non genitum*, nisi in negatione extra genus: Sed hoc modo *non genitum* non convertitur cum *ingenito*: quamvis convertantur, cum intelligitur *non genitum* importare negationem in genere: quo sanè modo intelligit Augustinus in præallegata auctoritate.

Ad secundum, utique in communi hypothesi, quod personæ constituantur per relativas proprietates, nullam ejusmodi proprietatem importare aliquid *ad se*: sed nihilominus minime oportere omnem proprietatem dicere relationem positivè, sed satis esse, ut unaquæque ex illis sit ad aliud positivè, vel negativè. Si enim relatio sit personalis, & propria alicujus personæ, negatio etiam relationis ejus erit personalis, propria alii personę: ac proinde non ad se, nec omnibus communis. Concedendum est igitur *ingenitum* dicere relationem, non positivè, sed negative. Sed tunc illam, *omne non genitum est relatum*, esse falsam: nec tamen sequi, ergo *non genitum* dicit aliquid ad se. Benè tamen inferri, vel importare aliquid ad se, vel negationem proprię relationis sive relationem *negativè*, & ita concedendam conclusionem, omne non relatum est relatum; scilicet *positivè*, vel *negativè*.

S. Bonaven. responsio 1. dist. 27 q. 1. & dist. 28.

Ad tertium est responsio dicentium, *ingenitum* esto dicat negationem, esse tamen Patris proprietatem, ac subinde pertinere ad dignitatem ejus quatenus connotat aliquod positivum: id autem positivum connotatum ponitur esse fontalis plenitudo, quæ est in solo Patre, in quo residet omnis fœcunditas tam ad intra, quam ad extra. Contra, Fontalis hæc plenitudo in Patre certe non intelligitur, ut est principium creaturarum, quia ita principiare ex æquo convenit tribus. Ad intra autem est in Patre gemina fœcunditas, nempe ad generandum, & spirandum; sed hæc completa fœcunditas aliud positivum in Patre non importat, quàm essentiam; non enim statui potest in aliqua positiva relatione: nam in Patre est tantum activa generatio, & spiratio item activa, & ultra hos nemo adstruit tertium respectum in illo, nomine *fontalis plenitudinis* significatum. Deinde, *ingenitum* non connotat fontalem illam plenitudinem, quatenus connotat primam fœcunditatem. Nam secundum Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Etsi Pater Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum*. Igitur ingenitum potest precedere generationem activam; uti Philosophi subsistens ingenitum apprehendebant in Deitate sine generatione activa. Neque secundum quia si per impossibile non produceret per modum voluntatis, adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione: ergo illa fontalis plenitudo, quæ importare ponitur duplicem fœcunditatem, non potest connotari per hoc, quod est *ingenitum*. Denique ratio, cui innituntur non videtur subsistere, quia si proprietas personalis diceret dignitatem simpliciter: igitur persona, quæ non ita est fœcunda, non haberet omnem dignitatem simpliciter: quod est inconveniens.

Respondeo igitur ad inductum argumentum, *Tò ingenitum* sub propria sui ratione, quatenus nimirum significat non habere genitorem, esse proprium Patris, ac sufficienter dignitatem importare, idest, non indignitatem: Et porro ad personalem proprietatem sufficere videtur, quod ex se indignitatem non involvat. Quemadmodum & de personalibus probabilissime philosophamur, quæ etsi negentur esse simpliciter perfectionis, non tamen ponuntur involvere quidquam imperfectionis. Ita & *ingeniti* proprietas quamvis formaliter importet negationem: negat enim genitorem primæ personæ: est nihilominus dignitatis in ipsa, uti ad dignitatem secundæ personæ spectat genitorem habere: Nec tamen oportet illam esse dignitatem alicujus positivi connotati nomine *ingeniti*: Potest ergo negatio esse dignitatis in aliquo, quatenus arcet dignitatem importatam ab opposita affirmatione: perinde ut dignitatis est in Rege non esse scurram, aut mercatorem, ut dictum fuit, *q. præcedenti art.* 3.

Ad quartum respondet Mag. 1. *dist.* 28. *cap. Illud etiam*, revera Ambrosium *ingeniti* vocabulo uti noluisse propter Hæreticos: qui exinde maligne, & perperam nitebantur deducere Patrem esse alterius naturæ à Filio, ut refert, & latè confutat August. 5. *de Trinit. cap.* 6. & 7. Quia igitur tempore Ambrosii ingeniti nomen non adeo innotuerat, uti postea per Doctores Catholicos declaratum fuit; nec ad fidei expressionem sic necessarium erat, ut oporteret proinde quemlibet Catholicorum eo uti; quinimo primam personam illa proprietate exprimere, & notificare simplicibus fidelibus occasio non levis extitisset erroris: propterea quod videtur eo importari aliquid *ad se*, cum non ita manifestè per tale vocabulum significetur relatio, sicuti *geniti* voce; ideo inquam tunc temporis tutius, & opportunius fuit, ejus nominis usum non esse omnibus communem, quamvis cæteroquin proprietas nomine *ingeniti* significata in se propriè, & primo competat Patri.

Ad quintum respondetur sic: Quemadmodum in quolibet genere oportet ponere unum primum ita & in divina natura necesse est adstruere principium, quod ab alio non sit: id autem principium ingenitum est, & dicitur. Affirmare igitur duos innascibiles perinde est ac duos Deos rerum universitati præponere, duasque subinde naturas divinas. Unde Hilarius in libro de Synodis post medium, dicit, *Cum unus sit Deus, duo innascibiles esse non possunt*: Idque præcipuè quia si essent duo innascibiles, unus eorum ab alio non esset, atque ita non oppositione distinguerentur relativa, sed magis diversitate naturæ. Contra, Unitas divinæ essentiæ ex eo potissimum ostenditur, quod impossibile sit intensive infinitum dividi in plures naturas: tunc enim nullum ex illis foret intensive infinitum. Non autem perinde est manifestum ingeniti, aut innascibilis rationem reperiri

S. Thomæ responsio hic ad quartam.

1. dist. 2. q. 7. 6. Num. resp. V. Contra nu. 35.

periri non posse in pluribus suppositis; ergo ex Dei unitate non est inferenda unitas, vel immultiplicatio innascibilis; Probatio antecedentis: Ratio innascibilis, vel ingeniti non dicit aliquam perfectionem simpliciter ex qua perfectione concludi queat ejus immultiplicabilitas, sicuti ob infinitam perfectionem divinæ essentiæ vere, & rectè concluditur unitas Dei; ergo ex ratione unitatis essentiæ divinæ non convincitur & unum debere esse ingenitum. Similiter, auctoritas Hilarii, quæ adducitur, affirmat quidem rem ita se habere, sed non probatur ulla ratione sic esse oportere. Deinde, qui putant, & non improbabiliter divinas personas non constitui, nec distingui relationibus originis, negarent hanc consequentiam: Non distinguuntur duo innascibiles per relationes originis: ergo naturæ diversitate: Nam possent distingui proprietatibus absolutis: atque ita medium non est notius conclusione.

Cajetanus hic ostendere conatur, S. Thomam processisse secundùm artem, & medium esse conclusione notius. Sed profecto id aliunde ostêdi non potest, nisi demonstretur impossibile esse personas constitui per absoluta. Et concludit Cajetanus, *Scotus actus concepta passione, quam expressurus erat in 26. dist. hæc dixisse videtur*. Displicet hunc S. Thom. commentatorem gradu eminentem, ac eruditione præstantem hæc verba protulisse in Summum Theologum, & virum modestissimum ac pietate instructum singulari.

Ad argumentum itaque respondeo ex dictis *quæst.*30.*art.*2. esse *ingenitum* ita Patri convenire ut alteram personarum esse ingenitam sit penitus impossibile. Nam nisi ejus solius esset non habere genitorem, id pluribus conveniret personis, & consequenter infinitis: atque ita de facto in divinis infinitæ personæ ingenitæ essent: quo nihil absurdius: Et declaratio istius responsionis est ista: quia quicquid potest esse in pluribus suppositis, & ad certum numerum suppositorum non determinatur per aliud à se, quantum est de se, esse potest in infinitis; & si est *necesse esse* de facto in infinitis reperiatur oportet. Si autem ratio *ingeniti* esse potest in pluribus, & non uni tantum necessario convenit, utique ab aliquo alio determinari non potest ad tot supposita, & non plura: ex sui igitur natura esse posset in infinitis. Ex hac ergo deductione, potius quam ex Dei unitate convincitur, *ingenitum*, *& ingenerabilem esse* soli & uni Patri in divinis competere posse, ac proinde verissime censendum id esse inter Patris proprietates.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum esse ingenitum sit Patri proprium.

Doctor 1. *dist.*28. *quæst.* 2. *in utroque scripto.* *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 33. *art.* 4.

VIDETUR *ingeniti* ratio ita esse Patri propria, ut in *esse* personali ipsa constituatur innascibilitate: Nam secundum Damascenum, lib. 1. cap. 4. *Omnia sunt unum præter ingenerationem, generationem, & processionem*. Constat autem ipsum non excludere omnes proprietates personales, quia tunc in Patre non astrueret aliam proprietatem ab innascibilitate: igitur excludit cætera omnia quoad rationem proprietatis constitutivę; ergo docet, eas solas, quarum meminit esse proprietates dantes *esse* personale: innascibilitate igitur constituitur persona Patris. Sed adhuc clarior est sententia Augustini, 5. de Trinit. cap. 4. dicentis, *Si Pater non genuisset, nihil eum prohiberet dici ingenitum*: ergo potest intelligi aliquis ingenitus, non concipiendo ipsum generasse: intellecto autem ingenito, intelligitur suppositum incommunicabiliter subsistere.

Præterea; Quo Pater est Pater, eo est hæc persona: sed quo est hæc persona, eo est innascibilis; ergo Pater est Pater per innascibilitatem; est igitur innascibilitatis proprietas Patris constitutiva.

Præterea, Dignius est habere aliquid à se, quam alteri illud communicare: Possidere enim aliquid à se importat libertatem formaliter, non sic autem communicare alteri: quia potest communicare aliquid, quod non est formaliter liberum: sed *ingenitum* importat habere essentiam non ab alio: *generare* autem dicit modum habendi essentiam in communicatione ad alterum; igitur majorem dignitatem formaliter prefefert *ingenitum*, quam *generare*, quod est paternitas; ergo in innascibilitate statuenda est proprietas primæ personæ constitutiva, non in paternitate.

Preterea, Si de immaginatione Philosophorum poneretur unum tantum suppositum in divinis, id utique esset absolutum, essentia divina & innascibilitate constitutum, nullius indigum proprietatis positivę: Nam si aliqua ejusmodi proprietas foret adstruenda, profecto alia non esset, nisi negativa, expressa per hoc quod *ab alio non esset*: sed origo, quam fides docet esse in divinis nihil adimit ipsi essentiæ, ut nec proprietati negativæ *non essendi ab alio*: ergo hac proprietate primam personam esse constitutam, nullum est inconveniens.

Præterea, Principium incommunicabile est prima ratio constituendi primam personam. Cùm enim essentia sit ratio personæ essendi simpliciter, & cuilibet personæ etiam essendi *hæc*, ad personæ naturam nihil ultra requiritur, nisi incommunicabilitas: addita propterea essentiæ incommunicabilitate, exsurgit persona; sed *ingenitum* importat principium incommunicabile. Probo hanc minorem; quod est ab alio, & ab ipso aliud accipit *esse*, prius respicit illud, à quo est, quàm id, quod est ab ipso; Siquidem ordo ad posterius præsupponit ejus *esse*; igitur non habenti ordinem ad prius, sed tantum ad posterius, quod ab ipso est, per prius inest negatio ordinis, quam ordo ad illud, quod ab ipso est: Atqui prima persona caret ordine ad priorem, & importat ordinem ad secundam: ergo prius sibi inest id quod negat ordinem ad suum prius: tale est *ingenitum*; ergo innascibilitate constituitur.

Quodlib. q. 4. 6. *Juxta illud V. Contra istam rationem.*

Quod vero prius sibi competat negatio ordinis ad prius, quàm ordo ad posterius. Probatur: quia nedum contradictoria referuntur ad idem instans durationis, sed etiam ad idem signum naturæ, & originis; adeout contradictoria non sint nisi pro eodem instanti. In signis itaque orginis esse ab alio, & non esse ab alio sunt contradictoria; ergo pro quocunque signo attribueretur alicui esse ab alio, si id sibi competeret, pro eodem signo inest sibi non esse ab alio, si hoc sibi conveniat. Quemadmodum igitur ei quod est ab alio per prius convenit ordo ad illud, quo est, quam ad posterius: ita ei, quod non est ab alio prius inest negatio ordinis ad suppositum prius, quàm ordo positivus ad posterius.

Contra, Ita se habet persona prima quoad proprietatem sui constitutivam ad secundam, sicuti secunda ad primam: Sed secunda persona constituitur proprietate positiva ad primam, & non negatione aliqua; igitur similiter prima non negatione, sed positiva proprietate constituta existimari debet.

Respondeo dicendum, etsi ingenitum esse sit proprium Patri, ut *articulo præcedenti* declaravimus, propriaque subinde ratio ejus, qua innotescit ejus ab aliis personis distinctio; attamen fieri non posse, ut ipsa ingeneratione, aut innascibilitate (ut ajunt) in *esse* personali constituatur. Probatio: Nam nulla negatio est de se incommunicabilis, nec propria alicui, nisi quia consequitur, affir-

affirmationem incommunicabilem, & propriam: sed essentia non est talis affirmatio incommunicabilis,& propria alicui personæ;ergo negatio importata per *ingenitum* esse nequit incommunicabilis, & propria personæ primę, nisi ratione alicujus affirmativi, ad quod consequatur: Igitur si *ingenitum* constituit personam, id non prestat ei de formali sui ratione, sed magis virtute entitatis positivæ, ad quam consequitur. Major probatur: quia sicut negatio non habet entitatem, nisi quia fundatur in entitate, ita nec unitatem, & per consequens nec *esse* proprium, & incommunicabile sibi attribui potest, nisi ratione positivi, in quo fundatur. Quod & declaratur: quia in se negatione considerata, ex ęquo dicitur de omnibus tam de ente, quam de non ente, & non magis de uno, quam de alio, quibus omnibus sine contradictione communicari intelligitur: quod igitur sit alicui propria, & incommunicabilis, id non habet ex sui conceptus ratione, sed ob positivum, in quo fundatur; ergo negatio *ingeniti* si est incommunicabilis, id accipiat oportet ab entitate priori incommunicabili; illa proinde positiva entitate prima persona constituitur, & non negatione sequente illam. Deinde quandocunque in eodem affirmatio, & negatio sunt simul secundum consequentiam, affirmatio est prior in essendo ipsa negatione. Nam negatio per prius inesse non potest; item nec simul, quia tunc ordinem non haberent: oportet igitur negationem inesse posterius natura affirmatione. Hæc autem in divinis simul sunt secundum consequentiam, *non esse ab alio, & esse à quo alius*: quia enim ille, à quo est alius, præditus est prima fœcunditate, ideo non est ab alio: & quia ille, qui non est ab alio,est fœcundus, ideo est à quo alius; igitur prius in essendo erit esse, à quo alius: hoc autem importatur per proprietatem positivam originis in prima persona; igitur ea proprietas est prior negatione; ac proinde illa est primæ personę constitutiva. Denique, si prima persona formaliter ponatur constitui negatione, qua fit incommunicabilis,secunda autem est incommunicabilis relatione positiva,filiatione nimirum: & tertia pariter positiva proprietate, quæ est passiva spiratio; ergo divinæ personæ non se haberent uniformiter quoad personale constitutivum earum, neque forent pariter positivæ, & perfectæ, in quantum personę; non enim est æquè perfecta personalitas negativa, & proprietas positiva: Id autem videtur absurdum;præstat ergo dicere & primam personam non innascibilitate, quæ negatio est, constitui in *esse* personali, sed positiva relatione paternitatis, qua fit ut & ingenitus sit perinde ac aliæ divinæ personæ positivis proprietatibus constituuntur.

Ad Argumenta. Ad primam auctoritatem dicendum, *Tò præter* Damascenum excludere intellexisse essentialia, quæ sunt omnibus personis communia, non autem alias proprietates personales, quas idem alibi enumerat. Unde nomine *ingenerationis* comprehendit non solum *innascibilitatis* notionem, sed etiam paternitatem, ac activam spirationem, ut est in Patre; ex eo igitur deduci non potest, mentem ejus fuisse *ingeniti* negationem esse Patris constitutivam.

Ad Augustini auctoritatem respondeo sic: Aliquando privatio non connotat affirmationem, & tamen non contingit inesse privationem, ut propriam, nisi privato insit formaliter talis affirmatio, Exemplum;*cæcus* non connotat nisi oculum, qui est commune subjectum cæcitatis, & visionis: & tamen nunquam cæcitas inest oculo per solam rationem oculi, sed per aliud positivum, de quo oritur illa privatio, quatenus illa entitas repugnat visioni. Consimiliter *ingenitum* esto connotet subsistens in natura divina, attamen hæc affirmatio non est tota ratio inherentiæ hujus negationis, quę est *ingenitum*: sed requiritur præterea, ut in re pręcedat alia proprietas positiva, unde sequatur, atque insit hæc negatio: ut cæcitas non de oculo exit, sed ex prava ejus dispositione consequitur; licet non connotetur per *ingenitum*, veluti proprium subjectum. Juxta hæc igitur est intelligendus Augustinus: nam *ingenitum* ex sui ratione non connotat Patrem: unde si prima persona per impossibile non genuisset, adhuc foret ingenita, non tamen potest inesse ei illa negatio, nisi affirmatio ista,vel aliqua alia, seu absoluta,seu relativa sit,quasi ratio ejus inhęrentiæ præcederet.

Ad secundum respondeo, verè *quo* Pater est Pater, *eò* esse hanc personam, si uniformiter *Tò eò* accipiatur in majore, & conclusione; sed tunc ultimam consequentiam, ut falsam, negandam esse. Quo enim Pater est Pater, eo est hæc persona primo modo dicendi per se, & non secundo. Cum subditur, quo est hęc persona, eo est innascibilis: utique,sed in secundo modo dicendi per se, & non in primo: Cùm enim innascibilitas sit negatio sequens propriam per se affirmationem, ut passio subjectum, nequit ingredi personæ constitutivam rationem: sed neque id inferri ex pręmissis secundum artem syllogisticam; quia conclusio semper sequitur conditionem præmissæ debilioris, qualis est secundus modus dicendi per se comparatus ad primum.

Ad tertium respondeo: quoniam in præsenti hypothesi Pater constituitur in *esse* personali per communicationem *esse* ipsius ad alterum: habet enim ex plenitudine perfectionis suæ hoc quod est alteri se se communicare in unitate naturæ. Modus habendi Deitatem à se non est nobilior modo opposito, secundum quem est eadem essentia in Filio: etsi sit alia notio, qua prima nobis persona innotescit, ut ab aliis distincta: imo quicquid dignitatis inest Patri ex illo modo, tantundem præsefert Filius ob oppositum modum habendi eandem essentiam. *De his infrà quæst. 40. artic. 4.* *q. 3. cit. §. De secundo. V. Etsi omnino fiat.*

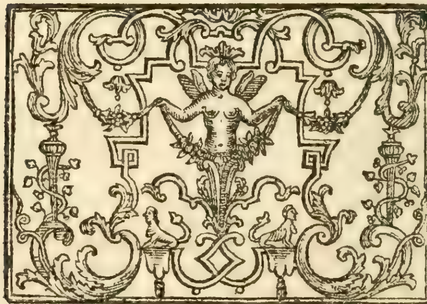
Ad quartum respondeo sic: Si res ista se haberet uti Philosophi Gentiles imaginabantur, essentia divina esset determinata ex se ad hanc subsistentiam, & constitueretur persona non negatione aliqua, sed Deitate ipsa determinata ad subsistendum in uno supposito: Sicut in creaturis hæc natura est omnino limitata ad hoc suppositum. Sed nos, veritate revelante, didicimus, & fatemur esse ibi originem; ac propterea naturam illam non esse ex se ad unam subsistentiam determinatam; & ideo nec constituere posse aliquam personam, cùm non sit incommunicabilis. Et cùm dicitur ex origine, nihil essentiæ divinæ adimitur. Concedo nihil sibi detrahi per originationem unius personæ ab alia, sed tamen hac veritate adstrui oppositum illius falsæ hypothesis, in qua essentia de se constitueret personam, eo quod ad unam subsistentiam foret determinata. Oppositum ergo hypothesis Philosophorum ponens originem, non aufert essentiæ perfectionem: tollit tamen modum incompossibilem constitutivum personæ, qui esset verus ex falsa suppositione: ex qua etiam videtur auferri de essentiæ illius perfectione, quia significaretur esse in illa limitatio, qualis est in naturis creatis, ad unam subsistentiam determinatis, & imitatis.

Ad

Quodlib. q. 4. 6. *Contra istum modum* V. *Ad rationem*.

Ad quintum, concedendum est ordinem ad prius præcedere quodammodo in supposito ordinem ipsius ad posterius: maximè quum ordinatum est in se absolutum. Admittendum præterea negationem ordinis ad prius in absoluto præcedere ordinem positivum ejusdem ad posterius: Sed non ita se habere in illo, quod formaliter constituitur per ordinem ad posterius: nam in eo nullus ordo potest esse, aut intelligi prior: nec etiam fieri potest, ut negatio ordinis sit prior ordine illo, quo in *esse* constituitur: etenim primam personam esse, est ordo ejus ad secundam: & ideo ordo ad secundum quasi procedit negationem principii, sicut constitutivum formale entis positivi præcedit in eo negationem alicujus entis sibi repugnantis. Si ergo Pater foret suppositum absolutum, posset concedi *ingeniti* rationem esse paternitate priorem. Et cum probatur de quocunque supposito; propositio, qua dicitur, contradictoria referuntur ad idem *nunc*, non solum durationis, sed etiam naturæ, & originis, est vera, intelligendo de per se contradictoriis, prout affirmatio comparatur ad negationem ejus: non est autem vera intelligendo de affirmatione, & negatione ut comparantur ad tertium, de quo dicuntur, Exemplum: Album pro instanti A, & non album pro instanti B, non contradicunt inter se, nec si comparentur ad aliud; sed quum ad tertium comparantur, cui vel conveniunt, vel convenire possunt, non oportet sanè *album* si insit pro instanti A, non album pariter illi inesse pro instanti eodem. Nihil est enim, quod non omnino primo ipsum sit ipsum; sicut homo primo est homo, & lapis primo est lapis; tamen non omnino primo est non lapis: quia nulla negatio potest esse eadem alicui primo, sicut ipsum est ipsum primo. Dicimus ergo *esse ab alio, & non esse ab alio*, contradictionem ut involvant, referri oportere ad idem *instans*, sive *nunc* cujuslibet ordinis. Sed negamus illi, de quo ista dicuntur, convenire æquè primo, non *esse ab*; sicut illi conveniret *esse ab*, si ab alio esse potest. Ac proinde supposito, quod sequitur negatio ordinis ad prius prioritate originis, non æquè primo inest ista negatio, sicuti inesset, & conveniret affirmatio ordinis, si illum ordinem haberet.

Videnda Glossa Magistri Lycheti super §. *Statim cit. in fine*.



QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMAQUARTA
DE PERSONA FILIJ,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de persona Filii: *Attribuuntur autem tria nomina Filio; scilicet Filius, Verbum, & Imago. Sed ratio Filii ex ratione Patris consideratur: Unde restat considerandum de Verbo. & Imagine.*

CIRCA VERBUM QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrùm Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.
II. Utrùm sit proprium nomen Filii.
III. Utrùm in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICULUS I.

Utrum *Verbum* in divinis sit nomen personale.

Doctor 1. *dist.*27.*q.* 2. *in Report.ibidem q.*4. *ejusque solut. in quæst.* 6. §. Respondeo igitur *nu.*5.*S.Thom.*1. *p.quæst.* 34. *articulo primo.*



IDETUR *Verbum* in divinis non esse nomen personale. Etenim Augustinus, 9. de Trinit.cap. 10. *Verbum est* inquit, *cum amore notitia.* Quæcunque autem hic ponuntur ad Verbi specificam notificationem, communia sunt tribus personis; ergo *Verbum* non dicit proprium personæ genitæ, sed quid essentiale.

Præterea, 15. de Trinit. cap. 7. *Sicut Pater* (ait Augustinus)*intelligit sibi, & vult sibi, & meminit sibi: ita Filius, & Spiritus Sanctus.* Actus autem proprius intelligentiæ, ut intelligentia est, ponitur esse Verbum;ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia, ut intelligentia, ita est in eo Verbum, ut Verbum. Assumptum probatur;nam Trinitas, quam assignat Augustinus, 9. de Trinitate cap. ult. *mens, notitia, & amor*, eadem est,& correspondens illi, quæ ponitur 10. de Trinit. cap. 11.*memoria,intelligentia, & voluntas*: ergo sicuti non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter; ita non est perfecta intelligentia sine Verbo formaliter. Non est igitur Verbum proprietas personalis personæ genitæ, sed commune magis omnibus personis.

1. dist. 32. qu. 2. In argum. princ. Præterea, Unius personæ non sunt duę proprietates personales, sed unum duntaxat principium constitutivum; sed filiatio est proprietas constitutiva personæ genitæ, secundum Fulgentium *de fide ad Petrum*, *cap.* 2., igitur *Verbum* esse nequit proprium personę ejusdem; quia tunc ejusdem personæ essent duo principia constitutiva, quod fieri non posse, asserit Hilarius 11. *de Trinit.* Neque Verbum, & filiatio importare videntur proprietatem eandem, cum non omnis Filius sit Verbum, nec omne Verbum Filius.

Præterea, Secundum Anselmum Monol.63. *Nihil aliud est*, inquit, *summo spiritui dicere quam quasi cogitando intueri.* Sed nedum Patri convenit dicere, vel exprimere intellectualiter quod intelligitur, verum etiam Filio, & Spiritui Sancto, quibus est eadem sapientia; ergo *Verbi* nomen non est significativum alicujus personæ, sed magis omnibus personis commune.

CONTRA, August. 7. de Trinit. cap. 2. *Sicut Filius*,inquit,*ad Patrem refertur,non ad se ipsum dicitur,ita & Verbum ad eum,cujus Verbum est, refertur,cum dicitur Verbum. Eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius.*Cùm igitur *Filius* sit nomen personale, & *Verbum* pariter personale nomen est dicendum.

RESPONDEO revera *Verbum* in divinis esse nomen personale, quo nimirum secundam personam exprimimus, atque significamus. Declaratio, terminorum abstracti, & concreti eadem est per se significatio, quamvis diverso modo significandi importata; *Filius* igitur, & *filiatio* per se, & primò ejusdem sunt significationis; nam sicut *filiatio* significat relationem de genere relationis; ita & *Filius* per se eandem relationem, per modum tamen denominantis suppositum relativum; at *filiatio* ratione alterius modi significandi ab tali denominatione abstrahit. Consimiliter *Verbum*, & abstractum ejus idem per se significant: Et quidem si abstractum *Verbi* esset in usu, diceretur *verbatio*, sicuti *dictum*, & *dictio*, *spiratum*, & *spiratio*; Quemadmodum igitur *dictio passiva*, & *dictum* idem significant, ita *Verbum*, & *verbatio.* Dictio autem passiva dicit expressionem passivam de memoria; igitur pariter *verbatio* eandem passivam expressionem de memoria significat; quia idem sunt *dictio*, & *verbatio*; Atqui expressio passiva de memoria, importat relationem originis, quæ est personæ proprietas; igitur *Verbum* dicit proprium alicujus personæ, nempe illius, quæ gignitur per actum dicendi, sive exprimendi intellectualiter, ea autem est secunda persona; sicut ergo *gigni* in natura intellectuali constituit Filium, ita exprimi intellectualiter constituit rationem Verbi; unam igitur, eandemque personam exprimunt *Filius*, & *Verbum*: etsi penes connotata duntaxat differant; nam *Filius* connotat naturam viventem, in qua est filiationis relatio; *Verbum* vero connotat naturam intellectualem, seu notitiam actualem, cujus est talis expressio; *Verbum* igitur in divinis est personale, personalisque significativum proprietatis secundæ personæ, cujus solius est intellectualiter exprimi. Veruntamen etsi eadem personalis proprietas utroque nomine importetur, & exprimatur, penes tamen connotata *Filius* secundum rationem est *Verbo* prior; quia Filius connotat essentiam Patris, *Verbum* vero *exprimi* de memoria Patris.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: Cum dicit Augustinus, *Verbum est cum amore noti-*

notitia, exprimit per circumloqutionem notitiam genitam in nobis; nam amor non aliam exercet causalitatem respectu verbi, nisi imperando intellectui gignitionem ipsius, de quo magis *articulo proximè sequenti*. In divinis autem Verbum est notitia naturali necessitate expressa, & quidem infinitæ perfectionis: Quod vero in nobis intellectus non statim verbum gignat perfectum, ex imperfectione est: ideo indiget imperio voluntatis, quo jubetur intellectus inquirere, ac insistere considerationi objecti, quoadusque verbum perfectum producatur.

1. dist. 32. qu. 2. §. Ad argumentum in oppositum, & §. Ad propositum. Ad secundum, Concedendum est, in Patre reperiri intelligentiam formaliter: sed negamus actum omnem intelligentiæ formaliter esse Verbum; quia nullus talis actus est Verbum, nisi sit notitia genita, ut exponetur *articulo sequenti*. Neque id potest attribui intelligentiæ Patris, ut Patris; quia Pater est à se, & nihil acquirit per generationem, & ita est sapiens à se, & non per sapientiam genitam. Nihilominus concedi potest Patris actualem intellectionem esse quasi genitam virtute memoriæ, ut in Patre, sed ut non verè genita, quia nec distincta, ita nec Verbum appellanda, ut de Verbo loquimur in præsenti.

Ad tertium respondeo ex dictis, relationem importatam nominibus *Filii*, & *Verbi*, esse unam eandemque, esto aliud, & aliud sit eorum connotatum; quia *Filius* naturam viventem in communi, & *Verbum* notitiam intellectualem actualiter expressam connotat. Hæc autem connotata non ita reciprocantur, ut semper unum sit aliud, sed passiva relatio significata semper est eadem.

Ad quartum respondeo, Ab Anselmo eo loci usurpari *dicere* merè essentialiter pro actuali nimirum intellectione; unde vult, personas esse unum *dicens*, sicuti & unum *intelligens*. Sub hac igitur acceptione *dicere* non significat relationem originis, nec connotat eam, sicut nec *intelligere* vel *sapere*. Hoc igitur sensu Pater non dicit, vel gignit Verbum, nec dicit Verbo: sed alio modo *dicere* accipitur personaliter, quo significatur relatio illa originis, quæ est gignentis ad genitum, quo Pacto solus Pater dicit, gignitque, & solus Filius gignitur, & quia una intellectualiter exprimitur de memoria, Verbum est Patris, ac subinde ut *Filius* est nomen personale, ita & *Verbum*, ut expositum est.

ARTICULUS INCIDENS.

Utum Verbum creatum sit intellectio actualis.

Doctor 1. dist. 27. q. 1. in Report. ibidem q. 2. & 3. S. Thom. 1. p. q. 34. artic. 1. §. Ad secundum. *Sed q. 27. artic. 1. Ubi Cajetanus; cujus tamen fundamenta soluta habes ex Doctore 1. dist. 3. q. 9. §.* Ad tertium: *Et q. 6. §.* Quæritur utrum num. 30. *super quem textum videnda Comment. Poncii, ibi* secunda conclusio *a nu. 6. & seqq.*

VIDETUR Verbum creatum non esse intellectio actualis: Nam Augustinus 8. de Trinit. cap. 6. *Phantasia*, inquit, *Carthaginis in memoria mea, est Verbum ejus.* Ubi *phantasia* ab Augustino proprie pro specie, non pro actuali imaginatione accipitur: ergo pariter] & verbum intellectuale est species intelligibilis, non autem actualis intellectio.

Præterea, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 11. *Proinde, ait, Verbum quod foris sonat, signum est ejus Verbi, quod intus latet.* Verbum autem exterius est signum rei, & non intellectionis; alioquin quælibet affirmativa esset falsa, in qua non prædicatur idem de se; nam intellectio subjecti non est intellectio prædicati, licet res sit res; ergo Verbum est objectum terminans intellectionem, & non intellectio actualis.

Præterea, Augustinus, 9. de Trinit. cap. ult. *Verbum est proles, & genitum a memoria*; Sed actio non gignitur, cum sit id, quo aliquod gignitur, vel producitur; ergo Verbum est aliquid formatum præter actum intelligendi, & non ipse actus.

Præterea, Ex Augustino 9. de Trinit. cap. 10. *Verbum est cum amore notitia*; igitur ad Verbi rationem concurrit & voluntas; sed illud, in quod influit voluntas, non est intellectio actualis; ergo Verbum vel non consistit in actu intellectus, vel includit quoque operationem voluntatis. 1. dist. 27. quæst. 2.

CONTRA, Augustinus *ibidem* vocat verbum *notitiam*; & 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum*, inquit, *visio de visione, & scientia de scientia*.

RESPONDEO, quoniam Verbi ratio potissimum accipitur ex *libris de Trinitate* Augustini, mirabili prorsus acumine, ac disertissimè naturam ejus perquirentis, ac pertractantis, supponenda sunt quædam certa, quæ secundum ejus doctrinam Verbi naturam tangunt, vel consequuntur, atque ex iis investigandum est quidnam sit illud in intellectu, cui maximè illa congruant, quo præstito, de doctrina adeo eximii Magistri, existimandum est in eo ipso reponendam esse rationem, & naturam Verbi.

Primo igitur ex Augustini dictis constat; Verbum esse actum intelligentiæ. Nam comparando Trinitatem, quam assignat, 9. de Trinit. cap. ult. *mens*, *notitia*, *& amor*. Trinitati quam edisserit, lib. 10. cap. 11. *memoria*, *intelligentia*, *& voluntas* planè invenitur *notitia* correspondere *intelligentiæ*. Dinde *Verbum* non est sine actuali cognitione, 15. *de Trinit. cap.* 15. dicente Augustino, *Sed quomodo est Verbum, quod nondum in cogitationis visione formatum est:* Ad hæc, Verbum genitum est de memoria, vel de scientia in memoria, vel de objecto relucente in memoria, sive in scientia, ut patet ex eodem, 15. de Trinit. cap. 10. *Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, Verbum est*; Et rursus *ibidem ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascitur Verbum*, & cap. 12. *Verbum est similitudo rei notæ, de qua gignitur, & imago ejus*. Et cap. 14. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur. Et Verbum Dei de Patris scientia natum est*. Adeo ut tria hæc, Verbum gigni de memoria, & Verbum gigni de scientia in memoria; & Verbum gigni de re nota, idem significent apud Augustinum. Per scientiam enim intelligit actum primum, quo mens potest in actum secundum; & virtute illius primi actus gignitur Verbum; atque in eodem subinde actu primo relucet objectum, & ideo dicitur gigni de objecto: de memoria vero exit Verbum, quatenus ea continetur & actus primus, in quo objectum relucet. Denique Verbum ab eo inquiritur propter imaginem in mente, unde & ponitur secunda pars imaginis ipsius, nempe *proles*. Hinc 9. de Trinit. cap. ult. *Est igitur*, inquit, *quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia ejus, quæ est proles ejus ac de se ipsa Verbum ejus, & amor tertius*.

Quodlib. q. 15. §. Sed hic sunt duo. V. Ad secundum dico.

Ex his igitur hæc esse videtur verbi notificatio definitiva. *Verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens esse sine actua-*

actuali intellectione, repræsentans verbum divinum. Quæ descriptio est intelligenda per constructionem intransitivam; nam dicitur *actus intelligentiæ*, eo quod mentem efficiat intelligentem; quemadmodum calor appellatur actus calidi eadem de causa. *Productus* à memoria perfecta, vel de scientia, aut de re nota generatus; nam est proles, & partus memoriæ, sive intellectus objecto, aut ejus specie fœcundati. Hinc si quæ intellectio menti inesset ab memoria non producta; aut non vere genita, sed quasi producta, minime verbum dicenda erit: dicitur *non habens esse sine actuali intellectione*: non quia verbum de actuali intellectione procedat, sed quatenus actuali intellectioni superaddit respectus naturaliter producti ad principium naturaliter productivum ejus. Additur denique *repræsentans Verbum divinum*: quia ut illud est declarativum memoriæ Patris, ita & nostrum declarat objectum relucens in memoria. Sed illud prefertim interest, quod mens creata ex indigentia producit verbum, ut nempe per illud perficiatur, & intelligat. Pater vero non intelligit per notitiam genitam, sed intellectione improducta, nec ex indigentia ulla, sed de plenitudine perfectionis suę generat Filium sibi per omnia æqualem. Verbum igitur non est aliquid ad voluntatem spectans, aut ad memoriam, cum non sit prima, aut tertia pars imaginis, sed secunda; non est subinde species intelligibilis, aut habitus, vel aliquid memoriæ sed pracise quid pertinens ad intelligentiam,

1. dist. 2. q. 7. §. Contra istu. V. Respondeo.

Qua in communi suppositione multiplex est opinio, secundum quod multa in intelligentia concurrere depræhenduntur, quorum unicuique rationem verbi attribui posse, & reipsa adstruendum esse diversimode opinati sunt. At nos nostrum prosequentes institutum, illorum duntaxat sententiam adducemus, qui putaverunt, verbum esse aliquid per actum intelligendi formatum. Vel aliter hanc sententiam declarantes, dixerunt, eandem intellectionem, ut passio est, appellandum esse verbum, causatam à se ipsa, ut actio quædam est, sub qua quidem acceptione actum intelligentię verbi rationem habere negarunt, sed tantum quatenus in intellectu recipitur, Contra, intellectio non est actio productiva alicujus termini producti per ipsam. Nam tunc impossibile foret intellectionem concipere sine termino, uti intelligi non potest calefactio, non intellectio termino, ad quem est calefactio; non est autem impossibilis apprehensio intellectionis in se, non intelligendo esse alicujus termini, ut producti per ipsam. Deinde, vitales operationes, ex 1. *Ethic. cap.* 9., & 9. *Metaphys. tex. c.* 16. sunt, & dicuntur actus ultimi, & complementum naturarum vitaliter operantium; ergo quamvis intellectio sit generativa habitus, ut forma qua formaliter gignitur habitus, sicuti lumen solis in medio, est ratio gignendi calorem in eodem; non est tamen productiva, ut actio quæ necessario est ad terminum productum. Rursus, ex hac hypothesi Verbum produceretur ab intelligentia, non ergo foret memoriæ partus, & proles; id autem est expresse contra Augustinum, non intelligentiæ sed memoriæ attribuentem Verbi productionem. Denique, quod dicitur, intellectionem quatenus actio est, causare sese ipsam, ac proinde verbum esse qua passio est, vel recepta in intellectu. id equidem non videtur probabile. Nam intellectio est forma una, quæ etsi comparari queat ad agens, à quo est, & ad subjectum, in quo recipitur, nihilominus ex eo non habet talem distinctionem,

S. Thomas ita hic Verbum declarat *Cum dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus intelligentis, vel pro aliquo ejus habitu. Sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo*. Et q. 4. de Verit. artic. 1. *oportet*, inquit, *quod verbū interius sit illud, quod significatur per verbum exterius; hoc autem verbum significat id, quod intellectus est, non ipsum intelligere*. Et art. 2. *Verbum intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus*. Negat igitur expresse actualem in-

Tomus I.

ut propterea sit quasi causa sui, vel terminus actionis, secundum hoc, & non secundum illud: Siquidem si actionem terminat, profecto secundum se terminat, & non prout subest diversis respectibus, qui productionem ejus concomitantur.

tellectionem esse verbum mentis. & hanc sententiam confutat hic Doctor.

Videndes artic. 5. in incidenti 2. q. 27. 1. dist. 3 q. 9. §. *Ad tertium* V. *Ad aliam probationem*.

Est igitur dicendum, actualem intellectionem esse *verbum*, non quidem omnem, sed duntaxat productam, eamque notitiam genitam, si perfecta sit, perfectum verbum, si imperfecta, & imperfectum pariter verbum dicendam fore. Declaratio; & in primis sanè oportere verbum genitum esse, ac subinde genitę intellectioni adjudicari debere verbi rationem, ex eo constat, quia intellectio Patris in divinis est declarativa objecti, & potentiæ, & nihilominus non est verbum, cum genita non sit; nam tunc in Patre reperiretur formaliter verbum; oportet igitur actualem intellectionem esse propriè genitam, adhoc ut sit verbum expressum de memoria. Cum itaque intellectio fuerit de memoria producta, verbum est in natura intellectuali, & in mente creata; quod & sentit Augustinus, 15. de Trinit. cap. 15. *Cogitatio quippe nostra perveniens ad illud, quod scimus, atque inde formata verbum nostrum est*. Et ibidem 10. *formata quippe cogitatio &c. verbum est*: Et 9. de Trinit. cap. x. *omne, quod notum est, verbum dicitur animo impressum, quandiu de memoria definiri & proferri potest*. Hoc etiam magis declaratur per simile de verbo vocali, & imaginabili. Etenim formatur verbum vocale ad significandum, & declarandum illud, quod intelligitur; quod autem vox non statim formetur ab intelligente, inquantum intelligens, sed media potentia motiva, id est in nobis imperfectionis. Si statim igitur efformaretur, ut expressivum illius, quod latet in intellectu, idque fieret virtute intellectus intelligentis, perinde foret verbum. Objectum autem habitualiter cognitum latet in memoria; Quoties igitur virtute ejus causetur aliqua intellectio actualis, quæ genita exprimat, & declaret objectum latens in memoria, verissimè ea intellectio est verbum, quia declarativa latentis, & genita virtute objecti causa exprimendi ipsum. Neque oportet, ut aliqui putant, ad verbi rationem præcedere inquisitionem, quasi notitia actualis sequens inquisitionem sit verbum, & non alia. Nam ex eo sequeretur apud Deum non esse verbum, cum ipsi opus non sit ulla inquisitione; Sed nec intellectus Angelicus esse posset Verbi productivus, respectu eorum, quæ naturaliter novit; ea enim apprehendit, & intelligit citra inquisitionem. Rursus, ne beati quidem verbum haberent de essentia divina, nec cæteris ipsis sine inquisitione notis. Nec denique pollentes perfecto habitu scientiæ, ac secundum habitum statim exeuntes in actum, verbum haberent. Verbum itaque non est aliquid intellectione productum, sed ipsa actualis intellectio de memoria intellectualiter expressa. Veruntamen etsi quælibet talis verbum sit, non omnis tamen est perfectum verbum, sed perfectum, quod Verbi divini est, repræsentativum, secundum Augustinum, est illud, quod habemus per inquisitionem, non quasi de inquisitione, ut principio ejus, sed tantùm ut prævia dispositione. Nam intellectus noster non statim habet perfectam notitiam objecti; quia juxta Philosophum, 1. *Phys. tex.* 2. innata est nobis via procedendi à confuso ad distinctum; & ideo prius

Videndus Mayron. 1. dist. 27. q. 1.

Circa hoc punctū controversia est magna inter Recentiores Scotistas. Sed si ad Verbi rationem requiratur naturalis exitus de memoria profecto non est verbum in intellectu creato de essentia divina, quæ liberè se se ostendit beatis.

De his infra q. 85. art. 3.

imprimitur nobis notitia objecti confusa, quàm distincta; necessaria est ergo inquisitio prævia verbo perfecto: quia non est verbum perfectum, nisi notitia actualis perfecta. Cognito igitur aliquo objecto confusè, sequitur inquisitio per viam divisionis differentiarum convenientium illi, quibus adinventis, cognitio definitiva illius objecti, est actualis cognitio perfecta, perfectumque verbum ejus, quia ex actè declarativa eorum, quæ in memoria latebant. Vnde Augustin. 9. de Trinit. cap. x. *Nam placet mihi, quod novi, & definio quid sit intemperantia, & hoc est verbum ejus. Ad* productionem igitur verbi perfecti necessaria est inquisitio intellectui imperfecto, quia non potest statim habere notitiam definitiva objecti, nisi prævia inquisitione. Sed tamen quum verbum perfectum ejusmodi sequitur inquisitionem, ea inquisitio non est generatio verbi formaliter, sed tantum dispositio, ut perfectum verbum generetur, Quemadmodum & motus est necessarius, ut inducatur forma perfecta, quæ non potest statim in principio motus in materiam induci. Quare ordinem hunc in casu animadvertere licet. Primo est habitualis notitia confusa; Secundo actualis intellectio pariter confusa; Tertio succedit inquisitio, & in ipsa inquisitione complura verba de iis, quæ virtualiter continentur in memoria: & ad inquisitionem hanc sequitur distincta, & actualis notitia primi objecti, cujus cognitio inquiritur: quæ notitia actualis distincta imprimit habitualem in memoria perfecta, & tunc est primo memoria perfecta, & assimilatur memoriæ in Patre; Ultimo de memoria gignitur verbum perfectum, sine inquisitione media, eaque productio assimilatur gignitioni Verbi divini perfecti ex paterna memoria. Nullum igitur verbum est repræsentativum verbi divini (quo potissimum tendit investigatio Augustini) nisi illud, quod gignitur de memoria perfecta, citra omnem inquisitionem mediam; etsi talis memoria esse non possit in nobis ob imperfectionem, nisi diligens præcedat inquisitio.

Ordo secundum quem producitur verbum perfectum in nobis repræsentativum Verbi divini.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, adductam Augustini authoritatem indigere expositione; Dicit enim loco præallegato; *Ipsa phantasia, ejus* (scilicet Carthaginis) *in memoria mea, verbum est*. Constat autem Augustinum disertè asseruisse verbum esse de memoria, 15. *de Trinit. cap.* 15. *& frequenter alibi*, & non in memoria formaliter; voluit igitur verbum reperiri in memoria causaliter, & effective, quod verum est. Non est igitur in specie constituendum verbum, sed in eo quod exprimit quod virtualiter continetur in specie, quatenus memoriæ est pars constitutiva; illud autem est ipsa actualis intellectio; tanquam perfecta objecti similitudo.

Ad secundum dicendum, etsi id quod significatur per vocem proprie sit res, attamen rei, aut objecto attribui non posse rationem verbi, sed conceptui formali, quippe qui de memoria productus sit rei ejusdem declarativus. Sed arguebatur; quia verbum exterius est signum rei, & non intellectionis. Responsio; Sicuti esse possunt ejusdem causæ plures effectus ordinati, quorum nullus est causa alterius, ita & ad idem significandum concurrere possunt plura signa, sicuti in casu *litera, vox, & conceptus*, rei ejusdem sunt signa ordinata, esto unum non sit signum alterius, sicuti in effectibus ordinatis unus non est causa alterius: Sed nihilominus potest concedi effectum propinquiorem esse causam respectu effectus remotioris, ob prioritatem, quæ est inter eos effectus ad causam. Consimiliter & de signis ejusdem significati; unum enim est aliquo modo signum alterius, quatenus manifestat ipsum. Litera igitur, & vox etsi propriè significent rem, vel objectum, attamen sunt quoque signa conceptus, qui per illa intelligitur. Et quandoquidem conceptui, vel actuali notitiæ genitæ congruant ea, quæ tradit Augustinus de verbo; conceptus, & non objectum est dicendum verbum in nobis.

Ad tertium respondeo, concedendo actualem notitiam in nobis esse prolem, & verè genitam; sed eam intellectionem non fore appellandam actionem de genere Actionis, sed magis qualitatem, ad quam illa actio terminatur, quavè vere producitur, eamque rectè putamus exprimi vocabulo *dicere*, vel etiam termino *elicere* pluribus communi. Non igitur verbum est aliquid productum actione, quæ est intellectio; cum ipsa non sit productiva alicujus, verum eademmet producitur actione de genere Actionis.

Ad quartum respondeo sic: Revera Augustinus, 9. *de Trinit. cap. x. cit.* quæstionem tactam in argumento excitans; *Rectè ergo*, inquit, *quæritur utrum omnis notitia sit verbum, an tantùm amata notitia. Novimus enim & ea quæ odimus, sed non concepta, nec parta dicenda sunt animo*. Et respondet sic, *non omnia quæ quoquo modo tangunt concipiuntur: sed aliqua ut tantùm nota sint, non tamen verba dicantur, sicut illa, de quibus nunc agimus. Aliter enim dicuntur verba, quæ spatia temporum syllabis tenent: aliter omne, quod notum est, verbum dicitur quandiu de memoria proferri, vel definiri potest, quamvis res ipsa displiceat*. Et quibusdam interjectis subdit: *Veruntamen cùm illa, quę odimus, rectè displicent, recteque improbantur, approbatur eorum improbatio, & placet, & verbum est, & neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia.* De ratione igitur verbi non est gigni amore objecti cogniti, sed nec etiam notitia, quæ est verbum; tamen perfectum verbum concomitatur duplex actus voluntatis: unus prævius, quo imperatur actus ille, & inquisitio prævia, sine qua non perveniretur ad verbum perfectum, ut dicit Augustinus 9. *de Trinit. cap. ult.* & alius, quo intellectus quiescit in intellectuali notitia, jam acquisita. Actus ergo voluntatis non est de essentia verbi nec formaliter, nec ut causa, sed concomitatur necessario in nobis, ob dictas causas; nam si intellectio voluntati non complaceret, intellectus non permaneret in ea, ac subinde ea notitia careret ratione verbi permanentis, quanquam alioquin si per unicum tantum instans permaneret, perinde foret intensive perfectum, ac si diutius perduraret. Voluntas autem respiciens objectum, cujus est verbum, nihil causat, quod tangat Verbi naturam, & rationem, nisi sub aliqua specialiori acceptione verbum usurpetur; quo pacto August. *præallegato cap. x. 9. de Trinit.* petractat illud Apostoli, 1. Corint. cap. 12. *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto*. Id enim *dicere* includit acceptationem dicentis, & addit propterea ad ipsius verbi absolutam rationem,

1. Ethic cap. 7.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrùm *Verbum* ſit proprium nomen *Filij*.

Doctor 1.diſt.27.qu.2.in Report.ibidem qu.4.
S. Thom. 1.par. qu. 34. art. 2.

VIDETUR *Verbum* non proprium nomen Filii. Etenim nomen proprium alicujus eſt expreſſivum proprietatis ejus. Proprietas autem Filii filiatio eſt; ergo nomine Verbi non ſignificatur Filij proprietas; alioquin unius perſonæ eſſent duæ conſtitutivæ proprietates.

Præterea, Filius eſt perſona ſubſiſtens in Deitate; Sed *Verbi* nomen non ſignificat perſonam ſubſiſtentem; ergo Verbum eſſe nequit proprium nomen Filii. Probatio minoris; Verbum in creatis non ſubſiſtit, ſed eſt accidens intellectui inhærens; non igitur omne verbum eſt perſona ſubſiſtens; ſed nec Filius omnis eſt verbum; ergo tali nomine propriè Filius non exprimitur.

Præterea, Intellectio inquantum declarativa eorum, quæ ſunt in memoria, verbum eſt; Sed intelligentia ſic declarativa, eſt communis Patri, & Spiritui Sancto, & non propria Filii; ergo nomine verbi non exprimitur aliqua ejus proprietas.

1. diſt. 27. q. 3. *In argum. princi. pal.* Ibidem §. *Sed poſito.*

Præterea, Secundùm Auguſtinum, 6. de Trin. cap. ult. *Verbum eſt ars omnipotentis Dei*. Sicut autem Filius eſt verbum Dei, ita dicitur & Sapientia, & virtus: ergo quoniam hæc non exprimunt Filii proprium aliquid, ſed appropriata, pariter & *Verbi* nomen non eſt Filio proprium, ſed appropriatum.

CONTRA, Auguſt. 7. de Trinit. cap. 2. *Eo quippe Filius, quo Verbum. & eo Verbum, quo Filius*; igitur Verbi nomine exprimitur proprium Filii.

1. diſt. 27. q. 3. §. *Sed poſito.*

RESPONDEO dicendum, nomine *Verbi* revera exprimi, atque ſignificari Filii proprietatem, ac ſubinde illud eſſe proprium Filii nomen. Declaratio: Nam cùm *Verbum* formaliter dicat reſpectum notitiæ expreſſæ ad exprimentem intellectualiter (ut dictum eſt *articulo primo*) eſto aliud ſit ejus connotatum, tamen per ſe, & primo ſignificat illum reſpectum realem, quo notitia per intellectum expreſſa conſtituitur: vel in ſuo *eſſe*, quod eſt intellectualiter exprimi, intelligitur: Ita autem produci, ſeu per intellectum exprimi, proprium eſt ſolius ſecundæ perſonæ, quæ Filius eſt: *Verbum* ergo eſt proprium nomen Filii. Deinde, ſignificatum nominis non poteſt probari niſi ex

1. Report. diſt. 27. q. 6. n. 5.

uſu, & authoritate. Sed Scriptura divina loquens de ſecunda perſona, quæ eſt Filius, dicit, *Verbum caro factum eſt: Et in principio erat Verbum & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*, & rurſus, *Tres ſunt qui teſtimonium dant in Cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*. Atque in eundem ſenſum utuntur eo nomine Sancti Eccleſiæ Doctores: ergo nomine Verbi propriè ſignificatur Filius, ut proinde utroque vocabulo ſecundæ perſonæ proprietas per ſe, & primò exprimatur: ut dictum fuit *articulo præcedenti citato*.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo ex ſtatim dictis. Nam etſi unius perſonæ unica ſit conſtitutiva proprietas: attamen poſſe duplici vocabulo ſignificari, quorum etſi idem ſit per ſe primum, & proprium ſignificatum, numerum tamen accipiunt ex alia, & alia connotatione. Unde *Filius* connotat naturam viventem: Verbum autem actualem notitiam, cujus eſt talis expreſſio.

Ad ſecundum dicendum, Cur Verbum in divinis ſit perſona ſubſiſtens, declaratum fuiſſe ſupra, *quæſt. 27. art. 1. & 2.* Quia enim Pater de perfecta memoria, imo ex plenitudine perfectionis gignit Filium, per ſuæ naturæ communicationem, ſit oportet genitus generanti per omnia æqualis, & ſubinde ſubſiſtens in natura Deitatis, cùm infinitum ſit indiviſibile. Contra igitur quoniam intellectus creatus verbum gignit, ut eo perficiatur, tale productum eſt accidens ſibi inhærens, & perficiens productivum principium ſui. Et radix hujus diverſitatis eſt finitas in uno extremorum, infinitas in altero: ex eo quod enim memoria in natura intellectuali creata finita eſt, non ſe ipſam communicat, ſed cauſat effectum æquivocè: & nihilominus cùm eſt perfecta, de ipſa expreſſa proles repræſentat verbum divinum per ſe, & primo ſimilem paſſivam expreſſionem præſeferens, & eandem pariter importat Filius, quamvis ratione alterius connotati tantùm differat à Verbo, ut dictum fuit *articulo primo*.

Ad tertium patet ex dictis *articulo immediatè præcedenti*. Nam Verbum non eſt intellectio quatenus declarativa, ſed in quantum de memoria procedit, ac producta eſt per veram actionem. Quare quamvis intellectio declarativa eorum, quæ ſunt in memoria Patris, ſit communis omnibus perſonis, nihilominus *Verbum* propriè ſignificat reſpectum notitiæ expreſſæ ad exprimentem intellectualiter, & eandem quoque importat Filij nomen, ac proinde eadem proprietas utroque vocabulo ſignificatur.

Ad quartum, Concedendum nominibus ſapientiæ, & Artis Patris, & ejuſmodi exprimi Verbi non propria, ſed appropriata; negandum eſt tamen pariter & *Verbum* eſſe Filio nomen appropriatum. Nam quoniam Pater formaliter eſt Sapientia, & virtus, & Ars, cùm de Verbo dicuntur, nonniſi appropriatè ei competere neceſſe eſt: Siquidem Pater formaliter creat, idque ut Artifex, utique creativa ratio, vel creandi virtus eſt per ſe in ipſo. Reſpectus autem artis ad creaturas, ut ad artificiata, eſt communis tribus, eſtque reſpectus rationis; appropriatè ergo duntaxat convenit Filio. At *Verbum* eſſe, ſeu exprimi de memoria paterna dicit reſpectum realem ad exprimentem, ut dictum eſt; ac propterea eſt ita proprium nomen Filii, ut eo conſtitutiva ipſius exprimatur proprietas, ac proinde nulli alteri perſonarum congruens.

1. diſt. 27. q. 3. *Ad Auguſtinum.*

De his Mayron. diſt. 27 quæſt. 2. 6. *Quantum ad ſecundam particulam.* Et diſt. 32. q. 2. §. *Sed tunc ibi eſt dubium.*

ARTICULUS III.

Utrùm in nomine Verbi importetur reſpectus ad creaturam.

Doctor 1.diſt.27.quæſt.3.in Report. ibidem, quæſt.6.& prout in margine citatur.
S. Thom. 1.par. qu. 34. art. 3.

VIDETUR in nomine Verbi importari reſpectus ad creaturam. Nam ſecundum Auguſtinum 6. de Trinit. cap. ult. *Verbum eſt ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum viventium*; ſed ars involvit reſpectum ad artificiatum, quod per illam, vel ſecundùm illam factum eſt; ergo in Verbo includitur reſpectus ad rerum univerſitatem, quandoquidem per ipſum facta ſunt omnia.

Præterea, Auguſtinus *lib. 83. qq. quæſt. 63.* Sermone inſtituto de principio Evangelii Joannis,

nis, vult nomen *Lògos* Græcè, *& Verbum,& rationem* latinè ſignificare: veruntamen melius *Verbum* interpretari, eo quod tali vocabulo ſignificetur non ſolus adPatrem reſpectus, verum etiam ad illa, quæ per Verbum facta ſunt operativa potentia, igitur de mente, & ſententia Auguſtini in Verbi nomine importatur ad creaturas reſpectus.

Confirmatur, Verbum ex ſui ratione eſt notitia declarativa, ergo de ſui formali conſtitutivo procedit id, quod eſt declarare; igitur Verbum qua tale involvit reſpectum ad ea omnia, quæ declarat. Hinc Filio, vel Verbo appropriatur relatio ad creaturas. Appropriatio autem non fit, niſi propter convenientiam talis appropriati ad perſonæ proprietatem.

S. Thomæ ratio fundamentalis.

Præterea, Deus cognoſcendo ſe, cognoſcit omnem creaturam; igitur Verbum in mente conceptum eſt repræſentativum omnis ejus, quod actu intelligitur. Cùm igitur Deus unico actu & ſe, & omnia intelligat, unicum Verbum ejus eſt expreſſivum non ſolùm Patris, ſed omnium quoque creaturarum.

1. diſt. 1. q. 1. 1. diſt. 18.

Præterea, Verbum divinum ex Auguſtino, 15. de Trinit cap 14. *natum eſt de omnibus his, quæ ſunt in ſcientia Patris.* Sed Pater comprehendens eſſentiam divinam, ſciat oportet quicquid in illa continetur ſecundum eſſe intelligibile. Alioquin enim, ſi vel unum intelligibile fugeret intuitum ejus, haud dicendus eſſet comprehendere eſſentiam, vel objectum, in quo latens intelligibile virtualiter continetur; ergo Verbum producitur de ſcientia omnium omnino creaturarum ac proinde ad ipſas reſpectus importat.

CONTRA, Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 2. *eo Verbum quo Filius*; ſed Filius non importat reſpectum ad creaturas; ergo nec Verbum; utroque enim nomine una eademque proprietas ſignificatur, atque exprimitur.

Oppoſitum tenet S. Th. *ibi*, ubi Thomiſtæ, & Cajetanus. Vicendi Recentiores Scotiſtæ, & præſertim Mastrius ſuper p. ſent. *diſp.* 7. *q.* 2. *art.* 6.

RESPONDEO dicendum, nomine *Verbi* non importari reſpectum ad creaturas; ſicut in ipſius proprietate perſonali involvatur neceſſario relatio aliqua ad illas. Nam quicquid eſt intrinſecum in divinis ſive abſolutum, ſive reſpectivum in quocunque *eſſe* reali, ſive intelligibili, abſtrahit ab omni reſpectu ad creaturas, & prius eſt quocunque *eſſe* creaturæ; itaut ſi per poſſibile, vel impoſſibile omnis creatura repugnaret, reperiretur & eſſet in Deo quicquid ſibi convenit ad intra ſecundum quodcunque *eſſe* eſſentiale, vel perſonale: quia prius intelligitur tota Trinitas in *eſſe* perſonali, quam creatura habere queat *aliquid eſſe*. Cum enim creatura ſecundum quodlibet *eſſe* ipſius ſit à tota Trinitate, nihil omnino eſt intelligibile in creatura, niſi præſuppoſita Trinitate, quæ eſt rerum univerſitatis cauſa ſuprema; igitur fieri non poteſt, ut in Verbi proprietatem involvatur reſpectus aliquis ad creaturas, quando priuſquam hæ ſint, aut poſſibiles intelligantur, omnes divinæ perſonæ neceſſario ſunt in eſſe perſonali earum conſtitutæ. Deinde, quod eſt ex ſe neceſſarium, ſubeſſe non intelligitur ulli variationi, aut mutabilitati per quamcumque hypotheſim ſive poſſibilem, ſive impoſſibilem, factam circa alia ab illo; nam ea omnia eſſe nequeunt neceſſaria, niſi ſecundario, & cum eſſentiali dependentia ad ſummè neceſſarium; ergo nulla eſt intelligibilis realitas in eo quod eſt ex ſe neceſſarium, quæ neceſſario, coexigat aliud à ſe. Sed ſi in Verbi proprietate includeretur reſpectus ad creaturas, ipſa neceſſario coexigeret aliud a Deo. Relatio ſiquidem de neceſſitate coexigit ad ſuum *eſſe* terminum relationis; ergo facta hypotheſi, quod is terminus non eſſet, pariter e medio tolleretur realitas illa in Deo, quæ ad ſuum *eſſe* creaturam neceſſario coexigeret: igitur aliquid, quod perfectè eſt idem Deó, non ſupereſſet, aliquo alio, quod non eſt neceſſarium ex ſe, non exiſtente. Id autem eſt plane impoſſibile, quia magis neceſſarium ut in ſui *eſſe* non dependet à minus neceſſario, ita ad remotionem minus neceſſarii, non oportet deficere, imo citra omnem repugnantiam quatenus eſt ex parte ſui eſſe poteſt ſine eſſe reali cujuſcunque non neceſſarii à ſe. Nihil autem extra Deum eſt ita formaliter neceſſarium, ſicut Deus, ſecundum quamcunque poſitionem. Etenim ſi poneretur aliquid aliud formaliter neceſſarium, non tamen ſine omni independentia ad primum neceſſarium, ut illud, à quo dependet; igitur nulla realitas in primo ſubire poterit mutationem, ponendo per impoſſibile minus neceſſarium non eſſe. Atqui fieret mutatio in aliqua realitate ſi hæc realitas neceſſario involveret reſpectum ad creaturas, quarum *eſſe* non eſt intelligibile ſine eſſentiali dependentia ad primum neceſſarium. Tale ergo neceſſarium non præexigit, aut coexigit aliud à ſe, quamvis ad ſuum *eſſe* aliud neceſſario conſequatur, ut creaturæ in *eſſe* intelligibili, cum dependentia tamen ad primum intelligens. Rurſus, quicquid ſpectat ad conſtitutivum, vel includitur per ſe in conſtitutivo divinarum perſonarum, eſt reale; prout *reale* diſtinguitur contra ens rationis; cum enim conſtitutum ſit reale, pariter & reale ſit oportet quicquid in ipſo per ſe includitur: ſed reſpectus quicunque Dei ad creaturas eſt relatio relationis, & non realis ergo pertinere non poſſunt ii reſpectus ad conſtitutivum divinarum perſonarum. Minorem oſtendit ſtatim factum argumentum de impoſſibilitate coexigentiæ ſimpliciter neceſſarii ad minus neceſſarium, & rurſus probatur: Nam quicunque reſpectus Dei ad creaturas habet pro fundamento proximo aliquid commune tribus. Non quidem *proximo* quaſi ex natura ipſius fundamenti oriatur relatio illa, quia tunc foret realis; ſed ſic *proximo*, quatenus eſt proxima ratio comparandi per actum intellectus perſonas divinas ad creaturas. Sed quum proximum fundamentum eſt tribus commune, reſpectus in illo fundatus eſſe nequit proprius uni perſonarum; ergo reſpectus ad creaturas non includitur per ſe in proprietate alicujus perſonæ, quia tunc non eſſet tribus communis. Rurſus, ſi in Verbi proprietate includeretur reſpectus ad creaturam, id eſſet, quia de illarum cognitione procederet, ſed hoc eſt falſum; Tum, quia tunc pariter & Spiritus Sanctus ſpiraretur, ut amor creaturarum intellectarum; aut igitur Deus neceſſario diligeret creaturas, vel ſpiritus non neceſſario produceretur, vel non tanta polleret neceſſitate, quanta eſt in Patre, quandoquidem & de creaturarum ſpiraretur amore, quibus eſſe non poteſt ea neceſſitas, qualis eſt eſſentiæ divinæ. Tum, quia Pater nedum novit creaturas formaliter, ſed etiam Filium formaliter: ergo ſi de omnibus ut notis Patri gignitur Verbum, de Verbo ut noto Patri gignitur Verbum, & ita Verbum de Verbo. Denique, Verbum ſi importaret proprium reſpectum ad creaturas, tanquam illarum declarativum, vel id eſſet inquantum creatura habet eſſe in memoria paterna; aut certè inquantum alia habent rationem termini reſpectu actus declarationis. Primum eſt falſum. Tum, quia nulla creatura poſſidet

Sed & Magiſter Lychetus ſuper diſt. 32. 1. ad §. *Ad iſtam quæſtionem ſolvendam*. Oſtendit Cajetani labores pro defenſione ſententiæ S. Thomæ impenſos, inutiles extitiſſe.

1. diſt. 3. q. 2. §. *Ad ſecundam quæſtionem*.

Quodlib. q. 8. §. *De tertio articulo*.

2. diſt. 1. q. 1. §. *Quantum ad ſecundum articulum*.

Hæc argumenta concedit h c Cajetanus, ſed perperam, quia impoſſibile eſt, primum neceſſario inclinari ad creaturas, ut aliæ intelliguntur ab eſſentia divina. Sed videndus Lychetus *loco citato*.

3. diſt. 32. §. *Ex iſto*.

det formaliter *esse* in memoria Patris, prius quam expleatur productio ad intra; imo earum primum esse possibile, & intelligibile est sequela actus intelligentiæ: Nam simpliciter prior sit oportet motio ad terminum infinitum, ea, quæ est ad terminum finitum, quia non potest infinitum preexigere finitum, sed è contra; ergo nulla creatura relucet in essentia divina, nisi post expletam motionem ad terminum infinitum. Tum, quia si in memoria, ut memoria Patris ulla creatura *esse* haberet; utique foret ratio movendi intellectum infinitum ad Verbum exprimendum, quatenus de memoria exprimitur; finitum ergo moveret intellectum infinitum, quod nemo dixerit. Cùm enim Verbum producatur de his quæ sunt in memoria Patris, si vel ex una creaturarum, & objecto infinito conflaretur memoria illa, finitum foret ratio intelligendi intellectui infinito, & ratio producendi notitiam infinitam, quod videtur inconveniens. Tum denique, quia quod non est formalirer infinitum nec in memoria, nec in intelligentia, impossibile est fundare relationes originis oppositas: id enim inest essentiæ divinæ, quia formaliter infinita; fieri ergo non potest, ut Pater producat Verbum, quatenus ejus memoria continetur aliquid finitum, quia idem finitum non est capax relationis producentis, & producti. Quod si detur aliud membrum divisionis, id profecto non est Verbi proprium, sed appropriatum: Nam tota Trinitas producit creaturas *in esse* intelligibili, quia quælibet persona sibi meminit, & intelligit quodcunque intelligibile, atque ita consequitur tale *esse* actum intelligentiæ, ut intelligentia est in tribus,

Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Filium ita esse artem Patris, sicuti dicitur & sapientia, & virtus Patris, nempe non propriè, sed per appropriationem: Nam sicuti Pater formaliter est sapientia, & virtus, ita etiam formaliter est ars. Cum enim Pater formaliter creet, vel causet, idque ut artifex, utique ratio, vel virtus creativa formaliter, est in ipso; respectus igitur artis ad creaturas, ut ad artificiata, sit oportet communis tribus; quemadmodum & creativa potestas, quæ est proximum fundamentum respectus illius. Ut ergo signanter dicitur de Filio, quod sit *Ars* Patris, id tantum per appropriationem dicitur, sicuti appropriatur sibi *Sapientia*, & *Virtus*, ut dictum est.

Ex q. 1. Prolog. Repor. art. 3. n. 24.

Ad secundum respondeo, nomen *Logos* Græcè melius latinè interpretari *Verbum*, quàm *rationem* hac de causa: Nomine *Verbi* duo respectus importantur, & exprimuntur, alius nimirum notitiæ expressæ ad exprimentem, alius declarantis ad declaratum: & prior quidem est realis, posterior vero rationis. Quia autem res vera, & ens rationis nihil unum per se constituunt, quamvis ii respectus uno nomine significentur non propterea tamen efficiunt unum per se conceptum; sed alter eorum, scilicet expressio illa passiva, est proprietas secundæ personæ: alter autem nempe respectus declarativi, est rationis tantum respectus, sive sit ad Patrem declaratum, sive ad creaturam declaratam. Ac proinde *Verbum* ut per se significat proprietatem secundæ personæ, ita connotat respectum rationis ad declarata. Quoniam igitur *rationis* vocabulo non importatur respectus ad Patrem, uti nomine *Verbi*, nec insuper connotat respectum ad declarata quæque, uti per *Verbum* connotatur; ideo rectè dixit Augustinus communem translationem, quæ *Logos Verbum* interpretatur, esse præferendam, & amplectendam: sed non propterea vult, nec intendit *Verbum* importare essentialiter relationem ad creaturam sub ratione declarativi. Nam cùm dicit, *ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operativa potentia*. Verbum utique non est operativa potentia Patris, nisi eo modo, quo dicitur *Sapientia*, & *Virtus*; & *Ars* Patris: quę omnia non nisi per approriationem Verbo attribuuntur. Quod si Augustinus intendat *Verbi* nomine utrumque respectum per se significari, tunc eo præcisè non exprimitur proprietas secundæ personæ, sed præterea respectus Verbo appropriatus. Quo etiam sensu congrua est interpretatio reddens nominis *Logos*, *Verbum* & non *rationem*, quia *ratio* nec proprium, nec appropriatum respectum significat.

De his rursus Doctor quodlib. q. 8. §. De tertio. V. Quantum ad secundum. Et 3. dist. 32. §. Ex isto. V. Qualiter autem. Et dist. 32. quæst. 2.

Ad confirmationem dico *Tò declarativum* non esse propriam Verbi rationem, sed magis intellectualiter exprimi; siquidem intellectio actualis Patris est declerativa; nihilominus Verbo ratio declarativi appropriatur, quia notitiam expressam intellectualiter concomitatur *declarativum*. Unde non solum relatio ad creaturam non includitur in ratione essentiali alicujus personæ, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquam earum, quia uniformiter spectat ad totam Trinitatem, eo quod tota Trinitas uniformiter se habeat ad omne aliud à se, secundum quodcunque *esse*, sive ex natura rei, sive in *esse* intelligibili. Et cum additur, quia appropriatio non fit, nisi propter convenientiam cum proprio. Concedo, sed exinde non sequitur id, quod appropriatur, esse proprium, sed magis oppositum. Cum igitur Filii proprium sit intellectualiter exprimi, habet convenientiam cum sapientia, & arte, & declarativi ratione, propterea quod ea expressio sit alicujus per modum intellectus, nempe notitiæ actualis genitæ, cujus est declarare notitiam habitualem, de qua exprimitur.

Ad tertium respondeo sic: Quamvis Deus cognoscendo se, omnem pariter creaturam cognoscat, attamen in primo signo naturæ illud duntaxat objectum attingit, ac comprehendit, quod est primo motivum intellectus ejus ex natura rei. Illud autem est sola essentia divina, in qua est perfectè beatus. Non quia ergo potentiæ intellectivæ infinitæ in primo signo deest aliqua vis comprehendendi omnem creaturam in primo objecto virtualiter, & eminenter contentam, illius intuitum effugiunt, sed magis id evenire necesse est ex natura ipsorum objectorum. Fieri enim non potest, ut finitum ex se, & contingens, vel non adeo necessarium præsupponatur infinito, & simpliciter necessario, sed potius è converso; Prius ergo ex natura rei est motio intellectus infiniti ab infinito objecto, quàm is terminetur ab objecto finito. Nam secundum hoc esse motionem aliquam, est impossibile. Intellectus autem divinus habens essentiam, ut objectum sibi præsens, non tantum est potentia operativa circa illud, sed etiam potentia productiva notitiæ adæquatæ illi intellectui, ut est principium productivum, & essentiæ, cujus est, ut objecti; est igitur per prius productivus Verbi infiniti, quam creaturæ omnino terminent actum intellectus illius. & ita dicantur intellectę, ut objectum secundarium intellectus infiniti. Comprehenditur ergo essentia infinita ab intellectu divino, & ratione ejus comprehensionis est beatissimus, sed creaturæ interim formaliter non intelliguntur, nisi quatenus coincidunt

2 dist. 1. q. 1. §. Ad solutionem V. Item prius.

Quodlib. q. 14. §. Hic intelligendum.

1. dist. 15. §. Ad ista. V. Similiter. cidunt in idem esse infinitum indistinctè, nec sunt necessariæ ad Dei beatitudinem, dicente Augustino, Confess. 5. cap. 4. *Beatus est, qui te & illa novit, nec propter illa beatior*. Verbum itaque Patris est expressivum solius essentiæ divinæ, qua Pater est Deus, non enim exprimit nisi ea, quæ latent in memoria; hæc autem non constat nisi potentia, & objecto infinitis; exprimuntur igitur creaturæ virtualiter, quatenus expleta productione necessaria ad intra, consequuntur ad intelligentiam, quæ est in tribus virtute essentiæ, qua illa potentia præcisè movetur, & in qua virtualiter continentur omnia intelligibilia.

Accedit, quod hoc argumentum supponit intellectionem esse formalem rationem, qua Verbum producitur. Nos autem Augustinum sequentes, supra *quæst. 27. art. 5. in 2. incidenti* declaravimus tale principium esse memoriam, non intellectionem; quamvis ergo ordine naturæ *dicere* præsupponat *intelligere*, vel *operari*, nihilominus actus ille secundus operandi non est ratio formalis dicendi, sed memoria, quæ est actus primus: sed videndus *articulus citatus*.

Ad ultimum, concedo Patrem ex essentiæ divinæ comprehensione intelligere omnia omnino, quæ in illa continentur, sed eo ordine, quo petunt, & possunt cognosci. Quoniam igitur finita omnia virtualiter in infinito contenta cognoscibilia sunt virtute illius entitatis infinitæ in qua sunt, constat ea attingibilia esse, ut objecta secundaria præcisè terminativa actus potentiæ tendentis in objectum primarium. Nam si haberent esse in se ipsis citra actum tendentis in infinitum objectum, memoriam Patris conflare viderentur, movere subinde intellectum divinum. Habeant igitur esse oportet virtute intelligentiæ. Atqui intelligentia infinita non tendit, nec producit finitum, nisi expleta omnimoda ejus activitate, & virtute circa objectum infinitum, & productionibus infinitis: finitum enim omne infinitum præsupponit, & non è contra: igitur in eo duntaxat signo est comprehensiva creaturarum, in quo intelliguntur duæ personæ divinæ productæ. Neque id arguit quidquam imperfectionis in intellectu infinito, nec aliquid de gloria, & beatitudine illius diminuit, quia id non ex parte ipsius, sed ex natura ordinis objecti primarij, & secundarij procedit, & finita quæque non spectant, nec integrant rationem objecti beatifici naturæ intellectualis, ut disertè testatur supra relatus Augustinus. 1. dist. 3. q. 4. & dist. 36. & 43.



QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMAQUINTA
DE IMAGINE,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de imagine.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrùm imago in divinis dicatur personaliter.
II. Utrùm sit proprium Filii.

ARTICULUS I.

Utrum imago in divinis dicatur personaliter.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. p. 1. q. 35. art. 1.



IDETUR imago in divinis haud dici personaliter. Etenim imago est in Deo, ad cujus similitudinem factus est homo, ut habetur *Gen. primo*; Sed hæc imago, aut idea non est propria alicui personarum, sed ex æquo communis tribus; ergo imago in divinis dicitur essentialiter, & non personaliter. (1. dist. 3. q. 9. in primo principali.)

Præterea, In homine, ad Dei imaginem, & similitudinem producto, nihil reperitur quod sit magis repræsentativum unius personæ, quam alterius; ergo nomine imaginis non significatur quid personale in Deo, sed potius essentiale, & commune tribus. Probatio antecedentis: ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. *Pater est memoria, intelligentia, & voluntas*; ergo Pater ita formaliter est intelligentia, & voluntas, sicut memoria, & Filius similiter; igitur per illa, in quibus ponitur in homine *imago* quælibet persona repræsentatur; est igitur *imago* in divinis non personalis proprietatis, sed potius essentialis virtutis expressiva. (Ubi supra.)

Præterea, Secundum Hilarium de Synodis, *Imago ejus ad quod imaginatur species indifferens est*. Species autem, vel forma importat essentiale, & commune omnibus personis; ergo imago in divinis non dicitur personaliter. (Magist. 1. sent. dist. 31. cap. *Non est igitur*.)

CONTRA, Augustinus, 7. de Trinit. cap. 1. *Non est, Pater ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago. Quid autem absurdius imaginem ad se dici? Dicitur relativè Filius, relativè dicitur Verbum, & imago: & in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur*. Si igitur imago relativè dicitur ut Filius, & Verbum, manifestum est eo nomine non exprimi aliquid essentiale in divinis, sed tantum personale. (Magist. 1. dist. 27. cap. *Hic non est prætermittendum*.)

RESPONDEO dicendum, *imaginem* in divinis dici personaliter. Ad cujus evidentiam, sciendum illud à nobis in corporalibus appellari imaginem alterius, *quod est repræsentativum totius*. ad differentiam vestigii, quo pars duntaxat corporis, vel animalis repræsentatur. Si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum ex corpore dicendum foret imago illius, sicut pes effigiatus est quidem pedis imago, sed vestigium corporis totius. Veruntamen conformitas hæc expressiva satis non est imaginis rationi constituendæ; sed præterea requiritur imitatio; nam secundum Augustinum, 83. qq. q. 74. *Quantumcunque duo ova sint similia, unum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum*, ad rationem ergo imaginis requiritur & expressio illius, cujus dicitur imago non secundum genus, vel speciem tantum, sed in individuo, ejusdemque lineamenta, longitudinem, & latitudinem, aliaque id genus præseferens, & insuper concurrat oportet imitatio, sive originatio, vel processio, ut nempe saltem nata sit imitari illud, cujus est imago, ratione cujus originationis, & processionis expressivæ verè imitetur id, quod per imaginem repræsentatur, quæ sanè repræsentatio, & expressio non intelligitur citra dependentiam imaginis a suo prototypo, nempe vel causati ad causam, vel mensurati ad mensuram, vel participati ad imparticipatum. (1. dist. 3. q. 9. & Hic primo. — Doctor Cole. lat. 35. a. 2.)

Hac imaginis ratione præmissa, facile est intelligere id, quod eo vocabulo significatur, ut ad divina transfertur, non ad essentialia, sed ad personas pertinere, ac revera personaliter dici. Etenim Dei essentia non est repræsentabilis, aut exprimibilis secundum omnem sui rationem per aliquid à se effectum, vel causatum, ut propterea aliud ab illa esse queat vera imago ejus repræsentativa, imo quicquid ab ipsa est per infinitos gradus ab illa distet oportet. Nec rursus cum sit infinitæ necessitatis, & simplicitatis est capax ullius distinctionis, aut processionis, quasi procedens essentia sit imago ejus, à qua procedit. Ratio ergo imaginis locum non habet inter essentialia Deitatis. Quoniam igitur & processio, & imitatio, ut est exacta repræsentatio personę producentis esse potest per personam productam præsertim si personarum producentium, & exeuntium ab alia, vel aliis aliqua exeat in similitudinem naturæ vi processionis suæ, hæc erit exactissima producentis personæ imago: ac proinde imaginis ratio nonnisi personaliter dici potest in divinis, de quo magis *articulo sequenti*. (1. dist. 8. q. 8. — 1. dist. 11. q. *Ad quæstionem*, & dist. 10. *Ad primum principale*.)

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo nedum hominem, sed quamcunque essentiam creatam effectam esse juxta ideam, & rationem menti divinę inexistentem, ut est in tribus personis, atque ita non esse propriam alicui personarum: quia nulla creatura causatur, nec ideatur à Deo quà trinus, sed quatenus unus, & causam proinde unam indigitare; sed tamen fieri posse, & evenire de facto, aliquam naturam ex productis, & ratione essentiæ suæ, & aliorum concurrentium repræsentare Trinitatem, & ea quæ apprehenduntur in Trinitate, ac per consequens attribui sibi posse quandam rationem imaginis illius. Quia vero imago hæc qualiscunque unam essentiam in tribus repræsentat, cum verissimè Filius sit Patris repræsentativus, quia *figura substantiæ ejus*, (1. dist. 3. q. 9. & *Ad primum principale*. — 4. dist. 6. q. 9.)

ejus; ut ait Apostolus ad *Hebræos pr.mo*, ratio imaginis personis, vel personæ congruit, non autem essentiæ, ut a personis præscindit. Sicuti & creata imago non unitatem essentiæ, sed tantum unam in tribus representat.

Ad secundum dicendum, memoriam in nobis magis repræsentare Patrem, quàm Filium, & subinde intelligentiam partam Filium potius, quàm aliam personam exprimere. Pater enim non inquantum intelligens est Filii productivus, sed quatenus habet memoriam. Etsi ergo eadem memoria, & intelligentia sit in omnibus personis; nihilominus in prima duntaxat est secundæ productiva, & ita rectè Patrem memoria nostra repræsentare dicitur, & intelligentia Filium, qui est Patris imago; non igitur imago est quid commune omnibus, sed omnino personaliter Deo attribuitur.

Ad tertium, Augustinus, *6. de Trinit. cap. x.* exponens Hilarium, & rationem assignans, cur imaginem appellaverit speciem, dicit, *Imago, si perfectè implet illud, cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ, in qua imagine speciem nominavit credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis: sed ad identitatem respondens ei, cujus imago est.* Noluit ergo Hilarius imaginem speciem appellans pertinere ad essentialia Deitatis, sed duntaxat id dixit, ut quam brevissimè (ut ait Augustinus) exprimeret exactissimam congruentiam, summamque similitudinem imaginis cum eo, cujus imago est.

Magist. 1. dist. 3. cap. *Non est igitur.*

ARTICULUS II.

Utrum nomen imaginis sit proprium Filii.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. p. 1. q. 35. art. 2.

Super hoc quæsito pulchrè disserit Bonavent. 1. *dist.* 31. q. 2.

VIDETUR nomen imaginis non esse proprium Filio. Etenim ejus est esse imago alterius, quod est repræsentativum illius omnino, vel secundum totum, ut *articulo præcedenti* dictum fuit, sed non minus Spiritus Sanctus, quam Filius est Patris repræsentativus; ergo nedum Filius, sed etiam Spiritus Sanctus est imago Patris; non est igitur id proprium Filio. Probatio minoris: Spiritus Sanctus est similis, imo simillimus producenti, cum eandem habeat naturam; ratio autem imaginis similitudine simul, ac passiva productione constat; igitur etiam Spiritui Sancto convenit esse Patris imaginem.

1. dist. 10. qu. Un. *In primo principali.*

1. dist. 3. q. 9. & 2. *dist.* 16.

Præterea, In homine, vel in anima rationali est Dei imago, ut passim docet Augustinus *in libris de Trinit.* & signanter 14. de Trinit. cap. 8. *Ibi*, inquiens, *quærenda est imago naturæ Dei, & invenienda, quo etiam natura nostra nihil habet est melius.* Sed si alicui divinarum personarum id esset proprium, alteri ab illa imaginis ratio competere non posset; ergo cum de homine dicatur quod sit Dei imago, non est Filii æterni proprietas.

1. dist. 31.

Præterea, Si Filius est Patris imago, utique est talis, quia illi per omnia similis; sed non minus Filius est Patri similis, quàm Pater Filio: Similitudo enim est relatio æquiparantiæ; ergo esse nequit una persona alteri similis, quin pariter illa altera æquetur in similitudine ei, quæ est sibi æqualis; igitur eadem ratione qua Filius est imago, & Pater est imago; ergo non id proprium Filio Dei.

Magist. 1. sent. dist. 27. cap. *Hic non est prætermittendum.*

Contra, Augustinus 6. de Trinit. cap. 2. *Sic enim verbum dicitur, quomodo imago; non autem Pater, & Filius simul ambo imago: sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum est Filius.* Nomen ergo imaginis est Filio proprium.

1. dist. 10. §. *Ad primum principale.* Et q. 1. Prologi Report. art. 3. n. 26.

4. dist. 6. q. 9.

RESPONDEO dicendum, revera nomen *imaginis* ita esse proprium Filio, ut nulli alteri personarum conveniat. Etenim solus Filius ex vi productionis suæ procedit ut similis Patri: Spiritus autem Sanctus etsi pariter procedat, sitque simillimus producenti, non habet tamen id virtute propriæ processionis, sed propterea quod sit amor infinitus: ergo Verbum solum, vel Filius est Patris imago, vel *figura substantiæ ejus*, ut vocatur ab Apostolo *ad Hæbreos cap.* 1. Probatio assumpti: Nam cum Verbum producatur per modum naturæ: atque cum productionis vis sit ex similibus similia procreare ipsum Verbum, & Filius Patris erit gignenti simillimus, quatenus sic producitur, ut habeat repræsentare, & exactè exprimere ipsum producens: quod non habet, ut diximus, tertia persona ratione processionis suæ, sed aliunde: ergo Filius duntaxat ex sui speciali ratione; qua Filius est dici verissime potest, & debet imago, & figura Patris, non alia persona, quamvis eandem habens naturam, & parem proinde ad alias similitudinem, ob quam nonnulli Græcorum Spiritum Sanctum appellasse inveniuntur Filii imaginem. Veruntamen etsi una, eademque sit tribus similitudo, illa duntaxat persona est alterius imago, quæ procedit, ut similis sit producendi; hæc autem persona est unigenitus Patris: eo quod exeat quomodo natus, Spiritus vero Sanctus quomodo datus, ut ait Augustinus, 9. de Trinit. *cap.* 14. ac propterea. 15. de Trinit. *cap.* 27. dicit, *voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis imaginem.*

Damascen. lib. 1. c. 16. *Imago Patris, inquit, est Filius, & Filii Spiritus, per quem Christus in homine habitans imaginis suæ decus ipsi impertit.*

1. dist. 13. §. Ad *quæstionem.*

Richardus 5. *de Trinit. cap.* 11. latè declarat, qua ratione solus Filius sit dictus Patris Imago.

Prologi Report. qu. 1. artic. 3. cit. *num.* 26.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, declaratum extitisse, qua ratione Spiritui Sancto competere non possit ratio imaginis, quamvis per omnia Patri, Filioque æqualis, & similis quia ejusdem naturæ, & substantiæ. Propterea quod enim Verbum sit notitia expressa de memoria Patris, dicente Augustino 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur; quemadmodum illud de scientia Patris natum est*: procedit Filius ut similis tanquam notitia à notitia: sed Spiritus Sanctus ut amor a voluntate; & ideo quamvis æquè sim.lis sit Patri ut Filius, non tamen est patris imago, & figura substantiæ illius de virtute processionis suæ.

1. dist. 3. q. 9 §. *Ad secundum dico.*

Ad secundum, dicendum, ea ratione, & modo, quo Filio proprium est exprimere, & repræsentare Patrem, ut ejus est imago, nulli alteri ab ipso, competere posse. Quamvis ergo credamus, & aliqualiter etiam declaremus in homine reperiri Trinitatis imaginem, dicente scriptura Deum condidisse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, id est, Trinitatis, attamen hanc imaginem creatam longissime distare ab supercœlesti, altissimoque prototypo, ex eo potissimum constat, quod in nobis eadem fœcunditas esse non potest in prioribus imaginis partibus respectu tertiæ, ut est in Patre, & Filio, qui sunt unum principium Spiritus Sancti: est tamen aliqualis ordo inter illas, quia tertia præsupponit secundam naturaliter, esto non sit ab ea. Deest ergo in imagine nostra consubstantialitas, ratione cujus Filius est exactissimè Patris repræsentativus, & ima-

Gen. primo

& imago, & figura substantiæ illius de virtute, ratione, & modo ortus sui, qui est exitus nativitatis ex simili simillimam procreans personam. Hujus imaginis rationis exiguus est gradus imago, & valde dissimilis in anima nostra; ut proinde ea, quæ est Filii Dei proprietas nequaquam dicenda sit alteri convenire.

Magister 1. sent. dist. 31. Ad tertium respondet Augustinus, 6. de Trinit. cap. 10. dicens, *Imago si perfectè implet illud, cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ*. Est igitur Filius similis Patri, & pariter Pater Filio, sed Filius tantùm imago Patris, non è converso. Filius enim à Patre est, ipsumque exactissimè repræsentans, sed Pater est à se, & non ab alio. Imaginis autem est imitari illud, à quo est, cum habeat illud repræsentare, ut dictum fuit *articulo præcedenti*. cap. Non est igitur. Videndus art. 1. q. 42. §. Ad tertium.

QUÆSTIO TRIGESIMASEXTA.

DE PERSONA SPIRITUS SANCTI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem prædictam considerandum est de his, quæ pertinent ad personam Spiritus Sancti: qui non solùm dicitur Spiritus Sanctus, sed etiam amor, & donum Dei.

CIRCA SPIRITUM SANCTUM ERGO QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm hoc nomen, Spiritus Sanctus, sit proprium alicujus divinæ personæ.
II. Utrùm illa persona divina, quæ Spiritus Sanctus dicitur, procedat à Patre, & Filio.
III. Utrùm procedat à Patre per Filium.
IV. Utrùm Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

ARTICULUS I.

Utrùm hoc nomen, *Spiritus Sanctus*, sit proprium nomen alicujus divinæ personæ.

Doctor 1. dist. 18. in utroque scripto, prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. quæst. 36. artic. 1.



IDETUR nomen *Spiritus Sancti* haud esse proprium alicui divinarum personarum. Siquidem nomina exprimentia divinarum personarum proprietates significent oportet relationes, quibus illæ respectivè constituntur; dicente Boetio, 1. de Trinit. cap. 12. *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; sed in *Spiritus Sancti* nomine nulla exprimitur relatio; ergo id nomen non est proprium tertiæ personæ subsistentis in Deitate. Minor probatur ex August. 5. de Trinit. cap. 11. *Sed tamen ille Spiritus Sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo quod propriè dicitur Spiritus Sanctus, relativè dicitur, cùm ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus Sanctus, & Patris, & Filii Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine*; ergo hoc nomen esse nequit proprium ejus personæ divinæ. (1. dist. 11. quæst. 2.) (1. dist. 18. ex. 1. Ad oppositum. V. Item Augustinus.)

Præterea, Significatum nominis Spiritus Sancti ex æquo inest omnibus divinis personis; ergo nequit eo nomine exprimi id quod est proprium alicui earum. Assumptum exinde patet, quod unaquæque divinarum personarum est natura intellectualis, vel Spiritualis, & sancta, imo origo, & fons omnis puritatis, & sanctitatis; igitur id nomen magis videtur significare excellentiam Deitatis, ut est in tribus, quàm alicujus personæ proprietatem. (Ibidem §. Dico ergo.)

Præterea, Quoniam *Filius* est proprium nomen secundæ personæ, dici non potest Filius hujus, vel illius creaturæ: sed de Spiritu Sancto dicitur, quod sit Spiritus noster, vel illius; ergo illud non est proprium nomen divinæ personæ. Probatio minoris: *Num.* 12. narratur dixisse Dominum ad Moysen.. *Tollam de Spiritu tuo, & dabo eis*, idest dabo illis de Spiritu Sancto; & alibi quoque scriptura in eandem loquitur sententiam. (Ibidem §. Item sexto & Magist.) (eandem dist. cap. Hic quæritur. Magist. ibidem cap. & secundum hoc.)

CONTRA, Joannes Epist. 1. cap. 5. *Tres sunt*, inquit, *qui testimonium dant in Cœlo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* Sed nomina Patris, & Verbi exprimunt primæ, & secundæ personæ proprietates; ergo etiam *Spiritus Sancti* vocabulo significatur id quod est proprium tertiæ personæ. (1. dist. 26. §. Contra istam opinionem.)

RESPONDEO dicendum, *Spiritus Sancti* nomine significari, exprimique tertiæ personæ divinæ proprietatem. Etenim quotiescunque nominis per se significatum sic convenit alicui, ut nulli alteri ab ipso congruat, rectèque dici queat, id profectò nomen est appellandum proprium illius. Nomine autem *Spiritus Sancti*, ita significatur tertia persona divina, ut exinde intelligatur distincta à cæteris, & duæ priores secundùm personalem proprietatem aliæ ab ipsa; ergo tale nomen est ita proprium tertiæ personæ divinæ, ut per ejus significatum & distincta, & constituta subinde intelligatur. Minor declaratur: Nam Salvator; *Matthæi ultimo*, exprimens istam veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda est, nominibus relativis vocat tres personas. *In nomine Patris*, inquit, *& Filij, & Spiritus Sancti*: exprimendo enim relationes originis, adstruit veram originationem unius personæ ab alia, estque generatio, atque ita persona generans est Pater, & persona genita est Filius; & processionem tertiæ à duabus, adeo ut procedens ab ipsis sit *Spiritus Sanctus*: propterea quod spiretur voluntate casta, & sancta. Passiva ergo spiratio propriè significatur nomine *Spiritus Sancti* in sensu compositionis intellecto; Est igitur proprium vocabulum, & nomen tertiæ personæ divinæ, tanquam proprietatis ejus constitutivæ expressivum. Non intelligimus enim nomine *Spiritus* tantùm naturam intellectualem, vel spiritualem, quia in eo sensu, non magis est uni proprium, quàm cæteris: (1. dist. 12. §. Ad quæstionem in Additione.) (1. dist. 26. §. Contra istam opinionem.) (1. dist. 18. §. Respondeo.) (S. Thom. hic putat processione Spiritus Sancti non na-)

bere proprium nomen, nec subinde *Spiritus Sancti* vocabulum esse propriũ tertiæ personæ; sed magis accommodatum nomen ex usu scripturæ. Contrarium videtur sentire Doctor. Et certè qui id nomen revelavit probè intelligebat personarum divinarum proprietates, & quibus forent exprimendæ nominibus. Cur ergo si propriis nominibus dicuntur appellari Pater, & Filius non pariter *Spiritus Sãcti* nomen erit propriũ tertiæ personæ? Ubi supra §. *Supponendo*, & §. *Ad sextum*.

ris: sed illud magis significatum esse percipimus, quod spiratur voluntate unica, & sancta Patris,& Filii. Nam hæc voluntas habens objectum infinitum, infinitè diligibile sibi præsens, est principium adequatum producendi amorem infinitum ac subinde per se stantem, qui amor *Spiritus* à veritate dictus est, propterea quod per modum voluntatis procedat. Passiva igitur ejus processio, qua & constituitur in *esse* personali & distincto à personis producentibus, vel spirantibus,eo nomine propriè exprimitur, & significatur: perinde ac nominibus *Patris*, & *Filii* propriè, & per se significantur proprietates illarum personarum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Augustinum in allata authoritate disertè affirmare *Spiritus Sancti* nomen relativam proprietatem importare, cum in Trinitate intelligitur, eo quod Spiritus Sanctus Patris,& Filii Spiritus sit. Cum ergo subdit, eam relationem non apparere in tali nomine. Id verum est, cum accipitur *Spiritus Sanctus*, quatenus perfectionem essentialem significat, atque omnibus convenit divinis personis. Sed non ita sumitur ad præsens, ut dictum est *in solutione*.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium respondeo sic: *Spiritus Sanctus* dicitur spiritus noster secundum respectum, quem connotat virtute processionis suæ, ob quam ipse est primus amor, & infinitus. Quoniam igitur amori convenit prima ratio doni; reliqua enim omnia, quæ donantur, aut elargiri possunt dona sunt, quatenus cadunt sub actu amoris, & communicantur amicabiliter actu amatorio voluntatis.Quicquid ergo Deus creaturis communicat, donatque, etsi ex æquo de omnibus personis procedat, significans subinde per se respectum ad creaturam, nihilominus connotat necessario proprietatem Spiritus Sancti; qui est primus amor Quemadmodum ergo *donum* primo significat respectum ad creaturam, connotando æternam processionem amoris infiniti; ita è converso,*Spiritus Sanctus* primo significat æternam processionem tertiæ personę spiratæ voluntate unica, & sancta Patris, & Filii, connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, propter quem respectum ipse appellatur in Sacra Scriptura *Spiritus noster*, At Filius virtute nativitatis suæ nec significat, nec connotat respectum ad creaturam; naturaliter enim, & non per modum doni procedit: & propterea non est appellatus, nec dicendus Filius creaturæ,

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus Sanctus procedat à Filio.

Doctor 1.dist.11.in utroque scripto. S. Thom. 1.p. quæst. 36. artic. 2.

VIDETUR Spiritus Sanctus non procedere à Filio. Nam nihil est tenendum, ut fidei articulus, nisi expresse contineatur in scriptura divina; sed scriptura non dicit Spiritum Sanctum à Filio procedere: Imo in novo Testamento,ubi traditur doctrina credenda de Trinitatate, solum habetur Spiritum Sanctum à Patre procedere, *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*, inquit Salvator Ioan. 15. igitur non procedit à Filio, alioquin Veritas pariter id expressisset, ut videtur.

Magister 1. dist. 1. cap. *Græci*.

Præterea, Damascenus, lib. 1. cap, *A Patre*, inquit, *procedentem, & in Filio quiescentem Spiritum Sanctum dicimus.* Rursùs cap. 11.*Spiritum Sanctum dicimus ex Patre, ex Filio non dicimus.* Et in Epistola de Trisagio ad Iordanum prope finem. *At nobis*, ait, *unus Deus est Pater, & Verbum ipsius, & Spiritus ipsius. Verbum porrò quiddam genitum est per se subsistens, ac proinde Filius. Spiritus item per se subsistens est processio, atque emanatio, ex Patre quidem, Filij autem ac non ex Filio, utpotè Spiritus oris Dei, Verbum enuncians*. Disertè ergo docet Spiritum à Patre quidem procedere, at non item ex Filio

Præterea, Imago in anima nostra est Trinitatis repræsentativa, & suo modo expressiva processionum divinarum personarum, sed in nobis proles: vel verbum gignitur quidem à memoria, ut Filius Dei de paterna memoria exit, nequaquam tamen verbum est productivum amoris,qui tantum à voluntate producitur; ergo nec Dei amor infinitus de Verbo procedit, sed à Patre duntaxat spiratur,

Præterea, Spiratio passiva est ita propria uni divinarum personarum, ut per eam in *esse* personali complete constituta intelligatur; ergo pariter & activa spiratio ita propria erit uni personæ ut alteri nequeat competere. Probatio consequentiæ; Nam utraque videtur æque perfecta, & perinde incommunicabilis.

Contra, In Symbolo Nicæno dicitur de Spiritu Sancto; *qui ex Patre, Filioque procedit*. Athanasius etiam in Symbolo Fidei *Spiritus Sanctus*, inquit, *à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus sed procedens*;& de summa Trinit. & Fide Cath. capite Firmiter. *Pater à nullo, Filius à Patre solo, ac Spiritus Sanctus pariter ab utro que*. Spectat ergo ad fidei substantiam & sentire, & fateri Spiritum Sanctum à Patre, & Filio procedere.

Respondeo dicendum, Tertiam personam in divinis, quæ à Veritate *Spiritus Sanctus* appellatur verissime à duabus prioribus procedere, ut syncera fides docet, & credendum proponit. Hac igitur supposita verissima doctrina, mysterium excedens omnem creatæ intelligentiæ facultatem potest quodammodo sic declarari: Habens principium perfectum productivum, priusquam produxisse intelligatur, utique tali principio poterit producere presertim quum tantæ est perfectionis, ut nec omnino impediri queat, nec ulla ratione à passivo dependere. Sed Filius prehabet voluntatem, quæ est productivum principium amoris adæquati in eo signo, in quo non intelligitur produxisse amorem infinitum, igitur ipsa poterit eum producere, ac per consequens reipsa producit. Probatio minoris: Generatio, & spiratio eum habent ordinem inter se, ut spirationi ipsa generatio præsupponi concipiatur: in illo priori naturalis, & necessariæ præsuppositionis communicatur genito omnis perfectio divina, quæ est in Patre preter paternitatem Filio repugnantem; ergo communicatur, & voluntas; ergo inest revera Filio tunc voluntas infinita, ut ipsa est prior suo termino adæquato. Nam in eo signo non intelligitur productio aliqua repræsentata fuisse per modum voluntatis. Quod vero generatio,& spiratio ita sint ordinatæ, ut spiratio præsupponat generationem, manifestum est ex ordine potentiarum intellectus, & voluntatis, quæ sunt principia formalia earundem processionum. Et præterea probatur; Nam quotiescunque duo actus primi habent ordinem in eo, cujus sunt actus, si uterque sit perfectè activus eundem ordinem

Videndus Mayron. 1. *Conflatus dist.* 11. q. 1. Magister Ocham in 1. *dist.* 11 q. 1. conatur infringere hanc Scoti rationem. Sed Lycheтus in Commentario ostendit ipsum nihil proficere.

dinem servabunt in elicendis actibus. In Patre autem intellectus, & voluntas sunt perfectè principia activa habentia ordinem quendam, quia ab fœcunditate intellectus est quod sit Pater: fœcunditas autem voluntatis non facit, sed invenit ipsum in tali *esse* constitutum; ergo intellectus fœcunditas aliquo modo prius habebit actum suum, quam fœcunditas voluntatis habeat actum suum.

Henr. Quodl. lib. 5. q. 1. & in sum. artic. 54. q. 6.

Quidam sic probandum censent ordinem productionis per intellectum ad productionem per voluntatem. Sicut se habet *intelligere* ad *velle*, ita *dicere* ad *spirare*: ergo sicut velle necessario præsupponit intellectionem objecti, circa quod debet voluntas tendere: ita & spirare præsupponit dicere. Sed ista probatio videtur deficere: quia per ingenitam intellectionem essentia divina est sufficienter præsens voluntati, ut diligat ipsam. Per actum autem dicendi non est præcisè præsens objectum, cujus amor spiratur, quia Pater non est sapiens notitia genita, sed intellectione sibi ingenita habet objectum præsens, eaque solummodo intellectio præsupponitur actui spirandi; ergo non est similis necessitas præsuppositionis intellectionis ad volitionem, & actus dicendi ad spirationem. Est itaque inter intellectionem, & volitionem ordo propter duo. Primum ut voluntati sit præsens objectum. Secundum vero est ex ordine harum potentiarum in operando. Istæ enim potentiæ tales sunt, ut una sit naturaliter ordinata prius operari, quam alia. Prior ratio non est causa proprietatis generationis ad spirationem, sed secunda: quemadmodum enim inquantum sunt potentiæ operativæ, est aliquis ordo inter operationes earum, ita & inquantum sunt potentiæ productivæ, est aliquis ordo productionis earum. sed non necessario una alteri præsupponitur, ad hoc ut objectum præsens sit voluntati.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo non omnia, quæ ad salutem necessario creduntur, explicitè contineri in Scriptura divina. Nam Christi animam ad inferos descendisse non narratur in Evangelio, & tamen est unus ex fidei nostræ articulis. Consimiliter multa alia quæ Sacramentorum doctrinam concernunt, nusquam in novo Testamento leguntur: & nihilominus Ecclesia tenet ea tradita fuisse Apostolis ab Authore ipso Sacramentorum, & periculosum esset errare circa illa. Non tantum ergo quæ Apostoli Ecclesiæ in scriptis tradiderunt, spectant ad fidei dogmata, verùm etiam quę per universalis Ecclesiæ consensum tradita creduntur. Nec Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum: Dixit enim discipulis. Joan. 16. *Adhuc habeo multa vobis dicere; sed non potestis portare modo, cùm autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Multa igitur docuit eos Spiritus Sanctus, quorum aliqua per scripturam, aliqua oretenus tradiderunt. Consimiliter articulis contentis in Symbolo Apostolorum Ecclesia secundùm opportunitatem, & necessitatem confutandi diversas hæreses, & constabiliendi catholicam veritatem, diversas declarationes addidit, ac credenda proposuit Quæ etsi prius fuerint credenda, & pertinuerint subinde ad substantiam fidei, non tamen erant ita declarata, ut factum fuit postea occasione, ut dictum est, hæresum confutandarum.

Cum igitur arguitur: Non legi in Evangelio Spiritum Sanctum à Filio procedere. Dicimus in primis sufficere nobis id non negari; nam ut prædiximus; non omnia in scriptura scribi debuerunt, nec potuerunt: nam complura erant successivè edíscenda Spiritus Sancti revelatione: Unde & dicit, *non potestis portare modo*. His ergo, quæ scriptis Apostoli mandarunt, aut per manus tradiderunt, Ecclesia spiritu veritatis edocta opportunas, & planè necessarias declarationes addidit, ac credenda ad salutem proposuit, quorum unum est, *Spiritum Sanctum à Patre*, Filioque procedere.

Deinde falsum est hanc veritatem non contineri in scripturis, quanquam non adeo manifestè: Nam Apostolus, 4. ad Galat. *Misit*, inquit, *Deus Spiritum Filij sui in corda vestra*; & ad Roman. 8. *Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est ejus*. Si autem Spiritus est Christi, & Filii sui; ergo est ex illo, aut ab illo. Dictus est etiam Spiritus Patris ab Apostolo, loco statim citato, cum ait. *Quod si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum à mortuis habitat in vobis*. Et Matthæi 10. dicit Salvator: *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur*. Manifestum est autem ideo appellari Spiritum Patris, quia procedit à Patre; ergo si pariter est & Filii Spiritus, spiratur à Filio. Quæ etiam veritas non obscurè videtur significari à Christo, cum ait, Joan. 15. *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*. Et rursus cap. 16. *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero mittam eum ad vos*; & infra: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*. At qui secundum Augustini doctrinam 4. *de Trinit. cap.* 20. Mitti Spiritum Sanctum est cognosci, quod ab illo procedat, à quo mittitur. Nam sicut sunt duę tantum personæ missæ, scilicet Filius, & Spiritus Sanctus, ita & duæ mittentes, nempe Pater, & Filius. *Mittere* ergo est manifestare personam procedere; dicente igitur Filio se mittere Spiritum Sanctum clarè ostendit, & ipsum spirare una cum Patre amorem procedentem, *quia de meo*, inquit, *accipiet*. Utique in eum sensum, quo *ibidem* dicit, *omnia quæcunque habet Pater mea sunt*. Sunt enim Filii per generationem; ergo & Spiritus Sancti per spirationem eorum, a quibus accipit, ut sit amor spiratus. Rursus, inquit Salvator, *Cum venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem: non enim loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet, loquetur. Audiet* (subdit Augustinus Homil. 99 super Joan.) *quod utique audivit, & audit, quia Spiritum Sanctum audire, est à Patre, Filioque procedere.* Quamvis ergo disertè non tradatur in Evangelio processio Spiritus Sancti à Filio, sicut scribitur, Spiritum à Patre procedere; sufficientissimè tamen hæc veritas ex inde deducitur & per ipsum contextum scripturarum, & de sanctorum expositione.

Magist. 1. dist. 11. cap. *Hic dicendũ.*

Doctor dist. citat. §. *Sed fortè*.

* Argumentum acceptum ex natura missionis non tenet juxta expositionem Magistri 1. *dist.* 15. sed prout declaratur ab aliis, ut ibidem Doctor *n.* 4. sed videndus *artic* 4. q 4; & Poncij Com. super dist. 16. *primi*.

1. dist. 15. §. *Videtur aliter*.

Videndus Augustinus 15. *de Trin.* cap. 26.

1. dist. 10. §. *Ad cujus intellectum*.

Ad secundum respondeo, revera dicuntur quidam Græcorum in hoc articulo à catholicorum sententia deviare, sed Lyncononiensis in notis super Epistolam Damasceni de *Trisagio* citatam, vult discordiam esse penes nomina, & non secundum rem, quæ nominibus significari intenditur: propterea quod qui negare videntur processionem Spiritus Sancti à Filio, adstruunt atque docent, esse nihilominus Spiritum Filii; procedentem quidem à solo Patre, sed per Filium. Si est autem Spiritus Filii, à Filio esse debet: sicuti quia dicitur Spiritus Patris à Patre sit oportet; ut in *præcedenti responsione* dictum fuit.

Idipsum docet Magist. in cit. dist. 11. prim cap. *Sciendum*. & cap. *Unde etiam* refert Athanasium, Didymum. Chrysostomum catholicè profitentes Spiritum à Patre, Filioque procedere.

Cui expositioni inhærentes, dicimus, admodum verisimile esse controversiam hanc Latinos inter, & Græcos in solis vocibus consistere, ac ad modum loquendi pertinere (quanquam dubitari

tari non possit, post Ecclesiæ declarationem pertinaciter negantes Spiritum Sanctum à Patre, & Filio procedere verè Hæreticos & esse & extitisse) Nam alioquin vel ipsi Græci, aut nos Latini Hæretici dici deberemus. Sed quis audeat Damascenum, Basilium, Grægorium, Cyrillum, consimilesque Patres arguere Hæreseos? Quis item Hieronymo, Augustino, Ambrosio, Hilario, cæterisque latinis Patribus notam hæreseos impinget? Oportet ergo diversis, aut etiam contrariis vocibus unam, eandemque, & veram sententiam subesse. Etsi itaque Græci videantur negare Spiritum à Filio procedere (ut ex relatis verbis Damasceni constat) ex eo tamen quod fateantur esse Filii Spiritum, ac per Filium à Patre procedere; & una probantur testari, & credere Patrem, & Filium esse unum Spiritus Sancti principium, quanquam diversimode. Pater enim cum sit fons totius Deitatis, à se spirat, sed Filius principio accepto à Patre; & fortasse non aliud exprimere intendit Damascenus, quamvis ex verborum tenore alius sensus eliciatur.

Ad tertium respondeo ex dictis, *q. præcedenti art.* 2. §. *Ad secundum*: ex imperfectione imaginis creatæ deesse secundæ parti causalitatem respectu tertiæ. Propterea quod enim verbo non communicatur eadem natura; ipsum enim est accidens, mens vero substantia, ideo nec libertatem accipit à parente. At Verbo divino communicatur natura Patris, & eadem subinde libera voluntas, & ideo habet eam ut fœcundam respectu productionis Spiritus Sancti: cum ordine originis intelligatur præhabere illam priusquam Spiritus Sanctus spiretur.

Ad quartum dicendum, assumptum esse verum, quia impossibile est naturam divinam pluribus productionibus haberi in una persona: nam tunc utraque productione communicaretur natura, & non communicaretur: inesset quidem, ut supponitur personæ essentia divina, & non inexisteret: quia ea productione non communicatur essentia, qua circumscripta nihilominus fuisset communicata. Quod est verum de utraque productione singillatim accepta. Contra vero una, eademque persona valet alteri naturam communicare pluribus diversisque productionibus: Sicuti plures personæ unica productione possunt unum producere suppositum. Ac proinde ex unitate productionis passivæ unam personam constituentis, non licet inferre pariter oportere, & activam esse præcise in supposito uno. Et cum dicitur; quia utraque est æque incommunicabilis. Responsio: tantum ea productio activa est incommunicabilis, (1. dist. 26. & 28.) quę personam constituit, ut paternitas, & filiatio: sed activa spiratio, quoniam nullam habet constituere personam, opus non est sibi pari incommunicabilitate, quam possident aliæ activæ, & passivæ productiones.

ARTICULUS INCIDENS.

An ex hypothesi quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab ipso.

Doctor. 1. *dist.* XI. *q.* 2. *in utroque scripto S. Thom.* 1. *p. q.* 36. *art.* 2. in solutione, *Ubi Cajet. cæterique Thomistæ. Sed & S. Doctor quodlib.* 4. *art.* 7., *& in* 1. *dist.* XI.

(S. Thomæ fundamenta.) VIDETUR non esse intelligibile tertiam personam distingui à secunda ex impossibili positione, quod non produceretur ab ipsa: Etenim nisi Spiritus Sanctus esset à Filio, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Non enim secundum aliquod absolutum divinæ personæ ad invicem distinguuntur, quia tunc non foret trium una essentia: ergo solis relationibus illi tres in una Deitate subsistentes differant oportet. Sed hanc distinctionem non efficiunt, nisi quatenus relativè opponuntur. Nam quoniam paternitas, & spiratio activa hanc non præseferunt oppositionem, in una, eademque persona Patris sese compatiuntur: Sed esse nequeunt in divinis alię relationes oppositę, nisi relationes originis: ergo sublata originatione Spiritus Sancti à Filio, non superessent personæ illæ inter se distinctę.

Confirmatur ex Boetio, 1. de Trinit. cap. 12. *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*: ergo nulla persona distinguitur ab alia, nisi ad illam relativè referatur: sed si Spiritus Sanctus non produceretur a Filio, nullam inter se haberent relativam oppositionem: ergo non distinguerentur ab invicem.

Pręterea, Si persisteret distinctio Spiritus Sancti à Filio, sublata processione unius ab alio: ergo salvaretur ea distinctio penes relationes disparatas: sed id est impossibile. Probatio: Relationes disparatę compatiuntur se in una persona Patris: ergo pariter & persona Filii, & Spiritus Sancti esset una habens duas relationes oppositas duabus relationibus Patris, quod destruit fidem Trinitatis.

Confirmatur, Secundum Augustinum, 2. de Civit. cap. x. *Sed ideo*, inquit, *simplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc est, excepto, quod relative quæque persona ad alteram dicitur, sicut Pater habet Filium, & non est Filius*; igitur si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, in eundem coincideret Filium, quandoquidem non diceretur relativè ad illum.

Præterea relatio in divinis aut distinguit secundum quiditatem, aut secundum *esse*: non secundum *esse*, quia sic transit in essentiam; igitur secundùm quiditatem. Sed secundum quiditatem tantum respicit oppositum; igitur præcisè distinguit ab opposito. Ex illa autem hypothesi impossibili, non essent inter Filium, & Spiritum Sanctum relationes oppositæ; ergo non distinguerentur.

CONTRA, August. 5. de Trinit. cap. 15. *Apparet*, inquit, *quod Spiritus Sanctus non est Filius; etsi exeat à Patre, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus*; sed Filius, & Spiritus Sanctus easdem respectivè proprietates haberent, etiamsi unus ab alio non esset; ergo adhuc distinct. intelligerentur. Hoc idem docet Anselmus, de Processi. Spirit. Sancti. *Habent utique* inquiens, *à Patre esse Filius, & Spiritus Sanctus; sed diverso modo: quia alter nascendo, & alter procedendo, ut alii sint per hoc ab invicem.* Et subdit; *Nam si per aliud non essent plures Filius, & Spiritus Sanctus per hoc solùm essent diversi*; ergo si per impossibile Spiritus à Filio non spiraretur, adhuc foret ab eo distinctus.

RESPONDEO, Aliqui considerantes impossibile esse Spiritum Sanctum non procedere à Filio, putant quæstionem hanc non esse admittendam, quia includit incompossibilia. Suppositum ergo non est disputabile, quia in eo statim includitur redargutio: nec regulæ disputationis sic salvari queunt, quin statim cogatur defendens concedere repugnantiam, quæ involvitur in hypothesi incompossibili. Contra hoc est Augustini authoritas (Goffredi opinio. Quodlib. 7. q. 4.)

tas

Doctor latè sententiā hanc refellit, sed nostro instituto videntur sufficere, quæ subjiciuntur, præsertim cum Gottredi opinio expleta sit, & passim hypothesis admittatur.

tas 5. de Trinit. cap.6. *Si Pater non esset innascibilis, nihil prohiberet eum genuisse Filium*; Et tamen quod Pater non sit innascibilis concomitanter includit incompossibilia. Similiter Richar. 3. de Trinit. cap.16. *Si sola*, inquit, *una persona in divinitate esset, nihil prohiberet eam habere plenitudinem sapientiæ, vel intellectus.* Et nihilominus ad plenitudinem Sapientię concomitanter sequitur pluralitas personarum. Isti igitur ex hypothesi impossibili declarare nituntur quod sequitur exinde consequentia essentiali, cui impossibilitas suppositionis est extrinseca logice, & accidentalis. Similiima illarum est suppositio præsens; Nam spiratio activa non est de per se intellectu Filii, ut persona est, sed quasi passio communis Patri, & Filio; igitur per impossibile ea circumscripta, ponendo Filium in *esse* Filii, non ponuntur contradictoria ex primario intellectu suppositionis, sed tantum ex consequentia accidentali, & per locum extrinsecum; nam ob remotionem quasi passionis, tolleretur quasi subjectum ejus; igitur hæc positio non ita includit opposita, quin possit proponi disputanda.

S. Thomæ sententia.

Propterea, admissa rationabiliter facta suppositione, opinantur aliqui fore ut Spiritus Sanctus non distingueretur à Filio, si intelligeretur non procedere ab ipso propter jam relatas rationes. Hæc igitur efficax omnino videtur istis esse via convincendi Græcos negantes Spiritus Sancti à Filio processionem; quia tunc duæ personæ productæ coalescerent in unam Filii personam; Quare illi admittentes personarum Trinitatem, & negantes processionem tertiæ à duabus, convincuntur ex ignorantia, vel ex protervia, id statuere. Nobis contrarium magis probatur; putamus enim ex hypothesi, quod tertia persona non procederet à secunda, adhuc superfuturam distinctam ab illa secundum *esse* personale ipsius: Ac proinde ex hac via Græcos necessario credere non potuisse processionem Spiritus Sancti à Filio: sed doctrinam magis illorum pertinaciam expugnandi, & ignorantiam instruendi esse accipiendam ex *articulo præcedenti*. Porro duo media potissimum ad hanc conclusionem ostendendam occurrunt. Primum procedit ex formali ratione constitutivi: Secundum vero ex distinctione divinarum emanationum: Iuxta primum medium sic argumentamur: Quod est principium constitutivum alicujus in suo formali *esse*, idipsum est principium distinctivum constituti à quocunque alio. Nam eodem est aliquid ens, & unum unitate, quæ est sequela ejus entitatis, ac proinde ut est in se indistinctum, ita distinctum sit oportet ab omnibus aliis. Sed Filius constituitur in *esse* personali filiatione; ergo & filiatione distinguitur ab omni alia persona; igitur per impossibile circumscripto quocunque alio, & maxime eo, quod est posterius, & advenire intelligitur Filio jam in *esse* personali constituto, superest Filius per Filiationem distinctus à quacunque alia persona. Atqui Filius non constituitur in *esse* personali spiratione activa, quia illa est communis Patri, & Filio, & advenire concipitur ipsis jam constitutis, ut *præcedenti articulo* declaratum fuit; ergo si per impossibile Spiritus Sanctus à solo Patre spiraretur, adhuc Filius filiatione distingueretur ab illo, qui passiva spiratione intelligeretur constitutus. Et consimiliter si tantum à Filio spiraretur, & non à Patre ipse nihilominus Pater paternitate distingueretur à Filio, & à Spiritu Sancto; quemadmodum & paternitate constituitur in *esse* personali. Responsio: Propterea quod Pater, & Filius

Videndus Franciscus *in 1. Conflatus dist.* 11. q. 2.

Aureolus 1. *dist.* 11. q. 2. sentit nobiscum, sed putat tamen Filium ex æquo constitui filiatione, & spiratione activa. Unde putat in casu superfuturum Spiritum Sanctum realiter à Filio distinctum, sed non personaliter, quia sibi deesset spiratio activa, & tamen in ipso adhuc esset *generatio*, quod est incompossibile ipsi *spirari*.

Quæ opinio subtilissimè ac efficacissimè confutatur à Francisco 1. dist. 11. cit. q. 4.

Cajetanus hic est valdè sollicitus, & anxius, multa tangit, & de more Doctorem carpit.

Sed Lychetus in *Com.* ostendit ipsum nec ad mentem, S. Thomæ sed magis de suo ingenio ea proferre, nec rationes doctoris, solvere, aut infringere, ut opinatur.

Videbis Recentiores Scotistas. & præsertim Mastrium exactissime hic quæsitum disserentem *quæst. de Trinitate*.

conveniant in spiratione activa, secundum hanc illi distinguuntur à Spiritu Sancto; sed filiatione Filius distinguitur à Patre, quia illa est proprium Filii constitutivum. Unde formale constitutivum non est ratio distinguendi constitutum à quocunque, sed tantum ab illis, cum quibus maxime convenit, & nullo alio præterea distinguitur ab iisdem. Nam homo rationalitate non distinguitur á lapide, sed à speciebus animalis; à lapide autem distinguitur animalitate, quæ non est formale constitutivum ipsius. Contra, hæc responsio non solvit factum argumentum. Nam unumquodque secundum proprium *esse* distinguitur à quocunque alio per aliquod, quod est de ratione ejus, inquantum habet tale *esse*; ergo Filius personaliter distinguitur per aliquod, quod est de ratione ejus, inquantum est persona: Spiratio activa non est de ratione ipsius, inquantum persona, cum adveniat Filio jam generato quasi proprietas. Quapropter evidens est exemplum allatum non esse ad propositum; Quamvis enim homo non distinguatur primo à lapide rationabilitate, attamen distinguitur per aliquid, quod spectat ad essentiam ipsius. Quodcunque enim distinguitur per se ab alio, inquantum tale, distinguatur oportet per aliquod, quod est per se de ratione ejus inquantum tale. Si ergo homo per se distinguitur à lapide, gradus distinguendi per se unum ab altero spectat ad hominis essentiam, quamvis non sit ultimum hominis constitutivum; ac proinde per se non differret homo à lapide animalitate, vel alio gradu, & ratione, nisi ea ingrederetur hominis naturam, ergo Filius in divinis cum sit per se distinctus, ut persona à quacunque alia, distingui non potest nisi per id, quod est de ratione ejus ut talis persona. Illud autem sola filiatio est, non activa spiratio, nec ulla alia proprietas, quia nulla alia est ibi inquirenda, aut adstruenda.

Cur spiratio activa non sit personæ constitutiva, vide Mavronem 1. d. 7.2 q.4. subtiliter diferentem.

Deinde, ratione formalis constitutivi distinguitur constitutum ab omni alio, etiamsi per impossibile quodcunque aliud ab tali constitutivo circumscribatur, quia per constitutivum distinguitur constitutum primo, & adæquate ab omni non habente eam rationem constitutivam: sed omne non habens id constitutivum est aliud à constituto; ergo distinguitur ab illa ratione ultimi sui constitutivi. Spiritus Sancti autem ratio constitutiva est passiva spiratio, & non filiatio; ergo Filius distingueretur à Spiritu Sancto, ex positione, quod non produceretur ab ipso. Ista ratio declaratur, adducto exemplo de homine. Nam homo non tantum per rationale distinguitur à lapide, sed etiam per animalitatem. Nec etiam sic adequatè per rationalitatem distinguitur à lapide, quatenus rationale habet ipsum *esse distinctū* pro extremo; idest non adæquatè distinguitur per rationalitatem, quia tunc quodlibet distinctum à lapide foret rationale. Non enim sequitur, omne rationale distinguitur à lapide; ergo omne distinctum à lapide est rationale. Sed adæquate, & primo in genere corporis distinguitur à lapide *per animatum*. Et nihilominus si per impossibile in homine non esset nisi gradus rationalitatis, per ipsum distingueretur essentialiter à quocunque non rationali, & à lapide subinde, qui non est rationalis. Non igitur solummodo illud distinguit realiter, quod distinguit adæquatè, sed etiam illud, quod solum si poneretur, esset incompossibile illi, à quo distinguitur. Cum igitur sit omnino incompossibilis spirationi passivæ filiatio. per impossibile circumscripta spiratione acti-

Videnda glossa Magistri Lycheti.

activa, adhuc inter se distinguerentur.

Penes distinctionem emanationum arguitur sic: Generatio passiva distinguitur à spiratione passiva ob alteritatem rationum sequentem principia formalia generandi, & spirandi; idque per impossibile circumscripto omni alio ab earum formalibus rationibus; aut saltem supponendo activam spirationem non esse in Filio; ergo omni eo per intellectum circumscripto, staret realis distinctio Filii à Spiritu Sancto. Probatio consequentiæ: Etenim impossibile est unam personam duabus productionibus adæquatis accipere *esse*. Nam nulla productione aliquid accipit *esse*, qua per impossibile sublata, non minus acciperet *esse*: Sed si gemina adæquata productione aliquod unum suppositum acciperet *esse*, altera per impossibile circumscripta, non minus acciperet *esse*, & ita pariter reliqua productione non extante, pariter acciperet *esse* per alteram, quia utraque foret perfecta; igitur utraque circumscripta haberet *esse* per alteram complete; & ita neutra, & utraque ut supponitur acciperet *esse*, quod non est intelligibile.

De his actũ supra q. 27. art. 4. Eaque hic supponuntur.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo nos ostendisse duobus mediis assumptum esse falsum. Et cùm probatur; quia oportet divinas personas solis relationibus, inter quas relativa versatur oppositio distingui. Responsio; communi opinioni adhærendo statuenti personas divinas constitui relationibus, dicimus in casu præsentis hypothesis foreut constituerentur personæ Filii & Spiritus Sancti relationibus non oppositis, sed disparatis, cujusmodi sunt passiva spiratio, & filiatio. Sed arguebatur; quia relationes disparatæ sese compatiuntur in eodem supposito, ut paternitas, & spiratio activa. Dicimus: Disparatarum relationum aliquas esse compossibiles in eodem supposito: aliquas vero penitus incompossibiles ex earum rationibus formalibus. Eas autem præsertim dici debere, quæ sunt rationes accipiendi naturam in suppositis. Quoniam igitur passiva spiratione accipitur Deitas, & reperitur in tertia persona; Et filiatione accipitur, estque in secunda; hæ relationes nedum sunt distinctæ, verum etiam penitus incompossibiles: Sicuti impossibile est supposito inesse naturam disparatis, & prorsus diversis modis; tunc enim non unico modo, & ratione haberet naturam. Nam intelligeretur accepta esse modo, principioque naturali; & præterea de libero principio, & prorsus ab alio diversa processisse natura, quæ communicata fuit illi personæ; sunt igitur incompossibiles spiratio passiva, & filiatio; ac proinde cæteris circumscriptis, quæ sunt extra rationem formalem earundem, & constitutæ, & distinctæ intelligerentur secunda, & tertia persona.

Ad confirmationem ex Boetii authoritate, dicendum, relationem utique multiplicare, atque efficere personarum Trinitatem; propterea quod inter sese illæ opponuntur seu relativè, seu disparatè: Sed quæ disparatè opponuntur, non esse correlativas, ut illæ, quæ altera oppositione contrariantur, ut paternitas, & filiatio; nam tantùm disparatè paternitas, & spiratio passiva opponuntur; quia nulla inter eas est correlatio; Distinguit ergo relatio multiplicans Trinitatem non tantum ab opposita relatione, verum etiam à qualibet disparata, cui formaliter non est idem. Quemadmodum & in genere qualitatis albedo non solùm distinguitur à contraria qualitate, sed etiam ab omni alia disparata, quia albedo non est dulcedo formaliter, nec odor.

Ad secundum patet ex dictis. *Ad primum*. Etsi enim in Patris persona una reperiantur generatio, & activa spiratio; oppositæ tamen relationes sunt incompossibiles in una eademque persona, quæ interim nihilominus nullam præseferunt inter se relativam oppositionem. Nam non oportet parem involvere incompossibilitatem productiones activas, & passivas. Quia (ut prædictum est) fieri omnino non potest, ut idem duabus productionibus oppositis producatur, & accipiat *esse*; non est autem incompossibile idem duabus productionibus activis communicare *esse* distinctis personis.

Ad confirmationem ex Augustino, respondeo, verissimè unamquanque personam id esse quod habet, excepto quod relativum habet correlativum, & non est illud. In hypothesi autem præsenti, utique Spiritui Sancto non esset Filius ut quid correlativum, sed tamen non sequitur Spiritum esse Filium, quia Filium non haberet ut correlativum originans, nec ut aliquid sibi intrinsecum, quomodo dicitur Filius habere divinitatem; quia igitur una persona non est intrinsecè, & essentialiter altera, Spiritus Sanctus non esset Filius, esto non procederet à Filio.

Ad tertium respondeo ex dictis supra, *qu.* 28. *art.* 1. *in incidenti*; Relationem seu oppositam relativè, seu disparatam alteri incompossibilem distinguere, & secundùm propriam quiditatem, & secundum *esse* ad aliud. Sed arguebatur; quia secundùm *esse* transit in essentiam; ergo sic intellecta non distinguit. Consequentia est nulla; quia etsi transeat in essentiæ identitatem, manet nihilominus secundùm formalem rationem ejus, quatenus ratio formalis transeuntis respectus non est ratio formalis essentiæ illius, cui propter infinitam simplicitatem identificatur; & ideo rationi formali respectus competit esse personæ quid proprium; & distinguere subinde ab omni relatione tam opposita, quàm disparata ei incompossibili, ac propterea cum hoc quod verè transeat in identitatem, stat pariter ipsam verè manere, quantum sufficit ad distinctionem realem: sed videndus *cit. art. q.* 28.

Quodlib. q. 5. §. *De secundo articulo.*

Ad inductas authoritates pro *solutione* est responsio talis: Spiritus Sanctus utique distinguitur personaliter à Filio, ex eo quod origo unius ab origine distinguatur alterius; sed ipsa originis differentia non aliunde exoritur, nisi quia Filius est solum à Patre, Spiritus Sanctus vero à Patre, & Filio; aliter enim processiones non distinguerentur. Si ergo Spiritus à Patre, & Filio non procederet, nequaquam intelligeretur ab aliquo esse per processionem originatus. Contra hanc responsionem pluribus egimus supra *qu.* 27. *art.*4. Atque illinc huc accersenda. Porro Anselmi verba de *process. Spirit. Sancti*, *cap.* 1. in fine, sunt ista. *Filius autem ut interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quod Spiritus Sanctus sit de illo, & procedat*. (nempe quia ad eum locum non declaraverat propositam quæstionem, quam toto libro prosequitur) *ideo non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre; Spiritus Sanctus vero non nascendo, sed procedendo* Anselmus igitur ob diversam rationem emanationum disertè adstruit distinctionem Spiritus Sancti à Filio, etiam non intellecta processione unius ab altero. Rursus, *cap.* 3. *circa medium*, ita arguit; *Si Spiritus Sanctus non erit de Filio, sequitur de Spiritu Sancto Filium esse*. Quæro de veritate antecedentis. Siquidem aut ideo Spiritus Sanctus non procede-

S. Thom. hic §. *Ad septimum.*

Doctor in Addit. *præcit. quæst. dist.* 11. *primi.*

deret à Filio, quia essent eadem persona, juxta quem intellectum, si deducatur consequentia Anselmi, non magis erit Filius de Spiritu Sancto, quàm è converso. Si autem intelligat arguens Spiritum Sanctum, & Filium esse distinctas personas; igitur intelliguntur distinctæ, citra processionem unius ab altera; quod est propositum.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus procedat à Patre per Filium.

Doctor 1. *dist.* 12. *q.*2. *in Report. ibidem*, *q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 36. *artic.* 3.

VIDENTUR Pater, & Filius non uniformiter spirare Spiritum Sanctum. Etenim Pater se habet, ac plenissimè possidet geminam fœcunditatem, gignendi nempe Filium, ac spirandi Spiritum Sanctum; igitur prius origine spirat Spiritum Sanctum; Filius autem in signo posteriori originis; igitur ipse Filius aut non producit Spiritum Sanctum, aut difformiter spirat. Probatio consequentiæ: Pater prius origine spirat; ergo in signo posteriori intelligitur præexistere; non igitur à Filio spiratur; aut certè si à Filio procedit, non eodem modo, quo à Patre procedit.

Confirmatur, Quotiescunque principium productivum in supposito priori intelligitur habere terminum adæquatum, esse nequit principium producendi in supposito posteriori: Pater est Filio origine prior, is vero Patre posterior; ergo Patre producente per voluntatis fœcunditatem in supposito priori principio productivo correspondet terminus adæquatus, qui est amor infinitus; igitur in posteriori supposito id principium non attingit terminum jam productum, & procedens de supposito priori.

Præterea, Secundum Augustinum 15. de Trinit.cap.17.*Spiritus Sanctus principaliter procedit à Patre*; ergo non procedit principaliter à Filio; igitur sic difformiter spirant amorem, uti non eadem est uniformitas inter principalem, & non principalem actionem.

Præterea, Hieronymus in expositione Catholicæ Fidei, Nicænique Symboli ad Cyrillum scribens, ait, *Credimus in Spiritum Sanctum, qui de Patre procedit proprie.* Item, *Spiritum Sanctum verum Deum invenimus in Scriptura, & de Patre esse proprie.* Et rursus, *de Patre Filius, & Spiritus Sanctus proprie, & vere de Patre procedit*; igitur non proprie à Filio procedit, si à Patre tantum sic procedit; igitur non uniformiter ab utrisque spiratur.

Præterea, Hilarius 12.de Trinit.*Conserva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut quod in regenerationis meæ symbolo professus sum, semper obtineam: te Patrem scilicet, & Filium tuum unà tecum adorem Spiritum Sanctum tuum, qui ex te per Unigenitum tuum est promerear*; ergo Spiritus Sanctus de Hilarii sententia est à Patre per Filium; ergo non uniformiter ab utroque procedit.

Præterea, Richardus, 6. de Trinit. cap. 8.*Spiritus Sanctus*, inquit, *procedit a Patre mediatè, & immediatè: à Filio autem immediatè tantum*: igitur expresse dicit, non omnino uniformiter Spiritum à Patre, Filioque procedere.

Præterea, Omnis causa prima plus influit in causatum, quam secunda: *ex prima propositione de Causis*; & patet ex Philosopho 1. *Posterior.tex*-com.5.& 2. Metaph. tex.c.4. *Necessariorum principia esse verissima semper oportet, quia sunt aliis causa veritatis*. Sed Pater videtur prius producere, cum det esse Filio: ergo non eadem uniformitate spirant Spiritum Sanctum.

CONTRA, Uno principio formali, & una actione, Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum; ergo omnino uniformiter. Assumptum patet ex Augustino 5. de Trinit. cap. 14. *Pater, & Filius sunt unum principium ad Spiritum Sanctum, sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam.* 1. dist. 12. q.1.4. Ad oppositum.

RESPONDEO dicendum, Patrem, & Filium uniformiter omnino spirare Spiritum Sanctum, etsi ordine quodam, pro exigentia scilicet ipsarum emanationum. Ad cujus evidentiam sciendum, actum posse considerari tripliciter, nempe vel in se, vel inquantum est termini per actum producti, & denique ut ad supposita agentia comparatur. Juxta primam, & secundam considerationem, est in Patre, & Filio omnimoda uniformitas, quatenus spirare intelliguntur Spiritum Sanctum; imo potius unitas, quia verissimè una actio, unicuique terminus ex actione productus. Sed quoniam ipsa vis spirativa Filio à Patre communicatur, adeout quod Filius spiret, accipiat à Patre, subinde Pater a se spiret oportet, Filius vero non à se, sed per virtutem spirandi acceptam à Patre. Inquantum igitur actio hæc Spiritus Sancti productiva ad supposita producentia comparatur, ordine quodam ab ipsis procedit. exitque per ipsam Spiritus Sanctus à Patre spirante à se, & à Filio terminum eundem producente per Patrem. Quæ melius patebunt per solutionem.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum non intervenire consimilem ordinem inter Patrem generantem, & spirantem uti est inter Patrem spirantem, & Filium spirantem. Unde non est intelligendus Pater spirare priusquam Filius spiret, sicut prius origine Pater generat, quam spiret, propter ordinem principiorum in producendo, quia profecto tunc Filius non spiraret, ut argumentum deducit: quemadmodum Spiritus Sanctus non potest Filium gignere, eo quod jam genitus præintelligatur. Ordo igitur, quo duæ primæ personæ tertiam producunt in eo consistit, quod Pater possidens utramque fœcunditatem à se cum exit in actum per fœcunditatem memoriæ, est in Filio secunda fœcunditas; actus ergo hujus fœcunditatis secundæ est simul à Patre, & Filio idem formale principium productivum habentibus, sed ordine quodam, quia actus est Patris à se, Filii autem non à se, sed à Patre: quia nec principium actus, seu fœcunditas est in Filio à se, sed à Patre possidente illam à se. Non est ergo ordo originis inter spirationem Patris, & Filij intelligendus, quasi spiret Pater in aliquo signo originis, in quo Filius spirare non concipiatur, quia in eodem penitus originis signo spirant: sed est ordo spirantium in spirando, quia Pater, producto termino primæ fœcunditatis, spirat à se, Filius autem non à se.

Ad confirmationem dicendum, majorem esse negandam, quotiescunque principium non habet prius terminum adæquatum, antequam aliud suppositum producatur, cui producto inest illud principium secundum totam ejus fœcunditatem. Et ita evenire in casu: nam vim spirativam Pater Filio communicat, antequam intelligatur terminus adæquatus ipsius, qui est Spiritus Sanctus.

Ad secundum (etsi ex hactenus dictis solvi queant

queant omnes adductæ auctoritates (respondeo: Augustinum eo loci clarissimè exponere se, subdens enim, ait, *Ideo autem addidi principaliter; quia & de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, & Spiritus Sanctus, spiritus esset amborum*. Hæc ille.

Ad tertium, Ex Hieronymo respondeo sic: Proprietarius verè dicitur ille, qui in possidendo rem aliquam, nullo modo dependet ab alio. Usuarius enim, qui in utendo re, ab alio dependet, propriè, & verè non est, nec dici debet proprietarius. Pater igitur, qui vim spirativam habet à se & plenissimè possidet, rectè dicitur *propriè spirare*. Filius itaque non ita propriè spirat, id est non à se; quanquam propriissimè, quatenus non impropriè, vel imperfectè: Nec aliud putamus Hieronymum voluisse, nec intellexisse dicendo, *Spiritum Sanctum de Patre procedere propriè*.

De constructione transitiva, & intransitiva, videndus Doctor *de modis significandi cap. 26. & seqq.*

Ad quartum, quod procedit ex auctoritate Hilarii dicentis, Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, respondeo sic: Præpositio, *per*, cum suo casuali, quem afficit, vel comparatur ad verbum transitivum, vel intransitivum. Si ad transitivum, tunc notatur in casuali hujus præpositionis subauctoritas, ut *Pater creat per Filium*. Si ad absolutum, vel intransitivum, tunc notatur in casuali auctoritas: idque vel efficientiæ, ut *homo vivit per Deum*; vel causæ formalis, ut *homo sapit per sapientiam*. Hilarius itaque dicens Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, nihil aliud videtur significasse quam Filium subauctoritativè spirare, propterea quod habeat auctoritatem, seu vim spirandi ab alio, nimirum à Patre, à quo & sibi communicatur eadem natura. Sed exinde non sequitur difformiter spirare, nisi secundum ordinem prædictum.

Ad quintum, Ex Richardo dicendum, Patrem eadem fœcunditate spirare Spiritum Sanctum immediatè: Sed quia dat Filio pariter eandem spirandi virtutem, dici potest mediatè spirare. Sed interim nulla est hic difformitas perfectionis, sive aliud quid ponens diversitatem in actu, sed tantum intelligitur alius modus habendi eandem virtutem, ut sæpe dictum est.

Ad sextum respondeo, adductam propositionem verificari tantum de causa, & causato. Propterea quod enim in causis ordinatis, est alia, & alia virtus causandi, principalior sit oportet in causa prima, vel priore; Non autem esse veram in principiis, quæ non habent causæ rationem, quia in iis interdum non est alia, vel diversa virtus principiandi. Et ita evenit in casu, & ideo non plus principiat primum principians, quàm secundum; Quemadmodum nec causa superior plus causaret, quam secunda, si utrisque eadem causandi virtus inesset.

ARTICULUS IV.

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

Doctor 1. *dist.* 12. *quæst.* 1. *in Report. ibidem. S. Thom.* 1. *p. q.* 36. *artic.* 4.

VIDENTUR Pater, & Filius non esse unum principium Spritus Sancti, seu non spirare inquantum unum, sed prout aliquo modo distincti. Nam secundum Augustinum 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus Sanctus est communis unio Patris, & Filii*. Unde & communiter Spiritus Sanctus appellatur nexus amborum: Sed nexus non est aliquorum, nisi inquantum sunt distincti: Est autem spiritus nexus Patris, & Filii, inquantum procedit ab eis; ergo procedit ab eis quatenus sunt distincti; non ergo spirant, inquantum unum Spiritus Sancti principium.

Præterea, Actio est suppositi; ergo duorum suppositorum non est unica actio: Sed Spiritus Sanctus producitur actione Patris & Filii, ut agentium; igitur exit ab eis, inquantum distincti, & non quatenus unum principium.

Prætera, Si producerent, inquantum omnino unum; igitur aut quatenus sunt unum in essentia, aut unum in persona, aut denique unum in vi spirativa. Non inquantum unum sunt in essentia; quia tunc, quoniam Spiritus Sanctus est unum in essentia cum Patre, & Filio, subinde se ipsum produceret, quod est impossibile. Nec prout unum in persona: quia credimus Patrem, & Filium esse duas personas distinctas. Nec denique inquantum unum in vi spirativa; Nam tunc Pater esset duo principia respectu Filii, & Spiritus Sancti, eo quod in ipso sint duæ vires productivæ respectu eorum; igitur adstruendum videtur Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, non inquantum omnino unum, sed quatenus sunt aliqua ratione distincti.

CONTRA, Augustinus 5. de Trinit. cap. 14 *Pater, & Filius*, inquit, *sunt unum principium ad Spiritum Sanctum, sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam*; creatura autem est à tribus, non inquantum distincti, sed quatenus trium est una sublimissima natura Deitatis; ergo Pater, & Filius Spiritum Sanctum producunt, inquantum est ipsis unum, idemque principium, eademque fœcunditas.

RESPONDEO dicendum, Patrem, & Filium esse penitus unum principium Spiritus Sancti, & proinde spirare ut omnino unum sunt, & non quatenus distincti intelliguntur. Quæ veritas determinata fuit in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. & habetur *de Summa Trinit., & Fide Cath. cap. Uni. in* 6. his verbis: *Fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus Sanctus æternaliter ex Patre, & Filio non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit.* Et infra: *Damnamus, & reprobamus, qui usu temerario asserere præsumpserint, quod Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex uno procedat.*

Catholicam hanc veritatem nos ita declaramus: Pater prius natura habet actum fœcunditatis intellectus, eaque præsupposita exit in actum fœcunditatis voluntatis. Quemadmodum enim intellectus intelligitur prior natura voluntate, ita & prius natura est operativus, quam voluntas, & eodem ordine prius natura producere intelligitur, ac voluntas producat. In eo priori communicatur Filio fœcunditas eadem, quæ est in Patre; nam in illo signo, quo Filius per fœcunditatem intellectus producitur, communicatur sibi à Patre quicquid habet, excepta paternitate; ergo & fœcunditas voluntatis; igitur in sequenti signo naturæ, in quo per actum fœcunditatis voluntatis producitur tertia persona, quæ Spiritus Sanctus est, spiratur à Patre, & Filio omnino, ut ab uno, eodemque principio unicam, indivisibilemque habente fœcunditatem, de qua exit Spiritus Sanctus, non quomodo natus, sed quomodo datus; propterea quod principium ejus non exeat

in

in actum per modum naturæ, ut intellectus, sed per modum voluntatis, & principii, determinantis se ad principiandum. Pater igitur & Filius spirant Spiritum Sanctum voluntate, inquantum omnino una. Nam ad principii rationem præcisè ut principium est, non requiritur nisi perfectio ejus in se; & quod sit in persona, priusquam intelligatur habere terminum adæquatum. Voluntas autem omnino una, atque eadem est in patre, & Filio, & prius natura, quàm intelligatur correspondere sibi terminum adæquatum; quia ambo sunt spirativi: ac proinde voluntas ut in eis est idem penitus principium productivum Spiritus Sancti. Atque ita intelligimus Ecclesiæ authenticam definitionem.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Spiritum Sanctum rectè dici, & esse nexum Patris, & Filii, quia nectuntur in illo, sicut in communi producto. Quæ autem in communi nectuntur producto, esto sint distincta (alioquin enim necti nec intelliguntur, nec sane dici possent) nihilominus id commune productum non respiciunt inquantum distincta, sed inquantum unum. Unde productum unum est ab eis, quatenus sunt unum producens. Nec aliter esse intelligendam Augustini auctoritatem putamus; De quo magis dicetur *articulo sequenti*.

Ad secundum est responsio talis; Quoniam actio est singularis per se existentis, esto non oporteret id esse incommunicabile; unde hæc est vera, *Deus creat, Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*: Statuendum est illud, cui primo, & adæquate convenit actio Spiritus Sancti productiva, esse spiratorem quendam singularem; qui subinde *spirator* præintelligitur aliquo modo in Patre, & Filio, quà uterque est spirator. Ejus ergo spiratoris, per se existentis, & reipsa Patri, Filioque communis, est unica actio, esto non sint unum suppositum incommunicabile: Sicut nec Trinitas est unum suppositum, unica tamen actione creat. Contra, hæc responsio non videtur probanda; Nam etsi verum sit, illam propositionem *Deus creat*, & consimiles esse admittendas, & verificari de aliquo per se existente, & tribus personis commune, nihilominus nullum est per se existens Patri, Filioque commune duntaxat, & non Spiritui sancto. Ita autem dicentes hoc revera adstruere videntur: Etenim illud singulare per se existens, quod *spiratorem* appellandum putant, realiter ad Spiritum Sanctum referretur, quando is esset spiratus, illud vero spirator: poneretur igitur aliquid realiter ad intra relatum prius aliquo modo, quàm intelligeretur esse persona, adeout non quæcunque relatio realis ad intra foret suppositi incommunicabilis; quod non videtur probabile. Nam etsi producentis ad productum sit relatio realis, attamen principii productivi ad productum nulla est talis relatio, ut nec distinctio.

Est ergo dicendum ad inductam rationem, tunc solummodo plurium suppositorum esse plures actiones, seu actionem multiplicari pro numero suppositorum, quum pariter numeratur, vel plurificatur in eis id, quod est ipsis ratio agendi. Quod si una, eademque forma plura supposita agere contingat, tunc uti est in illis unica agendi virtus, ita & unica actione agere oportere Unde si una albedo reperiretur pluribus in superficiebus, non pluribus, sed unica actione illa sensum visus immutaret, etsi ambæ superficies agere denominarentur, propterea quod in omnibus esset forma eadem virtute immutandi prædita. Actio enim non denominat ultima denominatione, nisi suppositum, vel habens suppositi modum, uti evenit in anima separata, & in accidentibus Eucharisticis, quæ quandiu separata existunt, nihil ultima denominatione denominatur ab actione eorum, nisi ipsa. At forma omnis in alio existens, uti dat *esse* supposito, in quo est, ita & tribuit eidem à sua actione ultimatæ denominari. Quamvis enim forma à propria actione accipiat denominationem, non tamen ultima denominatione, sed præterea & subjectum, vel suppositum ejus ab eadem actione denominatur. Cùm igitur voluntas fœcunda sit unum principium spirandi quicquid denominatur ab ista actione, per hoc quod habet *esse* eadem forma, denominetur oportet & eadem actione, unicum ergo est principium spirandi, sed quia est in duobus, & duo pariter accipiunt eandem denominationem.

Ad tertium est responsio talis: Si attendatur virtus spirativa Spiritus Sancti, procedit à Patre, & Filio, inquantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, Neque enim est inconveniens unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. Si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio ut sunt plures. Procedit enim ab eis, ut amor unitivus duorum. Contra, Principium æquè perfectum in uno supposito sicut in duobus, æquè est principium agendi in uno, sicut in duobus: nam ad actionem non videtur requiri, nisi principium perfectum *quo*, & *quod*, sive suppositum agens perfectum: sed voluntas divina æquè perfecta est in uno supposito, ac in duobus, & alterum suppositorum æquè perfectum est perfectione requisita ad rationem agentis, ac duo; ergo voluntas perinde potest esse principium producendi in uno, sicut in duobus; igitur spectata ipsa agentis ratione, vel conditione non magis Spiritus Sanctus procedere posset à solo Patre, quam à Patre, & Filio. Probatio minoris; siquidem principium *quo* non accipit perfectionem sibi competentem à supposito, sed magis tribuit supposito vim producendi; eo enim suppositum est perfectum adeo ut agere queat; ergo non est tale principium perfectius in pluribus, ac in uno, quando est idem principium in pluribus, & in uno; ergo non requiritur per se pluralitas in principio *quod* spirationis; non igitur Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, ut sunt plures. Est responsio; Utique principium quo spirationis esse perinde perfectum in uno, ac in duobus suppositis; veruntamen ut est in uno non competere illi vim proximè productivàm, vel spirativam, sed tantum ut est in duobus. Hæc responsio est nulla. Nam omnem realitatem tam absolutam, quàm relativam, quam Patrem habere est possibile, à se plenissimè possidet in primo signo originis; nullam ergo accipit à Filio genito, quam non intelligatur habere prius origine, ac Filius generetur; ergo fœcunditatem voluntatis non accipit à Filio, quicquid tandem ea fœcunditas esse dicatur. Deinde, si in Patre est perfecta voluntas prius origine, quàm in Filio, & nihilominus non est principium spirandi perfectum, sive proximum, nisi Filio producto: Quæro, quid intelligitur addi, ut evadat principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio *quo*; sed tantum illo habet ut possit agere. Nec quia id per se spectat ad naturam procedentis personæ. ut amor unitivus personarum spirantium: quia stante formali ratione vo-

S. Thom. hic 6. *Ad primum*. Idem 1. sent. dist. 11. ar. 2. hæc habet Τὸ *inquantum, potest dicere conditionem agentis, vel principium actionis; Primo modo, procedit Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, inquantum sunt plures. Secundo modo procedit ab eis inquantum sunt unum. & ar. 4. §. Ad secundum. Creatio*, inquit, *est actus trium personarum, secundum quod uniuntur in essentia, unde per intellectum sublata Trinitate remanebit creatio. Sed spiratio est conveniens pluribus suppositis secundum quod distinguuntur.*

Caietanus hùc tendit, cum ait: *non ratione imperfectionis, sed ratione non habitæ, nec possibilis haberi conditionis in uno supposito, solus Pater, aut solus Filius non posset spirare Spiritum Sanctum consubstantialē, & personaliter distinctum.*

voluntatis fœcundæ in se, quod de illa procederet juxta naturam ejus procederet: ergo si de infinita dilectione objecti produceret, productum exiret, ut amor.: non ergo subiret in sua essentia mutationem ullam tertia persona, si exiret à principio inexistenti uni suppositorum, modo produceretur per modum voluntatis. Unde Augustinus præcitatus *Ad oppositum* nullam agnoscit differentiam inter actum spirandi, & creandi quoad rationem principii: quare sicuti per intellectum circumscripta Trinitate, superesset in una voluntate divina vis proximè creativa: ita & in uno supposito Patris intelligeretur proxima fœcunditas voluntatis respectu processionis Spiritus Sancti. Denique, ex eo isti putant in solo Patre fore voluntatem tantum remote Spiritus Sancti productivam, quia statuunt emanationes personarum distingui, quia prima est à solo Patre, altera vero à Patre, & Filio. Sed nos hac sententia rejecta non aliunde divinas processiones distingui, quam ex propriis ipsarum formalibus rationibus ostendimus, supra *quæst.* 27. *art.* 4. qui & videndus.

Respondeo ergo ad inductum argumentum, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, inquantum sunt omnino unum: non quidem unum in essentia, aut unum in persona, sed quatenus unum in vi spirativa. Et cum infertur, quia tunc Pater foret duo principia productiva, ob duplicem fœcunditatem in ipso repertam. Consequentia est neganda: propterea quod producentia plura non sunt, nisi interveniat pluralitas suppositorum: non enim aliquis dicitur plures scientes ex eo quod habeat plures scientias, sed unus omnino est sciens, quia unius suppositi sunt plures facultates.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

Doctor, & S. Thom. art. præcedenti citatis. *Henr. in Sum.q.6. art.* 54.

VIDENTUR Pater, & Filius spirare Spiritum Sanctum ut plures. Nam quamvis virtus spirativa una sit omnino in Patre, & Filio, attamen non sub ratione unitatis suæ est proximum principium fœcundum spirandi, sed magis sub ratione concordis voluntatis: Atqui hoc ipso connotatur aliqua distinctio ex parte principii *quo*: ergo Pater, & Filius spirant inquantum distincti. Probatio majoris: etenim Filius productus amatur à Patre, & è converso Pater diligitur à Filio amore infinito: ergo quatenus voluntas est sub isto mutuo, concordique amore est proximum principium spirandi Spiritum Sanctum: qui amor, etsi unicus, connotat tamen pluralitatem personarum mutuo sese illo diligentium.

Præterea, Secundum Richardum, 3. *de Trinit. cap.* 16., & 17. Intellectus perfectam fœcunditem habere potest ad Verbi productionem, ut existit in sola una persona: voluntas autem perfectam fœcunditatem non possidet, nisi in gemina persona reperiatur: ergo spiratur Spiritus Sanctus à Patre, & Filio sub ratione concordis voluntatis, & non sub ratione unitatis principii spirativi. Probatio assumpti: fœcunditas intellectus consistit in plenitudine sapientiæ, quam esse in unica persona non repugnat: fœcunditas, autem voluntatis sita est in plenitudine perfecti amoris: is autem reperiri nequit, nisi in duabus ad minus secundum eundem ibidem cap. 3. *Non potest amor esse jucundus; si non sit & mutuus*: ergo ad hoc ut voluntas sit proximè fœcunda, non sufficit eam esse in duobus, sed oportet præterea subesse amori concordi, ac mutuo illorum, quibus est communis, quatenus unus summum amorem alteri impendit, & ille parem dilectionem rependit: quo amore existente, voluntas est proximè fœcunda spirando amori subsistenti.

Preterea, Quamvis amor mutuus Patris, & Filii unus, idemque sit: attamen non est eadem ratio ejus, ut est à Patre in Filium impensus, & à Filio ad Patrem repensus. Nam secundum Richardum 3. de Trinit. cap. 19. *Quando duo mutuò se diligunt, & summi desiderii affectus invicem impendunt, & istius in illum, & illius in istum affectus discurrit, & quasi in diversa tendit.* Per hoc ergo quod quasi in diversa tendit, quodammodo diversus est: & nihilominus fœcunditas est penitus una, & in ea Pater, & Filius sunt unum uniformiter spirantes Spiritum Sanctum. Etsi ergo sint plures qui spirant, non tamen ob pluralitatem spirant, quæ principaliter est in eis, sed solum ex distinctione eorum connotata. Spirant igitur ut sunt plures in unica voluntate, quę est ratio eliciendi actum concordando: sub ratione ergo concordis voluntatis spirant, atque ita est fœcunda voluntas non sub ratione unitatis, sed quatenus est sub amore mutuo, & concordi.

CONTRA, 5. de Tritate cap. 14. *Pater, & Filius sunt unum principium ad Spiritum Sanctum sicut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam*; Sed creatura est à tribus inquantum unum sunt, & non qua distincti: ergo & Spiritus Sanctus est a Patre, & Filio quatenus una precise est spirativa virtus in utrisque, & non inquantum sunt plures, vel connotativè.

RESPONDEO, Aliqui argumentis jam relatis permoti putant, Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, non sub ea ratione, qua spirativa virtus est omnino una in ambobus, sed magis sub ratione concordis voluntatis: adeo ut sub hoc conceptu tantum intelligatur voluntas esse proximè fœcunda ad spirandum, qualis non erat; ut intelligebatur sub ratione unius spirativæ virtutis. Nos adhærentes *præcedentis articuli solutioni*; dicimus opinionem hanc nedum repugnare cum doctrina istius Magistri de Spiritu Sancto; verum etiam in se probandam non esse. Iste enim sic opinans tenet, Spiritum Sanctum distinctum iri à Filio, esto ab eo non procederet, propterea quod distinctum modum procedendi à Patre habeat, ac Filius; adeoque ii duo termini diversarum processionum distincti intelligerentur, etiamsi supponeretur Spiritus Sanctus non procedere à Filio. Verè quidem, & rectè; sed hæc doctrina non stat, posito quod voluntas proxime fœcunda non sit, nisi quatenus est in duobus. Nam tunc Spiritui Sancto non competeret suus modus procedendi, nisi & spiraretur à Filio: Siquidem a solo Patre intelligi non posset procedere ex defectu fœcunditatis voluntatis, quæ ut in Patre, remote tantum fœcunda esse dicitur. Sed opinionem ipsam in se ita improbamus. Si Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum voluntate, inquantum se mutuò diligunt; igitur alius esset Spiritus Sanctus productus priusquam produceretur ille per concordiam mutui amoris. Hoc autem nemo Catholicorum dixerit. Sed probatus

Henr. Quodlib. 5. q. 9.

Dicit voluntatem ante *velle*, vel ut actum primum, esse Spiritus Sancti productivam; quia ipsum *velle essentiale* non est principium, nec ratio, nec conditio producendi. Admittens interim operationem præcedere productionem in Deo; ut in *quæst. de productionibus* declaratum fuit.

tur consequentia primo. Nam in quocunque signo naturæ, vel originis est principium productivum perfectum in se, & in supposito priusquàm intelligatur terminus ejus principij, in eodem signo esse potest tali supposito ratio producendi. Sed voluntas infinita, ut infinita, habens infinitum objectum sibi præsens, est sufficiens principium productivum amoris infiniti: & in Patre, & Filio reperitur priusquam intelligatur terminus ejus adæquatus: ergo voluntas ut in Patre, & Filio, ut voluntas infinita, cui est præsens objectum infinitum, & non quatenus formaliter illi sese mutuo ea diligunt, est principium productivum amoris infiniti, qui est Spiritus Sanctus: & per consequens si Spiritus Sanctus producatur per voluntatem, inquantum est volens, seu quatenus Pater, & Filius mutuo actu se diligunt, ante Spiritum Sanctum voluntate volente productum, erit Spiritus Sanctus productus voluntate, ut est actus primus: & ita duo Spiritus Sancti: quod est hæreticum.

Confirmatur hæc ratio dupliciter: Primo quia voluntas, ut in nobis est actus primus, libera est respectu actus volendi: actus autem ipse volendi nequaquam pollet eadem libertate, imo si est habitus principium, non liberum, sed naturale principium erit: nec in potestate actus est gignere, vel non gignere habitum: ergo magis salvatur Spiritus Sancti productionem liberam esse, & de libero principio fluere, ponendo procedere à voluntate ut est actus primus, quam si dicatur exire de voluntate, ut est actu volens, seu ut intelligitur sub actu secundo mutui amoris. Secundo sic: Filius non producitur intellectu paterno, ut actu intelligens est: adeo ut actualis intellectio sit Patri ratio gignendi Filium, sed ejus principium *quo* est memoria: ergo à simili voluntas, ut actu volens, non erit principium producendi Spiritum Sanctum, sed eadem ut actus primus, & sibi est præsens per intelligentiam objectum infinitæ diligibilitatis.

De his supra *qu. 27. art. 5. in incidenti 1.*

Rursus probatur consequentia principalis, nempe ex positione hac admittendum fore alium Spiritum Sanctum prius productum: & eadem assumpta majori, *in quocunque signo naturæ, vel originis &c.* subsumo minorem sic: sed divina voluntas habens objectum primum sibi præsens est ratio producendi amorem adæquatum perfectius, vel saltem non minus perfectè, ac sit producibilis, secundùm opinantem, ex objecto secundario eidem præsente: ergo quoniam Dei essentia est primum objectum voluntatis divinæ: non vero Pater ut Pater, nec Filius ut Filius: (Alioquin enim Pater esset formaliter beatus in pluribus objectis distinctis:) ipsa divina voluntas, ut est sibi præsens objectum primum, magis est principium producendi amorem objecto adæquatum, quàm ut pro objecto habet Patrem, ut Pater est, aut Filium, ut Filius, aut saltem non minus: atque ita: cùm voluntas per prius habeat essentiam pro objecto, quam Patrem, ut Pater est, prius spirabitur Spiritus Sanctus voluntate, ut est essentiæ divinæ, tanquam primi objecti, quàm voluntate, ut est Patris, vel Filii, veluti spectantium ad secundarium objectum.

Secunda ratio Doctoris contra Henricum, ut notavimus *articulo præceden. in §. Ad tertiam.*

Denique, si in Patre est perfecta voluntas prius origine, quàm in Filio, & tamen non est principium spirandi perfectum, per quid igitur fit perfectum, vel proximum spirandi principium? Utique talis perfectio non tribuitur illi à supposito; quia per suppositum non additur perfectio ulla principio *quo*, sed tantùm fit ut queat agere. Si de mutua dilectione id procedat; ergo duplex relatio rationis erit ultima, & completa actualitas Patri, & Filio spirandi Spiritum Sanctum. Hoc autem est impossibile. Probatio: Tum quia nulla relatio rationis præexigitur productioni divinæ: quemadmodum enim unius causæ in suo ordine causandi, est una per se ratio, ita & multo magis in divinis, ubi est primitas principiandi, est ponenda una per se ratio principiandi. Res autem, & ratio non faciunt unum per se; ergo alterum eorum erit præcisè principium *quo* principiandi. Non *ratio*, quia ipsa non est formaliter infinita, cum ne relationi quidem reali intensiva attribuatur infinitas; nequit igitur respectus rationis esse principium *quo* producendi suppositum infinitum; ergo principium quo spirandi Spiritum Sanctum non sit proximè potens per mutuum amorem Patris, & Filii, quandoquidem ea mutua ratio dilectionis sita est in respectibus rationis. Tum, quia si dilectio Patris Filio impensa, & vicissim in Patrem repensa, foret proxima ratio spirandi; igitur essent duo principia proxima spirandi; ergo duo supposita non spirarent præcisè inquantum unum, quod est contra Augustinum, 5. *de Trinit. cap.* 14. supra relatum.

1. dist. 13. 6. *Aliter ponitur. V Præterea tertio.*

Videnda Collatio 18. Doctoris.

Deinde, aut Pater dilectione ut est in ipso cum relatione ad Filium dilectum, est sufficiens principium spirandi, aut non. Si primum; igitur Filius non spirat; nam non habet idem principium, ut intelligitur dilectio sub relatione amoris repensi in Patrem; ij enim respectus sunt oppositi, ut est evidens. Si Patri ex illa relatione ad Filium non insit sufficiens spirandi principium, uti nec Filio seorsim, sed utrique simul; ergo uterque ex se est diminutum principium spirandi, & ambo sunt unum principium quasi per aggregationem, quod est contra Augustinum statuentem Patrem, & Filium esse unum omnino Spiritus Sancti principium, perinde ac tres sunt unum respectu creaturarum fiendarum; sunt autem tres unum creaturæ principium non per aggregationem, sed ratione simplicissimæ essentiæ unitatis.

Tandem, ex eo in nobis amor mutuus est jucundior, quia cognoscitur redamatio dilecti; nam nisi id sciatur, profecto abest illa jucunditas, quæ mutuum consequitur amorem; ergo si propterea foret ponendus inter Patrem, & Filium amor mutuus jucundior, unde & spiratur Spiritus Sanctus; tunc sanè Pater, & Filius nedum inquantum redamantes, sed etiam quatenus amantes se, & scientes se redamari, spirarent Spiritum Sanctum; igitur cognitio redamationis videtur esse immediatius principium Spiritus Sancti, quàm ipse amor; adeoque immediatius esset producta tertia persona per intellectum, quàm per voluntatem.

Videnda glossa Lycheti ad *V. Præterea, amor mutuus.*

Propter hæc igitur à prædicta opinione recedentes dicimus, Patrem non spirare Spiritum Sanctum quatenus diligit Filium primo, nec Filium prout diligit Patrem primo, sed utrumque Spiritum Sanctum producere inquantum est eis essentia divina præsens sub ratione objecti primi voluntatis unius, ac proinde non spirare inquantum actu diligunt essentiam divinam, sed quatenus ipsa diligibilis cognoscitur per actum intelligentiæ: quia amor essentialis non est principium, nec ratio, nec conditio producendi Spiritum Sanctum. Pater igitur, & Filius spirant Spiritum Sanctum voluntate inquantum omnino una: quia (ut dictum fuit *articulo præcedenti*) sic intellectæ inest ratio perfecti principii Spiritus Sancti: quia una est in suppositis duobus prius origine, quàm intel-

Doctoris solutio.

tei igitur habere terminum adæquatum citra omnem conceptum jucundissimi amoris; quem etsi Richardus excogitaverit, ac invenerit, attamen ejus amoris mutui, exacti ab illis ad Spiritus Sancti productionem, Augustinus non invenitur aliquando mentionem fecisse, cui si dicta Richardi contradicant, nos Augustino adhærentes, qui attribuit Patri, Filioque unius principii rationem respectu Spiritus Sancti, ultro profitemur cum Richardo non sentire.

Ad Argumenta, Ad primum respondeo. Voluntas concors potest multipliciter intelligi. Primo ratione objectio amati, in quo amando est voluntatis concordia. Id autem objectum aut est essentia, aut sunt ipsæ personæ amantes, & redamantes se. Secundo potest intelligi concors, quasi habitualiter, inquantum actus primus natus est habere quasi actum secundum. Prioribus duobus modis nos non admittimus Spiritum Sanctum spirari voluntate concordi. Nam ut deductum fuit in primo argumento per duas probationes: nec spiratur formaliter dilectione essentię, quasi actualis dilectio ejus spectet ad voluntatis fœcunditatem, nec dilectione mutua ambarum personarum; quia si eò amore spiraretur magis, vel æquè spirari posset voluntate, cui est præsens essentia, sub ratione actus primi. Tertio igitur modo concedimus Spiritum Sanctum spirari voluntate concordi, idest, voluntate quatenus est actus primus, in quo nati sunt Pater, & Filius concordare in actu secundo concorditer, & uniformiter spirando, seu producendo amorem infinitum, Tali, inquam, voluntate spirare necesse est, & quidem magis ut una, quam ut concordi, quia ut intelligitur actus primus concipitur esse una voluntas in eis, nec aliam habere concordiam, nisi modo prædicto, quatenus nimirum intelliguntur posse concordare in actu quasi secundo, spirando concorditer; ut tactum quoque fuit *articulo præcedenti §. Ad primum.*

Ad secundum dicendum, nos explicavisse voluntatis fœcunditatem consistere in eo quod essentia divina præsens sit per intelligentiam voluntati infinitæ in ratione actus primi, ut latè quoque expositum fuit de fœcunditate intellectus *qu.27. art. 1. & seqq.* negamus ergo plenitudinem perfecti amoris, aut jucundissimam, & mutuam Patris, & Filii dilectionem spectare ad principium *quo* spiratur Spiritus Sanctus. Addentes insuper, quoniam amor mutuus est jucundissimus; si oporteat ex tali dilectione procedere Spiritum Sanctum, pariter, quia amor, quo Pater est beatus, est jucundissimus, ipsum Patrem esse debere tali amore formaliter beatum: non esset igitur formaliter beatus in se, & a se, sed objectivè in Filio, quod est hæreticum.

Fortasse igitur non aliud Richardus intellexit, nisi quod Pater non est omnino fœcundus ad spirandum potentia propinqua, nisi intelligatur in actu principii prioris, quod principium est intellectus; ac proinde voluntas non est principium proximum, nisi ut est in duobus. Nam per priorem productionem voluntas est in duobus, atque ita fœcunditas voluntatis est pariter in eis: non tamen est alia, aut minor fœcunditas in duobus, quam in uno, sed eadem & in producente, & in producto. Hoc itaque sensu verum est voluntatem esse proximè fœcundam, ut est in duobus, quia prius intelligitur communicari genito quam Spiritus Sanctus spiretur ab ipsis. Et porro dilectione mutua spiratur à Patre, & Filio id est, voluntate, qua ii ut actu primo exinde se mutuo diligunt: hac inquam, voluntate, ut existente in eis, qua ve nati sunt se mutuo diligere, spiratur Spiritus Sanctus, non autem aliquo actu secundo, quasi dilectionis actualis impensæ, & repensæ. Si ita sensisse dicatur Richardus, non dissentimur ab eo; Sin autem non diffitemur, nos ut prædiximus, ejus sententiam non amplecti.

Ad tertium patet ex dictis *in solutione*, & in præcedentibus responsis.

ARTICULUS INCIDENS.

An Pater, & Filius sint dicendi unus spirator, vel duo spiratores.

Doctor 1. dist. 12. q. 1. §. Juxta quæstionem. *In Report.* ibidem q. 2 *S. Thom. 1. p. qu.* 36. *art.* 4. §. Ad septimum.

VIDETUR, Patrem, & Filium appellari debere duos spiratores. Nam Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum; igitur sunt duo spirantes Spiritum Sanctum; à Verbo enim ad participium ejus rectè infertur consequentia: igitur & pariter sunt duo spiratores: Probatio consequentię; sicut singulare infert singulare, ita & plurale plurale; sed sequitur unus spirans; ergo unus spirator; igitur & duo spirantes, ergo duo spiratores.

Præterea, Nisi dicendi essent duo spiratores, nec rectè dicerentur duo spirantes: Hoc autem non admittitur; ergo si duo spirantes, & duo spiratores. Probatio sequelæ: Ideo perhibentur Pater, & Filius unus spirator, quia unum est principium spirandi in eis: Sed Pater & Filius sunt unum, quod spirat; igitur sunt unum principium, quod spirat; erunt ergo unum principium spirans non igitur duo spirantes, nisi dicantur & duo spiratores.

Præterea, Terminus numeralis *duo* conceditur cum veritate apponi, ac exercere suum significatum circa terminos adjectivos, unde & dicuntur *duo spirantes*; ergo appositus termino substantivo efficiet pariter veram propositionem: adeoque & duo quoque spiratores, si duo spirantes. Probatio consequentiæ: Nam adjectivum, & substantivum idem per se, & primo significant, licet sub alio, & alio significandi modo.

Contra, August. 5. de Trinit. cap. 14. *Pater & Filius sunt unum principium ad Spiritum Sanctum, sicut Pater & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam.* Respectu autem creaturæ ii tres creantes sunt unus creator: ergo & Spiritus Sancti duo spirantes unus spirator.

Respondeo, Quoniam difficultas proposita est quasi grammaticalis, & quæsiti vis versatur circa nominum significata, non multum est immorandum: Est igitur dicendum, Patrem, & Filium esse quidem appellandos duos spirantes, at nequaquam duos spiratores, de virtute sermonis. Declaratio, substantivum non dicitur de aliquibus pluraliter ex termino numerali, nisi & illius significatum plurificetur in eis: sed significatum *spiratoris* non plurificatur in Patre, & Filio igitur de virtute sermonis falsò dicuntur duo spiratores. Major probatur: Nam terminus numeralis additus substantivo, apto terminare dependentiam ejus, ponit suum significatum circa ipsum, denotans subinde numerari id, quod numero afficitur: Contra vero quum adjectivo adjungitur nequeunti terminare dependentiam ejus. unde

Videndus Franciscus I. Conflas dist. 12. q. 1. §. *Nunc secundo.*

unde quamvis Pater, & Filius rectè dicantur esse duo habentes Deitatem, attamen non sunt duo Dij, sed unus Deus. Probatur nunc minor: quia sicut actio significat actum per modum habitus, & quietis, eo nimirum sensu, quo dicimus *habitibus præsentibus cessat motus*: ita nomen verbale illius actionis importat, seu significat principium ejus actus per modum habitus, & quietis. *Spirator* igitur dicit vim spirativam, quæ est principium actus spirandi: hæc autem vis non plurificatur in Patre, & Filio, sed una, eademque est in utroque; ergo etsi rectè dicantur duo spirantes, vel habentes vis spirativam, unus nihilominus est spirator. Deinde Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, ut disertè testatur Augustinus supra relatus: Non sunt autem unum principium *quo* Spiritus Sanctus producitur; nam suppositum non est principium *quo*, sed *quod* agit; igitur Pater, & Filius sunt unum principium *quod* respectu Spiritus Sancti: igitur Spiritus Sanctus potuit convenienter dici spirari de Patre, & Filio, si apto uno vocabulo id exprimi queat: Nullum autem aptius videtur nomine *spiratoris*; ergo ij duo sunt unus omnino *spirator*; quamvis duo spirantes sint nuncupandi. Tandem, omni entitati formali correspondet adæquatè aliquod *ens*, vel *quis* ea entitate formaliter constitutus; igitur uni spirativæ virtuti correspondet aliquod *ens*, vel *quis* adæquatè illa formali entitate constans: Is autem *quis* non est nisi *spirator*; ergo uti est una duntaxat spirativa virtus in utroque, ita & duo sunt unus spirator.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo; negandam esse consequentiam, qua infertur ex duobus spirantibus duos esse oportere & spiratores. Et cùm probatur; quia sicut singulare infert singulare; ita ex plurali sequitur plurale. Responsio: Si ad aliquod antecedens sequitur consequens, non oportet ad distinctionem antecedentis pariter sequi distinctionem consequentis; nisi id, quod est pluribus commune, distinguatur in iis, in quibus reperitur, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem supposita spirantia distinguuntur, & ad suppositum spirans sequitur spirator: Sed vis spirativa, quæ est duobus communis non numeratur juxta numerum suppositorum, in quibus reperitur. Et propterea arguendo, *spirans, ergo spirator: duo spirantes, ergo duo spiratores*, est fallacia consequentis; quia in consequente significatur vis spirativa distingui; quæ tamen una, eademque est in duabus personis spirantibus.

Ad secundum respondeo, Patrem, & Filium dicendos esse duos spirantes, etsi unus sint spirator, hac de causa. Quando terminus numeralis additur substantivo, statim adjectivè terminatur dependentia per substantivum independens, & terminans dependentiam: at quando adjectivum adjungitur alteri adjectivo, utrumque est dependens neutro ex ipsis alterius dependentiam terminare valente; utrumque ergo indiget substantivo, ad quod eorum dependentia terminetur; Cùm ergo dicuntur *duo spirantes*, subintelligitur substantivum *aliqui*, *vel personæ duæ spirantes*. Vel cùm dicuntur *tres creantes*, id est tres personæ, quæ creant. Quia ergo duæ personæ Patris, & Filii non sunt *unus quis*, vel *persona una*; ideo necessario erunt dicendi *duo spirantes*, & non unus spirans; quia tunc adjectivorum dependentia ad unum substantivum intelligeretur terminari, ac esse unum substantivum, quod est erroneum; ex unitate igitur spiratoris non infertur unitas spirantium, sed sunt duo spirantes, unus autem spirator. Conceditur nihilominus *duos esse unum principium spirans*, quia eo loquutionis genere sufficienter exprimitur substantivum terminans dependentiam adjectivi; quod idem substantivum est in Patre, & Filio, eoque subinde sunt unus spirator.

Ad tertium, Aliqui assignantes rationem, cur terminus numeralis apponatur rectè adjectivo *spirantis*, non vero substantivo *spiratoris*: dicunt ideo id evenire, quia adjectiva nomina habent numerum secundùm supposita, substantiva vero à se ipsis secundùm formam significatam. Quia ergo unica est spiratio in Patre, & Filio, ideo unus sunt spirator; quoniam vero duo sunt supposita, propterea & duo spirantes. Contra, ratio hæc non videtur sufficere, quia terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum determinabilis: significatum autem substantivi, & adjectivi idem est, ut tangitur in argumento; non differunt enim nisi penes modos diversos significandi; ergo videtur terminus numeralis primo ponere significatum suum circa idem; adeoque perinde significari numerationem formæ, in substantivo & adjectivo; concernentia enim ad suppositum unius, & non alterius ratione modi significandi non videtur impedire quominus numeralis terminus non idem omnino significatum ponat, circa utrumque de virtute sermonis.

S. Thom. loco citato.

Videnda glossa Magistri Lycheti.

Propterea subdo aliam rationem: omne dependens dependet ad aliquid omnino independens in eodem genere seu ordine. Nam quousque duo perinde dependent, alterum aptum non est terminandi dependentiam alterius, sed opus est ipsis tertio aliquo, in quo utriusque terminetur dependentia: Adjectiva quæcunque ab substantivo dependent; ergo unum non sufficit alterius dependentiæ terminandæ. Cùm terminus igitur numeralis adjectivo additur, ut hic *duo spirantes* uterque est dependens, & quidem ad substantivum subintellectum, quod est *aliquis*, vel *persona*, quæ personæ oppido numerantur, & recipiunt proinde numeralis termini significatum. At addito eodem termino substantivo, quoniam illius dependentia statim terminatur, exinde numeralis termini significatum intelligitur habere circa illud, quod ejus dependentiam terminat. In casu autem non numeratur vis spirativa in Patre, & Filio; igitur etsi verum sit duos esse spirantes, falsum omnino est fore dicendos duos spiratores.

Contrà hoc objicit Mayron *loco supra citat.*, quia Athanasius in Symbolo vult expressè, non esse dicendos tres omnipotentes, nec tres æternos &c. sed unum omnipotentem, æternū &c. & respondet, dicens, fortasse de vi sermonis negari non debere eas propositiones, quas Athanasius dicit non esse admittendas. æternos,

Putat ergo id factum esse, ne simplices tres omnipotentes, &c. audiendo, suspicarentur tres esse Deo.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA.

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST AMOR,

IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de nomine amoris.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrùm Amor sit proprium nomen Spiritus Sancti.
II. Utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

ARTICULUS I.

Utrum *amor* sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Doctor 1. dist. 32. quæst. 1. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 37. art. 1.



1. dist. 17. q. 1. in primo principali.

VIDENTUR nomine amoris non significari aliquid Spiritui Sancto proprium. Nam Ioannes Epist. 1. cap 4. *Deus* inquit, *charitas est.* Non autem dicit Spiritus Sanctus charitas est; ergo amoris nomen, vel delictionis, vel charitatis non est proprium Spiritui Sancto, sed Deitatis magis expressivum ac subinde essentiale non personale. Unde Augustin. super cit. locum Joan. *Nescio*, inquit, *cur sicut sapientia, & Pater dicitur, & Filius, & Spiritus Sanctus, & simul omnes non tres, sed una sapientia; non ita & charitas dicatur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & simul omnes una charitas.* Nomine igitur amoris non importatur Spiritus Sancti proprietas.

Magist. 1. dist. 10. Cap. Joannes.

Præterea, Spiritus Sanctus est unus ex tribus in Deitate subsistentibus: sed nomine amoris non significatur, nec intelligitur persona subsistens; ergo id nomen non est Spiritui Sancto proprium. Probatio minoris: Tum: quia si de nominis illius ratione importaretur persona; igitur etiam per voluntatem creatam, dum amore tendit in se, vel in aliud, produceretur persona, quod est falsum. Tum etiam, quia proprie amoris nomine importatur quædam tendentia, vel actio voluntatis, qua amans quiescendo in amato, verius est amatum, quàm ipsummet; secundum enim Dionysium, cap. 7. de Angel. Hier. *Amor est virtus transformativa, & conversiva amantis in amatum.* Hoc autem dici nequit de Spiritu Sancto, ergo *amor* non est proprium nomen ipsius.

1. dist. 10. q. 1. §. Hic tamen.

4. dist. 49. q. 1. §. Ad istam secundam quæstionem.

Præterea, Eatenus Spiritui Sancto congrueret amoris nomen, quatenus ipse dicitur procedere de mutuo amore Patris in Filium, & Filii in Patrem, ut inquit Richardus 3. *de Trinit. cap.* 19. Sed ipse quoque Spiritus Sanctus est amans, & rependens amorem se diligentibus Patri, & Filio; ergo exinde est alius amor, aliaque persona, & ipsa pariter appellanda amor: non videtur ergo nomen Amoris esse proprium Spiritus Sancti nomen.

1. dist. 12. q. 1. Illa opinio.

Contra, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 19. *Si Charitas*, inquit, *qua Pater diligit Filium, & Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstret amborum, quid convenientius, quàm ut ille propriè dicatur charitas, qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur, & intelligitur, ut non solum Spiritus Sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra propriè charitas nuncupetur.* Amoris igitur, sive charitatis nomine propriè Spiritus Sanctus significatur de Augustini sententia.

Magist. 1. sent. dist. 10. cap. Hic notandum.

Respondeo dicendum nomine *amoris* propriè Spiritum Sanctum significari, proprieque subinde ei convenire, quum non ut commune omnibus personis prædicatum sumitur, sed quatenus exprimit personam voluntate productam; quemadmodum & de ipso *dicere* expositum fuit supra *qu.* 34. *art.* 1. *Dicere* enim ab Anselmo, *Monol. cap.* 63. accipitur essentialiter, cùm ait, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse unum *dicens*. At cum significat relationem originis, quæ est gignentis ad genitum, quo pacto solus Pater est dicens, Verbum personaliter intelligitur; ipsum enim præcise dicitur: Quia vero quæ ad intellectum spectant, sunt nobis manifestiora, addendum præterea est *Tò dicere* accipi etiam posse pro relatione declarativi ad omnia declarabilia; quæ est relatio rationis, quandoquidem Verbum; nedum omnium intelligibilium est declarativum, verum etiam sui ipsius, dicente Augustino, 7. de Trinit. cap. 3. *Si enim hoc verbum, quod nos proferimus temporale, & transitorium, & se se ipsum ostendit, & illud de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia?* Sub hac igitur acceptione ipsum *dicere* est essentiale; Nam quælibet persona declaratur sua intelligentia, quæ in ipsa est; appropriatur nihilominus Filio, propterea quod vi productionis suæ habeat notitiam actualem sibi communicatam. Ipsum igitur Verbum per appropriationem dicit, seu declarat formaliter omnia declarabilia, at Pater declarat, & dicit eadem principiativè. Tandem *dicere* accipitur pro declarare effective, eo sensu, quo producens speculum dicitur effectivè declarare imagines, quæ relucent in speculo. Est igitur *dicere* quoad principale ejus significatum notionale, interim essentiale connotans: Quo pacto loquitur Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. *Pater*, inquiens *se ipsum dicens, genuit Filium sibi æqualem per omnia.*

Hæc eadem applicando suo modo voluntati; quemadmodum memoria exprimit notitiam actualem, ita voluntas fœcunda spirat objecti amorem. Amor igitur productus refertur ad voluntatem producentem relatione spectante ad secundum modum, & ulterius dicit ad objectum habitudinem, quæ est tertii modi, eo quod realis, vel mutua esse non possit. Et quamvis non sit impositum nomen, quo talis habitudo activè ex-

exprimatur, appellari tamen potest. *acceptio objecti*, quatenus producens ejus amorem recte dicitur effective acceptare id, in quod amore fertur. Amor proinde formaliter acceptat, voluntas vero amoris spirativa effective. Amor itaque spiratus à voluntate divina realiter refertur ad Patrem, & Filium, eum spirantes, sed ad essentiam dilectam non pariter refertur. Sicut autem *dicere* quadruplicem recipit acceptionem, ita & *diligere*. Et quidem primo accipi potest omnino essentialiter, juxta quam acceptionem non magis uni, quam cæteris personis convenit *diligere*, cum æqualiter, idest, infinitè diligant essentiam divinam, in qua beatificantur. Secundo intelligitur *diligere* personaliter, ut idem omnino sit *quod spirare*: estque communis proprietas Patri, & Filio sicuti *dicere* est solius Patris, quia solus gignit unicum Filium. Tertio etiam accipi potest *diligere* pro formaliter acceptare, uti & *dicere* pro formaliter declarare, tamen juxta hanc usurpationem *diligere* appropriatè convenit Spiritui Sancto ex vi productionis suæ: quemadmodum & *dicere*, ut idem est ac formaliter declarare, congruit proprietati Verbi solius; atque ita *diligere* de primario sui significato essentiale est, connotans notionale secundum appropriationem. Quarto denique intelligitur *diligere*, quatenus pater, & Filius spirantes amorem sic denominantur ab principiativa acceptatione; sed amor ipse spiratus habet id formaliter: quo sensu etsi *diligere* quoad principale significatum sit notionale, connotat tamen essentiale.

1. dist. 10. §. *Et ex his*. De his supra *qu.* 27. *art.* 1. & 2. & *q.* 19. *art.* 1. Quod vero juxta secundam acceptionem ipsius *diligere* (quatenus nempe idem est ac *spirare*) exsurgat, exeatque tertia persona subsistens in Deitate, cujus proprium nomen sit *Amor*, ex hoc declaratur: quia in quocunque est principium aliquod ex sui ratione productivum, est profecto in illo principium producendi; si nulla imperfectione ejus productio impediatur, & non intelligatur præhabere productum sibi simpliciter adæquatum: In Deo autem est formaliter voluntas ex natura rei, & quidem sub ratione principii liberè productivi amoris sine ulla imperfectione; erit igitur sibi principium producendi amorem, secundum proportionem perfectionis suæ voluntatis, diligentis objectum per intelligentiam præsentatum: adeout quemadmodum voluntas creata est principium producendi amorem finitæ perfectionis, tantæ nimirum, quanta intensione ipsa potest amare objectum, qui subinde dicitur amor adæquatus: ita divina voluntas est principium producendi amorem tantæ perfectionis; quantà ipsa nata est diligere objectum infinitum: Atqui amare potest objectum infinito amore: ergo nata est esse principium producendi amorem infinitum: Nihil est autem infinitum, nisi sit ipsa essentia divina; ergo ille amor qui exit de voluntate infinita, est essentia divina. Is vero amor productus nequit alteri formaliter inhærere; nam nec aliquid tale locum habet in divinis; oportet ergo, ut sit per se subsistens; & quidem non idem subsistens cum producente; quia nihil producit se ipsum, *primo de Trinit. cap.* 1. igitur tale productum per voluntatem est personaliter distinctum. Hanc personam appellamus *Spiritum Sanctum*, nomine accepto ex revelatione divina, infinitumque amorem, suoque principio productivo per omnia adæquatum, eoque proinde nomine *Amoris* proprie ea persona significatur, quæ fœcunda voluntate producitur.

Ad Argumenta. Ad primum est responsio evidens ex dictis: Nam revera Deus charitas est & dilectio, & diligere, & dilectum, quatenus hæc omnia, & consimilia nomina usurpantur ad expressionem prædicati omnibus communis: quo sensu ultro fatemur *Amoris* nomen non esse proprium Spiritus Sancti, sed magis appropriatum, Verum quia præterea ipsi *diligere* prout est idem, ac *spirare* correspondet amor productus, in omnibus adæquatus producentibus, vel spirantibus personis, vocabulo *Amoris*, ita intellecti propriè persona Spiritus Sancti exprimitur, atque significatur.

Ad secundum respondeo, utique nomine amoris in se significari non posse personam subsistentem; quia tunc planè id verum esset de quocunque amore: est igitur id nomen expressivum, & proprium personæ divinæ, quatenus infinitas additi intelligitur amori. Cùm enim sit sermo de voluntate infinitè diligente objectum infinitum, de necessitate amor, quo diligitur, est infinitus: ac proinde per se subsistat oportet, ut deductum est *in solutione*.

Ad secundam probationem dicendum, nomine *Amoris* per se, & primo significari processionem passivam dilectionis a voluntate, in qua sua operatio manet: & deinde importari habitudinem ad objectum de tertio relativorum modo: quam habitudinem exprimimus nomine *acceptationis objecti*. Et sicuti secundum priorem respectum, voluntas est spirans amorem, ita penes secundam habitudinem est acceptans objectum, in quod amore fertur. Quoniam ergo de passiva processione tertiæ personæ subsistentis in Deitate, est quod ipsa sit amor spiratus, & procedens à voluntate, amoris nomen erit proprium ipsius, Et cum adducitur Dionysius, 7. *Angel. Hier.* Dicimus ea, & consimilia per metaphoram esse dicta de amore voluntatis creatæ: propterea quod amans eousque amato inhæret, ut pluris faciat quod amat, quam se ipsum. Unde & dicitur extra se exire, quia suum esse parvipendit in comparatione ejus, cui amore inhæret. 4. dist. 41. q. 1. §. *Quæ autem*.

Ad tertium respondeo, extitisse declaratum, *quæst. præcedenti artic.* 4. qualiter non est admittenda Richardi sententia de processione Spiritus Sancti, ex mutuo, concordique amore Patris, & Filii: eo quod Augustinus dicat ipsum procedere ex Patre, & Filio, tanquam ex uno principio: illud autem principium est voluntas fœcunda, ut est actus primus, Et quamvis ab eodem Augustino vocetur Spiritus Sanctus *nexus* Patris, & Filii, attamen non alia ratione dicendum esse nexum amborum, nisi quatenus nectuntur in communi producto, *loco citato* pariter fuit declaratum. Concedendum est ergo ut Pater amat Filium, & Filius Patrem, & ambo Spiritum Sanctum: ita & Spiritum Sanctum diligere Patrem, & Filium, negandum est tamen ex hac dilectione aliam exire personam. Nam (ut frequenter dictum fuit) satis non est ad principiandum aliquod suppositum pollere principio productivo. sed ulterius necessario requiritur, ut intelligatur esse in eo priusquam habeatur terminus tali principio adæquatus: hanc conditionem habet quidem voluntas fœcunda in Patre, & Filio, sed in Spiritu Sancto intelligitur sub opposita conditione, quia ipsemet est terminus fœcundæ voluntatis: sicuti quia Verbum est adæquatum productum memoriæ paternæ, ideo eadem memoria in ipso esse nequit ratio principiandi aliud Verbum.

ARTICULUS II.

Utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

Doctor 1.dist.32.qu.1.in utroque scripto.S. Thom. 1. p. quæst. 37. artic. 2.

VIDENTUR Pater, & Filius haud diligere se Spiritu Sancto. Etenim si vera ea loquutio foret; igitur *diligere* aut acciperetur essentialiter, aut certe notionaliter. Non essentialiter, quia quodlibet essentiale inest formaliter, & ex æquo cuilibet personæ; ergo Pater, & Filius diligunt se dilectione ipsis inexistente formaliter: Spiritus autem Sanctus non est formaliter in Patre, & Filio. Si vero intelligeretur de *diligere* notionali; igitur Pater, & Filius spirant Spiritu Sancto, quod est impossibile.

Præterea, Nullus actus notionalis est conversivus in idem agens, à quo est vel procedit, propter distinctionem, quam talis actus requirit inter agens, & terminum actionis: ergo si iste actus est conversivus, profecto accipi nequit notionaliter.

Præterea, Si vere dicerentur Pater, & Filius diligere se Spiritu Sancto: ergo pariter verum esset, Patrem diligere se Spiritu Sancto; eadem enim dilectione Pater videtur diligere se, & Filium; Hoc autem est inconveniens: Pater enim diligit se in primo signo originis, in quo certè Spiritus Sanctus non intelligitur spiratus.

Præterea, Pater, & Filius eodem diligunt se, & creaturam: Sed Spiritus Sanctus non videtur esse ratio, qua illi diligunt creaturam: ergo nec est quo Pater, & Filius diligunt se. Probatio minoris. Spiritus Sanctus ex productionis suæ conditione est necessario amor; ergo si eo amore Pater, & Filius diligerent creaturas, necessario esset amor creaturarum: Deus igitur necessario amaret creaturas, quod est impossibile.

CONTRA, Secundum Augustinum, 6. de Trinit.cap.5. *Spiritus Sanctus est quo genitus à generante diligitur, genitoremque suum diligit*; Hieronymus etiam super Psal. 17. *Spiritus Sanctus*, inquit, *nec Pater est, nec Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filium, & Filius in Patrem*; igitur Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto.

RESPONDEO, Magister, 1. *dist.* 32. hanc quæstionem solvendam cum proposuisset, ingenuè fatetur, in ea altitudinem nimię profunditatis contineri, qua infirmitas intelligentiæ suæ turbata illi solvendæ imparem se esse, & concludit: *eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius dijudicandam, atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes*. Alii proinde dixerunt hanc propositionem, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, esse negandam propterea quod ab Augustino retractata sit in simili. Siquidem 1.*Retract. cap.* 26. retractans istam, *Pater est sapiens sapientia genita* cui prior similis esse videtur, sentiendum est illam pariter explodere voluisse. Huic sententiæ nos non putamus subscribendum: propterea quod non est verisimile illam propositionem in propriis terminis Augustinum retractare omisisse, si censuisset non fore admittendam, cum consuetudinis, & instituti sui fuerit nedum diversas propositiones seorsim censuræ subjicere, sed etiam easdem, cum in diversis, quos recensebat, libris, occurrere contigisset. Accedit, quod Augustinus neminem sanctorum sugillare inveniatur: qui præfatam propositionem ultro admittunt, ut veram. Aliorum propterea opinio fuit, propositionem fore exponendam, adeo ut *Tò Spiritu Sancto*, accipiatur in ratione signi, ut sensus sit Patrem, & Filium diligere se Spiritu Sancto, ut signo dilectionis communis. Verum si, ut isti putant, res se haberet, eadem facilitate dici posset, eosdem diligere se creatura, quippe quæ signum sit dilectionis eorum. Alii vero dicendum putaverunt, Patrem, & Filium diligere se amore appropriato Spiritui Sancto, ut vera sit propositio per appropriationem, non per proprietatem. Contra: igitur pariter essent boni Spiritu Sancto, quia bonitas eidem appropriatur.

[Margin: Videndus Mayron, 1. dist. 32. q.3.]

[Margin: Alens. 1. p. q. 67. m. 3. artic. 3.]

Est igitur aliorum opinio talis: Ablativus *Spiritu Sancto* construitur in ratione effectus causæ formalis. Nam etsi non quælibet res sit forma, nihilominus quicquid ab alio denominatur, quantum ad hoc possidet habitudinem formarum. Cum ergo dicitur; Iste est vestitus indumento; *Tò indumento* construitur secundum habitudinem causæ formalis, esto non sit forma hominis. Contingit autem aliquid denominari per illud, quod ab ipsa procedit, non solum sicut agens ab actione, sed etiam sicut termino actionis, qui est effectus in quantum ipse effectus in intellectu actionis includitur; unde rectè dicitur, *arbor florens floribus*, quamvis flores non sint forma arboris, sed effectus quidam ab ipsa procedentes. Quoniam igitur *diligere* in divinis sumitur & essentialiter, & notionaliter, juxta priorem acceptionem, Pater, & Filius non diligunt se Spiritu Sancto, sed essentia sua. At secundum posteriorem intellectum, quoniam sic *diligere* aliud non est, quàm spirare amorem, ut *dicere* Verbum producere; & florere, flores producere; quemadmodum arbor dicitur florens floribus, ita Pater appellatur dicens Verbo, vel Filio se, & creaturam, & Pater, & Filius dicuntur diligentes Spiritu Sancto, vel amore procedente, & se, & nos. Contra, hæc declaratio non videtur probanda pluribus de causis. Primo, quia licet *ædificare* distinctè importet terminum, qui est ædificium, attamen hæc non est admittenda, *ædificator ædificat ædificio*: ergo neque ista est vera, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, propterea quod *diligere* nihil aliud sit, quam spirare amorem. Nam alioquin pariter vel magis admittendum videretur Patrem & Filium spirare Spiritu Sancto, quum *spirare* distinctius importet Spiritum Sanctum, quam *diligere*, Deinde, quamvis ea prædicatio concederetur, non tamen cum pronomine reciproco, quod est conversive prædicari, ut in casu dicendo, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu Sancto*. Nam, nec concederetur de igne prædicari aliquid, quod terminaretur ad ipsum ignem, ut aliquo producto à se, nempe in constructione Ablativi. Rursus, in constructione transitiva nunquam effectus, ut effectus construitur cum ablativo; *diligere* autem est verbum transitivum: quare exemplum, cui innituntur huic expositioni adhærentes, est magis ad oppositum. *Florere* enim verbum neutrum est, non significans proinde formaliter productionem alicujus: omne enim verbum neutrum per se idem significat, quod nomen adjectivum ejus, si inveniatur: quamvis nomen per modum habitus, & quietis, verbum autem *in fieri*; unde idem significat calidum esse quasi in quiete, & calere quasi *in fieri*: ac propterea utrumque eandem admittit constructionem, & rectè dicitur *ignis calet calore, & ignis est calidus calore*: & utrobique est prædicatio vera, prædicato se habente per modum formæ, de qua & denominatio procedit. Idque nedum est verum, quum forma est

[Margin: S. Thomæ sententia *hic*.]

[Margin: Has Doctoris rationes nititur sol. vere *hic* Cajetanus. Sed Magist. Lychetus ostendit ipsum nee bene ex ponere S. Thomam, nec præstare quod pollicetur.]

[Margin: De his subtilissimè agit Doctor de modis significandi, *à cap.* 46., & *seqq.*]

est qualitas inhærens, sed etiam quando se habet per modum formæ ab extra denominantis, ut evenit in genere habitus, vel ad modum illius quare ut rectæ admittuntur hæ loquutiones; *Iste est ornatus vestimento*: *Iste nitet vestimento*. In præsenti autem casu, *arborem florere* non importat arborem producere flores. Nam si ad id significandum esset adinventum, & institutum verbum activum, puta *florificare*, hæc utique non foret concedenda; *arbor florificat floribus*; sed hæc ut vera admittenda, *arbor floret floribus*, quia per istud verbum neutrum significatur aliquid denominans subjectum, quasi per modum habitus; exemplum igitur est ad oppositum, loquendo de verbo activo, & nihil ad propositum, ut verum est de verbo neutro.

Nobis igitur ita videtur declarandum quod ait Augustinus, 15. *de Trinitate cap.* 17. Scilicet Spiritum Sanctum esse, quo Pater diligit Filium, & Filius Patrem. Amor in nobis, ut productus refertur ad voluntatem producentem relatione secundi modi; & vicissim in voluntate est relatio ad amorem productum, & præterea importat amor aliam relationem ad objectum, sed objectum non refertur ad ipsum, sicut scientia ad scibile, sed scibile ad scientiam non dicit relationem. Quemadmodum igitur amor importat habitudinem ad objectum, ita amorem producens posset denominari ab ea habitudine, si foret nomen impositum, quo actio productiva exprimeretur; potest nihilominus appellari *aceptio objecti*; ut *articulo præcedenti* annotatum fuit. Transferendo hæc ad divina: Spiritus Sanctus ex vi productionis suæ (ex natura quippe ejus habet, quod propriè sit, & vocetur *Amor*) non quidem propriè, sed per appropriationem, est amor omnis amati necessario; involvat ergo oportet aliquam relationem rationis formaliter ad sic amatum. Producens autem ipsum, qui est amor omnis amati, denominatur ab eadem habitudine, quasi principiativè; ea autem habitudo, ut principiativè denominans, importatur per hoc verbum *diligere*. Pater igitur & Filius Spiritum Sanctum producentes, diligunt principiativè se, & omnia Spiritu Sancto, qui est amor omnis amati. Quemadmodum Patrem dicere se Verbo aliud non est, quàm Verbum gignere, cui per appropriationem convenit omnia declarare. Sicut igitur *dicere*, ut est habitudo declarativi ad omnia declarabilia, est essentiale (personæ enim divinæ perinde omnia declarant, quippe quibus una, eademque sit intelligentia) connotans tamen notionale personæ genitæ memoria fœcunda, ita & *diligere*, ut mox magis declarabitur.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum *Tò diligere* in præsenti loquutione non accipi omnino essentialiter, nec omnino notionaliter. Nam connotat notionem nempe Spiritus Sancti productionem; & significat habitudinem, quam Spiritus Sanctus dicit ad amatum; non quidem formaliter, sed principiativè. Ratione ergo hujus consequentis habitudinis, essentiale est, quantum ad terminum habitudinis ipsius, quia terminus, nedum est Spiritus Sanctus, verum etiam omne necessario amabile.

Ad secundum respondetur ex dictis: Et exemplo simillimo res declaratur: Nam sub ea ratione, qua conceditur, Patrem dicere Verbo; *Tò dicere* nec est omnino essentiale, nec penitus notionale; sed connotat notionale, gignitionem nimirum, & importat in genito habitudinem declarativi; quæ utique est ad omne declarabile; ita & *diligere*, ut expositum est. Potest etiam addi exemplum de *mitti*, etsi non usque adeo simile. Etenim *mitti* in divinis connotat processionem æternam personæ, quæ mittitur, esto principaliter significet effectum temporalem: quantum ad principale significatum, totam concernit Trinitatem, cujus opera ad extra sunt indivisa, sed quoad notionem connotatam præcise respicit personam producentem in ratione principii: Filius enim potest mitti à Spiritu Sancto, esto sit à solo Patre. Concedimus ergo conversionem non fieri quoad notionale connotatum, sed exerceri respectu termini habitudinis, quod est essentiale omnibus divinis personis commune. De his *infra q. 43. per totum.*

Ad tertium, concedo consequentiam, cum *Tò se* accipitur uniformiter, ac subinde Patrem diligere se Spiritu Sancto concedendum. Sed arguebatur contra; quia Pater diligit se in primo signo originis; Non negamus loquendo de voluntate, quatenus in ipso formaliter reperitur à se; At præterea spirando Spiritum sanctum, qui necessario est amor ejus, diligit se Spiritu Sancto, quasi principiativè, quo modo etiam diligit Filium Spiritu Sancto.

Ad quartum, negandum putamus Patrem, & Filium diligere creaturam Spiritu Sancto, sicut diligunt se Spiritu Sancto: Nam iste modus diligendi, ut sumitur principiativè, est primo illius termini dilectionis, cujus ipsa dilectio est formaliter. ex hoc quod est principiata. Sic enim diligere objectum est principiare amorem, qui ut principiatus est formaliter illius objecti. Spiritus autem Sanctus ex vi principiationis suæ, neque primo, nec concomitanter est amor creaturæ, quia creatura tantum contingenter amatur à Deo. Licet autem ex vi productionis suæ primo sit amor essentiæ; tamen concomitanter est amor Filii, eo quod illæ personæ sint in natura primo amata, ex necessitate illius naturæ; propterea igitur dicimus Patrem non diligere creaturam Spiritu Sancto, eo modo, quo Filium diligit, quia non producit amorem, qui ex vi productionis suæ sit amor creaturæ; imo completa productione necessaria illius amoris, adhuc est contingentia, ut iste amor sit creaturæ, idque nedum est in potestate producentis amorem subsistentem, sed etiam istius amoris producti; nam ita contingenter amat Spiritus Sanctus creaturam, sicut Pater, & Filius. Contrarium videtur sentire S. Thomas hic §. *Ad tertium.*

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm Pater sit sapiens Sapientia genita.

Doctor. 1. dist. 32. q. 2. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 37. artic. 2. §. Ad primum.

VIDETUR Pater esse sapiens sapientia genita: Nam secundum Anselmum Monol. cap 63. *Nihil aliud est summo spiritui dicere, quam quasi cogitando intueri*. Sed *dicere* aliud non est quam Patrem gignere sapientiam; ergo Pater intuendo, quam genuit sapientiam, est sapiens.

Præterea, secundum Augustinum, 5. de Trin. cap. 1. *Pater Verbo, quod genuit dicens est, non verbo quod profertur, & sonat, & transit, sed Verbo quod erat apud Deum, & Deus erat Verbum*. Sapientia autem Pater est sapiens; ergo quum Verbum sit Sapientia genita, ipse est sapiens hac sapientia, uti & hac sapientia dicit.

Præterea, Pater diligit se, & Filium amore, qui ab utroque procedit: ergo pariter concedendum est

est Patrem ſapere ſapientia, quæ de ipſo procedi: quod videtur adſtruere Apoſtolus appellans Chriſtum Dei virtutem, Deique Sapientiam: aut certè neganda prior propoſitio.

Magiſt. 1. diſt. 32. cap. Præterea. CONTRA, Auguſtinus 7. de Trinitate cap. 4. *Pater eo eſt, quo ſapit, quia idem eſt ſapere, & eſſe*; ergo ſi ſaperet Verbo, eſſet pariter & Verbo; id autem aufert Fidem Trinitatis; ergo non ſapit ſapientia genita.

RESPONDEO dicendum. Patrem non eſſe ſapientem ſapientia genita, ſeu Verbo; ſed (ut ait Magiſter 1. *diſt.* 32.) ſapere ſapientia ingenita, ſicut formali principio, Filium vero ſapientia ingenita, ſicut principio principiativo. Et declaratio eſt iſta: Actus eſſentialis eſſe nequit alicujus ſuppoſiti, mediante aliquo principio *ut quo*, niſi illud principium ſit tali perſonæ principium formale eſſendi: ſapere autem eſt actus eſſentialis; ergo ſi Patri ineſſet ex Filio, vel Verbo, utique oporteret principium ejus actus ſpectare ad rationem eſſendi ipſius Patris; id autem eſt impoſſibile: quia Pater eſt alia perſona à Filio. Nec item Filius eſt Patri principium eſſendi originativum, ſicut dicitur Filius ſapiens ſapientia ingenita; quia à Patre habet ſapere, qui eſt ſapientia ingenita; Nam ipſe Filius non eſt principium Patris originativum; igitur neque hac ratione dici poteſt Pater ſapiens ſapientia genita. Nec denique Filius eſt principium ſubauctoritativum reſpectu talis actus, quomodo conceditur Patrem creare Verbo, ut propterea Pater dici queat hoc modo ſapiens ſapientia genita; quia Verbum non producit eum actum in ſe, ſed ſibi à Patre communicatur: principium autem ſubauctoritativum habet rationem producentis actum, reſpectu cujus dicitur tale principium; ergo etſi Pater creat Verbo, ut principio ſubauctoritativo, non tamen eſt ſapiens ſapientia genita, ut ſubauctoritativo principio. Sapiens eſt igitur ſapientia ingenita, & Filius pariter eadem ſapientia ſapit ingenita, ſicut principio principiativo.

AD ARGUMENTA, (ſupponendo quæ annotata ſunt in antecedentibus, & præſertim *articulo primo* de multiplici acceptione ejus, quod eſt *dicere*, ut ad divina transfertur) Ad primum reſpondeo, ab Anſelmo eo loci accipi *Tò dicere* prorſus eſſentialiter, ut nempè idem eſt ac intelligere; Unde expreſsè vult *eodem capite* tres perſonas eſſe unum dicens, ſicuti ſunt unum intelligens; & licet quælibet ex ipſis dicat quamlibet, attamen unum exiſtere in ratione dicentis, & dicti, ſicuti ſunt unus intelligens, & unum intellectum. Is tamen modus exponendi *Tò dicere* eſt minus proprius, quia nec ſignificat relationem originis, nec connotat eam, perinde ac *intelligere*, vel *ſapere*; qua ſanè in acceptione negat Auguſtinus Patrem dicere Verbo.

Ad ſecundum reſpondeo notatum fuiſſe *articulo primo citato*, qualiter uno modo *dicere* ſignificat habitudinem declarantis ad declaratum, prout congruit alicui non formaliter, ſed principiativè; qua ratione rectè appellatur Pater *dicere Verbo*; atque ad eum ſenſum loquitur Auguſtinus in præallegata auctoritate, & 15. de Trinit. cap. 14. *Pater*, inquiens, *ſe ipſum dicens, genuit Filium ſibi æqualem*. Hic enim Auguſtino idem eſt *dicere*, ac principiativè declarare; Pater igitur Verbo declarat, non formaliter, ſed principiativè, inquantum ei communicat notitiam actualem infinitam: notitiæ autem actuali, unde actualis, convenit declarare; ac propterea *declarare* magis convenit cum proprio Filii, quàm aliarum perſonarum; & ideo rectè id Filio appropriatur. Verè tamen & propriè eſt in omni alia perſona, quia quælibet, inquantum actualis notitia, actu declarat omne declarabile. Declarat igitur formaliter Pater omnia ſe ipſo, ſicut & Filius, & Spiritus Sanctus, quibus ineſt una, eademque intelligentia; quam quoniam Pater non habet à Filio, non eſt ſapiens ſapientia genita, eſto principiativè dicat Verbo, ſenſu jam expoſito.

Ad tertium reſpondet Magiſter, 1. *diſt.* 32. *cap. Præterea*, ſecundùm doctrinam Auguſtini, 7. *de Trinit. cap.* 4. jam declaratam. Nam quia idem eſt Patri eſſe, quod ſapere, fieri non poteſt, ut per ſapientiam, quam genuit ſit Pater ſapiens, cùm per illam non ſit. Porro Filius vocatur ab Apoſtolo *ſapientia, & virtus Patris*; non quia Pater per eum ſit ſapiens, vel potens, ſed quia Filius ſapientia, & virtus eſt de Patris ſapientia, & virtute. Verum quia argumentum procedit ex paritate dilectionis, & ſapientiæ. Dicimus, nos *articulo præcedenti* declaraviſſe, qua ratione Pater, & Filius dicantur ſe mutuo diligere Spiritu Sancto; nempe quia illum producentes & Pater Filium, & Filius Patrem diligit, qui eſt amor omnis amati neceſſario; uti eſt infinita bonitas, qua conſtat uterque. Sed Pater genita ſapientia ſapiens eſſe non poteſt, cùm ea non intelligat, ſed magis ſapientia ingenita. Intereſt ergo inter *intelligere*, vel ſapere, & declarare; quia etſi Pater Verbo declaret per appropriationem virtute proceſſionis ſuæ, propriè tamen & à ſe Pater intelligit, & ita quoque declarat, ſed non ſibi appropriatur *declarare*, quia etſi præditus ſi notitia infinita, tamen ex ea vi, qua producit eſt memoria, & non producit inquantum actualis notitia; memoriæ autem non eſt declarare, ſed notitiæ actualis. *Sapere* igitur eſt penitus eſſentiale, at *declarare* connotat proprium Filii, & ſignificat eſſentiale.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMAOCTAVA

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST DONUM,

IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quæritur de Dono.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrùm donum possit esse nomen personale.
II. Utrùm sit proprium Spiritus Sancti.

ARTICULUS I.

Utrum *donum* sit nomen personale.

Doctor 1. dist. 18. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 38. art. 1.



VIDETUR *donum* haud esse nomen personale. Siquidem nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno; quemadmodum & independenter ab omni alio insunt ipsi ea, propter quæ ita personæ divinæ propriè vocantur: sed nomine *doni* importatur: respectus ad creaturam: ergo non dicitur de Deo ab æterno, uti & creatura non est ęterna. Minor probatur ex Augustino, 15. *de Trinit. c.* 19. dicente *Spiritus Sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur.* Non datur autem Patri, aut Filio, sed creaturis intellectualibus: ergo ex tempore convenit Deo nomen *doni*: non est igitur vocabulum, quo exprimatur proprietas personalis.

Præterea, Nomina personalia, propterea quod singillatim de personis dicantur, distinctionem aliquam præseferant oportet: ergo pariter si *doni* nomen foret personale, sic de una diceretur persona, ut aliis non congrueret: sed hoc est falsum. Et probatur: Nam eatenus uni personarum, & non aliis id nomen conveniret, quatenus ea persona, quę ex sui personali proprietate donum est donabilis esset creaturis: sed eadem ratione & Filio nomen doni proprium esset; quippe qui ab ęterno processit à Patre, ut donabilis creaturæ, dicente Esaia, cap. 9. *Filius datus est nobis*; ergo *doni* nomen non est parsonale.

Præterea, Donum involuit relationem ad illud, cui datur; si ergo tale nomen alicui personarum, ut Spiritui Sancto conveniret tanquam ejus personæ nomen, vi processionis suæ haberet esse donum creaturæ; & subinde rectè dici potest spiritus creaturæ: Hoc autem est planè falsum; quia alioquin eadem ratione Filius diceretur Filius creaturæ, cum nobis sit datus. Id autem nemo dixerit; ergo nec concedi debet Spiritum Sanctum esse spiritum creaturæ.

Præterea, Inter dantem, & datum relatio interveniat oportet: sed Spiritus Sanctus dona elargitur; ergo ipse ex sua personali proprietate appellari donum non potest; ac proinde tale nomen non est personale. Probatio consequentiæ: Si Spiritus Sanctus *donum* propriè appellandus esset; igitur referretur ad se ipsum relatione, quæ versatur inter donantem, & donum: sed nulla relatio personalis est ejusdem ad se: ergo nomine *doni* nihil spectans ad personalem proprietatem exprimitur in divinis.

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Sicut natum esse est Filio a Patre esse: ita Spiritui Sancto donum Dei esse est à Patre, & à Filio procedere.* Filii autem, & Spiritus Sancti nomina personalia sunt: ergo & personale est *doni* nomen, quandoquidem ita Spiritus Sanctus *donum* appellandus sit, quia à Patre, Filioque procedit. Magist. 1. dist. 8. Cap. Donum.

RESPONDEO dicendum *doni* nomen esse personale, non quidem quoad principale ejus significatum, sed quoad connotatum ipsius: per se igitur, & principaliter nomen essentiale est. Ad cujus evidentiam sciendum, *donum* tripliciter accipi posse: nempe aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter. Juxta primam acceptionem illud est donum, quod est aptum natum dari, seu alicui aliquando detur, seu non. Ad hunc sensum loquitur Augustinus, 5. de Trinit. cap. 5. *Sed quia* inquiens, *sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat, & antequam esset, cui daretur.* Sed id est donum habitualiter, quod ita ordinatur, ut aliquando sit dandum, quod & docet Augustinus 5. de Trinit. cap. 15. cit. docens, *eo ipso quo daturus eum erat Deus, jam donum erat, & antequam daretur.* Donum denique actuale est, quod reipsa donatur alteri ab aliquo. Rursus *donum* potest multipliciter intelligi: Nam in primis illud potest dici donum, quod liberaliter est productum, adeo ut dare, vel elargiri aliud non esset, quam liberaliter producere: quo utique sensu Spiritus Sanctus ab æterno donum est, quia liberaliter productus. Sed in hanc sententiam Sancti non loquuntur de dono, dum docent, Spiritum Sanctum esse *donum* ab æterno, sed non dari, nisi ex tempore, quia ipsum dari ab æterno necessario involveret, creaturas, quibus esset datus, extitisse in æternitate. Alio modo potest accipi *donum* pro amore concordi Patris, & Filii, quatenus ille Filio impendit, is Patri amorem rependit, ut loquitur Richardus, 3. *de Trinit.* de quo dictum fuit, *q. 36. art. 4. iterum repetito.* Sed Augustinus sermonem faciens *de dono*, non ita sentit, Nam sic acceptus amor vel est omnino essentiale, vel prorsus notionale. *Donum* igitur vel per se aliquid unum significat, nempe respectum donabilitatis, vel donativi, vel donandi (juxta triplicem præmissam acceptionem *doni*) creaturæ, connotando proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, ac subinde *donum* est unius per se rationis: aut certè significat utrumque per se, & respectum nimirum ad creaturam, & proprietatem notionalem tertiæ personę, estque proinde æquivocum.

Etsi

S. Thomæ verba hæc §. *Ad quartum, Donum*, inquit, *non dicitur ex eo quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem, ut possit dari. Unde ab æterno divina persona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc quod importetur respectus ad creaturam oportet, quod sit essentiale Sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personæ.*

Vult ergo expressè respectum aptitudinalem ad creaturam ingredi, vel spectare ad proprietatē personalem Spiritus Sancti. Contra ergo hanc doctrinam vadunt argumenta Scoti hic relata, & in sequenti articulo annotanda.

Etsi autem seu unum, seu alterum dicatur, perinde sit, parvique referat, supponendo tamen unum per se significare, respectum nempe rationis ad creaturam, connotare vero personalem proprietatem, declaratur *donum* non esse per se nomen personale. Nam omnis respectus rationis Dei ad creaturam, ex æquo convenit tribus personis, nec uni magis, quam aliis: est igitur donum quoad respectum, quem significat ad creaturam, nomen essentiale. Rursus, nulla persona constituitur in *esse* personali per aliquem respectum ad creaturam, esto juxta primam acceptionem doni is respectus intelligatur. Nam nec aliqua proprietas personalis dicit respectum ullum ad creaturam: imo quicquid est intrinsecum in divinis, sive absolutum, sive respectivum, in quocunque *esse* reali, sive intelligibili, abstrahit ab omni respectu ad creaturam, estque ita prius quocunque *esse* creaturæ, ut si per impossibile, vel incompossibile, nihil aliud à Deo posset esse, omnisque creatura repugnaret, nihilominus Deus perinde possideret perfectionem omnem essendi & quoad naturam, & quoad personas. Prius enim intelligitur Trinitas in *esse* personali secundum quodcunque *esse*, quam creatura sit intelligibilis secundum aliquod sui *esse*; quia *esse* ipsius creaturæ à tota Trinitate est, & pendet; & ideo necessario est posterius omni *esse* ad intra; ergo nihil intrinsecum in divinis includit necessario respectum ad creaturam. Cum igitur respectus, qui necessario involvitur, ac intelligitur nomine *doni* sit ad creaturam; (nam donum esse nequit nisi alteri detur, aut dari queat) id nomen ratione respectus per se significati, (seu primo, & adæquatè, seu una cum proprietate ex æquo) esse profecto non potest personale, sed magis essentiale erit, significativum scilicet respectus rationis eodem modo congruentis tribus personis.

Quod vero nihilominus connotet proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, ex eo constat; quia divina hæc persona, ex vi processionis suæ est verus, infinitus, ac substantialis amor; est igitur verissimè, ac liberaliter, & liberè donum. Siquidem inter omnia dona liberaliter elargientis, primum donorum est amor ejus, quem primo impendit amato; isque amor est ratio insequentium donorum. Nam nihil habet rationem doni, nisi inquantum cadit sub actu amoris. Non enim quæ exterius dantur, nomen merentur donorum, nisi benevolo animo, atque amicè sint donata, & communicata actu amatorio voluntatis: induunt ergo cuncta quæ dantur, indolem, characterem, ac *doni* naturam, quatenus de amore dantis procedere probantur; sed tamen perinde non requiritur recipientis amor. Quoniam igitur Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis est primus, & infinitus amor, & procedens per actum amoris à Patre, & Filio eum liberaliter producentibus: Sicuti *art.* 4. *q.* 36. fuit declaratum, *doni* nomen importat pro connotato ejus proprietatem personalem, esto quod principaliter, & per se significat, sit essentiale, Illud enim est respectus rationis ad creaturam, necessario tamen connotat proprietatem Spiritus Sancti, qui est primus amor essentiæ procedentis à Patre, & Filio, per actum amoris; quod erat declarandum.

Pulcherrima deductio Doctoris.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex præallegata Augustini auctoritate, aliisque consimilibus, quæ afferri possunt, aliud non sequi nisi *donum* non esse nomen personale, quantum spectat ad principale, & proprium significatum ipsius, quod est respectus rationis ad creaturam cui dona dantur; sed interea tamen esse posse personalis proprietatis connotativum, ejus nimirum, quæ est processio amoris primi, & infiniti; ac proinde, uti *donum* de primario sui significato est nomen essentiale, ita secundum connotatum personale dici debere.

Ad secundum respondeo, *Tò donabile* uno modo intelligi posse id, quod est aptum natum donari: alio modo idem significare quod possibile dari. Porro id interest inter utrunque, quod aliquid etsi possibile sit fieri, aut poni in aliquo termino, non est tamen aptum in eo collocari. Lapidem enim ferri sursum, possibile est, id nihilominus evenit contra ipsius aptitudinem, quæ est ad situm deorsum, Itaque Spiritus Sancti persona à proprietate secundum quam à voluntate procedit, ut amor donabilis, habet aptitudinem ut queat donari: Sed Filius, quia Verbum declarativum essentiæ Patris, non procedit ea personali proprietate, secundum quam aptus sit donari, est nihilominus possibilis dari à Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, à quibus reipsa nobis est datus, secundum vaticinium Prophetæ, ac propterea *donum* connotare quidem potest Spiritus Sancti personalem proprietatem, qua distinguitur a cæteris personis, sed nequaquam Filii, aut Patris.

Ad tertium dicendum, utique Spiritum Sanctum rectè dici & donum creaturæ, & spiritum nostrum, ratione respectus connotati à sua processione. Nam quemadmodum *donum* primo significat respectum ad creaturam, connotando interim æternam Spiritus Sancti processionem: ita è contra *Spiritus Sanctus* primo significat processionem æternam, seu personam ea constitutam, connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, At *Filius* vi suæ processionis non significat respectum ad creaturam, imo nec connotat, quia naturaliter, & non per modum doni procedit; exit enim *non quomodo datus, sed quomodo natus*: teste Augustino 5. de Trinit. cap. 14. ac propterea nulla ratione dici debet, aut potest Filius creaturæ.

Ad quartum, concedo per donum dona dari, quia per amorem, qui est primum donorum donantur dona omnia, cæteroquin inter dona haud computanda, ut expositum est. Cùm ergo arguitur, quia tunc Spiritus Sanctus foret donum, & dator donorum. Responsio, In relativis non est oppositio, nisi accipiantur respectu ejusdem. Nam idem suppositum esse potest Pater, & Filius respectu diversorum; etsi fieri non possit, ut sit Filius Patris sui, ejusdemque Pater; quia tunc idem produceret se, quod est impossibile. Itaque Spiritus Sanctus est *donum* connotativè, quatenus nimirum eo nomine connotatur proprietas ejus personalis: & simul cum Patre, & Filio dator vel donator omnium donorum: est igitur dator & donum respectu diversorum, Nomine igitur *doni* non significatur quidem aliquid per se spectans ad personalem proprietatem Spiritus Sancti, sed connotat solummodo proprietatem ejus: ac proinde *donum* secundum principale significatum est nomen essentiale, ut expositum fuit.

Atque ita putamus esse intelligendam Augustini authoritatem, quæ allegatur *ad oppositum*.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrum *donum* sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Doctor 1. dist. 18. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 38. art. 2.

VIDETUR nomine *doni* exprimi proprietas Spiritus Sancti; ac subinde illud esse nomen proprium Spiritus Sancti. Nam Augustinus 4. de Trinit. cap. 20. *Sicut*, inquit, *natum esse, est Filium à Patre esse: ita mitti est de Filio cognosci, quod ab illo sit, & sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est à Patre procedere; ita mitti est cognosci, quod ab illo procedit*, & sequitur, *nec possumus dicere, quod Spiritus & à Filio non procedat*; ergo Spiritus Sanctus eo est donum, quo à Patre, Filioque procedit; est igitur *donum* Spiritus Sancti proprietas.

Præterea, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 11. *Sed tamen*, inquit, *ille Spiritus Sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo quod propriè dicitur Spiritus Sanctus, relativè dicitur, cum ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus Sanctus, & Patris, & Filii spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem, cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filii, quia & à Patre, & Filio procedit.* Hæc ille: *Donum* igitur est Spiritus Sancti personalis proprietas, secundum quam à Patre, Filioque procedit.

Præterea, Propterea quod Spiritus Sanctus procedit à à Patre, & Filio per modum voluntatis, est primus, & infinitus amor: sed hoc ipso quod est per se subsistens amor, est donabilis: ergo ex vi suæ personalis proprietatis, secundum quam est amor, est & donum. Unde Augustinus, 5. de Trinit. cap. 15. *Sed quia*, inquit, *sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat & antequam esset, cui daretur*. Cum igitur *amorem* consequatur donabilitas, (amor enim est primum donorum, *ex articulo præcedenti*) quoniam Spiritus Sanctus est substantialis amor, ut distinguitur à Patre, & Filio, sit & *donum* oportet, ut est tertia persona.

CONTRA, Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem: sed hoc nomen *donum* non significat aliquam Spiritus Sancti proprietatem: ergo *donum* non est proprium nomen Spiritus Sancti. *S. Thomæ secundum principale.*

RESPONDEO, Aliqui inductis argumentis persuasi, ac innixi putaverunt nomine *doni* significari, exprimique proprietatem Spiritus Sancti, quatenus eo vocabulo intelligitur id, quod ex se est aptum natum donari, etiamsi aliquando nemini daretur. Hoc enim competit Spiritui Sancto ex vi processionis suæ. Veruntamen hæc opinio nobis non videtur probanda propter ea quæ subiicimus. Nam sub hac ratione intelligendo *donum* essentialiter includit respectum ad creaturas quibus Spirtus Sanctus ex se donabilis est esto nunquam daretur: sed impossibile est in proprietate personali Spiritus Sancti includi respectum ad creaturam: igitur *donum* sub hac acceptione non est expressivum proprietatis Spiritus Sancti. Major ex eo est evidens: quia Spiritus Sanctus non est donabilis Patri, aut Filio: ergo creaturis, quæ sunt supernaturalium donorum capaces. Probatur ergo minor: Siquidem persona quælibet divina habuit perfectum *esse* divinum, & personale, antequam fuerit aliqua creatura. Nam persona divina ex se est necesse esse; creaturæ vero, neque quoad *esse* existentiæ, neque secundum *esse* essentiæ, seu in *esse* possibili & diminuto, attribui potest essendi necessitas. Necessitas enim est conditio existentis, secundum autem *esse* possibile, vel essentiæ creaturæ abstrahunt ab existentia. Imo majus foret inconveniens adstruere creaturas *necesse esse* secundum earum *esse* diminutum, & *secundum quid*, quam quoad esse realis existentiæ. Sed quod est ex se *necesse esse* prius est quocunque, quod ex se est possibile, vel non *necesse esse*; ergo in illo priori est persona Spiritus Sancti, ejusque subinde processio, citra omnem respectum ejus ad creaturam. Non est enim intelligibilis aliqua relatio, non intellecto termino ejus; quæcunque tandem ea relatio sit. Secundo probatur eadem minor: Etenim persona divina est ens maximè reale; ergo per se includere non potest respectum rationis. Si enim per se includeret relationem rationis, etsi præterea etiam realia quoque includeret, ipsa esset ens rationis, quia constitutum sequitur semper partem exiliorem: omnis autem relatio Dei ad creaturam, sive actualis, sive habitualis, sive aptitudinalis, est ens rationis. Denique una persona non constituitur formaliter duabus distinctis relationibus; sed Spiritus Sanctus constituitur in esse personali per spirationem passivam, qua ad spirantes realiter refertur, ab iisdemque distinguitur; igitur nulla alia relatione ab ista constituitur. Relatio autem aptitudinalis ad creaturam nomine *doni* importata, esset alia ab spiratione passiva: ergo hæc spectare nequit ad personalem Spiritus Sancti proprietatem. Probatio minoris subsumptæ: Siquidem hæ relationes sunt ad terminos toto genere diversos, Deum scilicet, & creaturam; & propterea prior realis est, posterior vero rationis. *S. Thomæ sententia hic, & in articulo præcedenti. Item Bonavent. 1. dist. 18. q. 1. art. 2.* *De hoc iterum supra q. 15. art. 7.*

AD ARGUMENTA. Pro parte affirmativa est unica responsio: quoniam *donum* per se significat respectum ad creaturam, atque is respectus ex æquo tribus convenit personis, subinde sit oportet per se nomen essentiale. Nihilominus quia amor est primum donorum, (*ut articulo præcedenti* annotatum fuit) & Spiritus Sanctus est primus, & substantialis amor, eo nomine necessario connotatur proprietas personalis Spiritus Sancti per modum voluntatis procedentis. Quotiescunque ergo invenitur Augustinus dixisse *doni* rationem pertinere, aut esse Spiritus Sancti proprietatem, intelligendus est, exprimere voluisse non principalem *doni* significationem, quæ relatio est rationis, sed solum id, quod eo vocabulo importatur per connotationem, ut *articulo præcedenti* pluribus declaratum fuit; Et amplius exemplo explicatur. Nam hoc nomen *dator* per se, & primo non importat respectum virtutis spirativæ Patris, & Filii, sed primo magis significat respectum rationis ad creaturam, connotando interim processionem passivam Spiritus Sancti, per respectum tamen ad virtutem spirativam per quam producitur primus amor spiratus infinitus. Eodem pariter modo *donum* non primo, & per se significat proprietatem Spiritus Sancti personalem, sed per connotationem. *Doctor dist. cit. Respondeo. … supponendo.*

Ad argumentum in oppositum est responsio talis, nomine *doni* importatur quod sit dantis per originem: Et sic importatur proprietas originis Spiritus Sancti, quæ est processio. Contra, donum, ut est dantis per originem non est donum nisi materialiter, quia non datur ad intra, seu originantibus personis, sed est *donum* per respectum *S. Thom hic 2. Ad secundum.*

ctum aptitudinalem ad extra; ergo duntaxat eo nomine connotatur processio, & per se, & primo significatur respectus rationis, qui respectus nullus est in Deo ad creaturas, nisi ut communis tribus personis.

Concedendum est ergo argumentum, etsi propter Augustini auctoritates ultro fateamur eo nomine connotari primi amoris passivam processionem, ut dictum est.

QUÆSTIO TRIGESIMANONA.

DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS,

IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post ea quæ de personis divinis absolutè tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum ad invicem.

QUANTUM IGITUR AD PRIMUM HORUM, OCTO QUÆRUNTUR:

I. Utrùm essentia in divinis, sit idem cum persona.
II. Utrùm dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentiæ.
III. Utrùm nomina essentialia prædicanda sint de persona in plurali, vel in singulari.
IV. Utrùm adjectiva notionalia, aut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretivè acceptis.
V. Utrùm prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.
VI. Utrùm nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.
VII. Utrùm essentialia attributa sint approprianda personis.
VIII. Quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I.

Utrùm in divinis essentia sit idem quod persona.

Doctor 1. *dist.* 2. *q.* 7. §. Sed hic restat *n.* 41. *& seqq. & dist.* 34. *in Report. ibidem dist.* 33. *q.* 1. *&* 2. *Collat.* 23. *&* 36. *S. Thom.* 1. *p. q.* 39. *art.* 1. *Ubi Cajetanus, aliique Expositores.*

De his quoque actum supra, q. 28. art. 2.



IDETUR essentia in divinis esse sic idē quod persona, ut nullo modo distinguantur ex natura rei. Nam ex quibuscunque qualitercunque distinctis ex natura rei est aliquod unum, alterum illorum est actus, alterum potentia: Si ergo essentia, & relatio distinguuntur ex natura rei, & ex ipsis exsurgit persona divina, alterum illorum est actus, alterum potentia; ac proinde ex natura rei persona composita erit compositione simpliciter destruente ipsius simplicitatem. Probatio majoris: Si ex quibuscunque distinctis est aliquod unum, aut in illo uno tertio est præcisè hoc, & hoc, seclusa omni habitudine eorum ad invicem; & tunc intelligi non potest aliquod unum fieri ex eis: Aut præseferunt mutuam habitudinem in tertio, quod constituunt; ergo cum verior habitudo esse nequeat, quàm actus ad potentiam; (Nam quæcunque alia adstruatur, non erit unum ex eis) & persona sit verissimè una, alterum constituentium erit actus, alterum potentia.

His argumentis (quæ facit Doctor in Report. q. 1. cit.) utitur ad hominem Gregorius 1. dist. 13. Doctorem insimulans contradictionis; nec advertit Scotum ad singula diversis in locis responsionē apposuisse, nec quidquā concludere subinde contrapositionē ejus.

Præterea, Omnis res (accipiendo rem generalissimè) ab re alia qualitercunque distincta, aut est ens informans, aut informatum, aut neutrum, sed per se existens; igitur si relatio sit res ab essentia distincta, citra omnem intellectus operationem, aut erit informans, vel informata, vel certè per se subsistens. Si dentur duo priora membra, igitur erit actus, vel potentia respectu essentiæ; & ita composita persona ex actu, & potentia. Si vero dicatur subsistere per se; igitur proprietas per se subsistit, sicut persona. Persona ergo non includeret essentiam, ut aliquid sui, sed tantùm relationem, quod est impossibile.

Præterea, De communi sententia Magistrorum sentiendum est, relationem transire in essentiam: ex hoc autem sequitur nullam intercedere posse ex natura rei distinctionem inter ipsam transeuntem, & essentiam, in quam transiisse perhibetur. Probatio: quod manere, & non transire dicitur, sic manet perinde ac si non transiret: sed ex hypothesi, quod relatio realitate sua distinguatur ab essentia, manet, ac si nullo modo transiret: ergo nullo modo transit in essentiam, si distinguitur ex sui natura ab essentia. Minor probatur: Si relatio non transiret in essentiam, non distingueretur ab ea realiter, nisi realitate relativa: ergo si modo ex natura rei sic ab ea distinguitur, profecto sic manet, perinde ac si in essentiam non transiret.

Præterea, Ponatur relatio esse distincta realitas ab essentiæ realitate: igitur illius realitas aut est essentia creata, aut increata. Si increata: ergo ut est realitas distincta ab essentia divina, est formaliter essentia divina, quæ sola est increata. Si creata dicatur realitas; igitur est creatura. Cùm ergo non sit creatura, erit eadem realitas ex natura rei, quæ est essentiæ divinæ realitas.

CONTRA, Affirmatio, & negatio simul, & semel non verificantur de eodem: sed affirmatio, & negatio verificantur de essentia, & persona: nam persona est distincta, essentia vero non est distincta: ergo persona, & essentia non sunt idem. Rursus nihil subjicitur sibi ipsi: sed persona subjicitur essentiæ: unde & suppositum, vel hypostasis nominatur: ergo persona non est idem quod essentia.

S. Thom. secundum, tertium principale.

RESPONDEO, Aliquorum hic fuit sententia talis: Quoniam Deus ratione simplicissimæ entitatis ejus, est quicquid habet, fieri nulla ratione potest, ut relationes reales, quæ in ipso reperiun-

S. Thom. sententia hoc articu.

riuntur non sint idem ac essentia divina; quamvis ut comparantur ad oppositam relationem admittant, vel efficiant distinctionem realem personarum; ad quem sensum dixit Boetius relationem in Deo multiplicare Trinitatem. Relatio igitur ut ad essentiam comparata, non re sed ratione tantum differat oportet. Contra quem modum dicendi egimus supra, *q.28.art.2.* Subinde quæsito respondet cohærenter ad ea, quæ *cit. art. & sequenti incidenti* exposita fuerunt, dicimus, Ante opus intellectus, sive ex natura rei, esse admittendam aliquam sive distinctionem, sive non identitatem inter essentiam, & proprietates personales. Nam Pater habet realiter entitatem communicabilem; alioquin eam Filio non communicaret: est præterea in ipso realiter entitas incommunicabilis, qua nimirum est suppositum omnino incommunicabile; idque citra omnem cujuscunque intellectus considerationem, imo omni intellectu per impossibile circumscripto, adhuc est in primo supposito utraque entitas: Esse autem nequit una, eademque entitas ex natura rei de se communicabilis, & incommunicabilis, ita ut sibi repugnet formaliter communicari, nullo considerante intellectu; ergo sit oportet inter utrumque ex natura rei aliqua distinctio independenter ab intellectu. Alioquin si utraque entitas coincideret ex natura rei in unam, eandemque formalem rationem, non videretur ratio, cur Pater dans Filio entitatem communicabilem, non tribueret pariter illi qui quid est ex natura rei ejusdem formalis rationis cum ipsa; atque ita paternitatem perinde ac essentiam Filio communicaret; quod est impossibile. Cum igitur ex natura rei Pater communicet essentiam Filio non vero paternitatem: ex rationibus formalibus earum entitatum exsurgit aliqua distinctio inter ipsas præcedens intellectus divini operationem; ergo relatio ut ad essentiam comparata, non præcisè distinguitur per *rationem.* Deinde, unum genus distinctionis per intellectum est, quum idem formale objectum penes diversos modos concipiendi intelligitur, ut *homo* & *humanitas*: At ea distinctio, quæ est in intellectu penes diversas objecta formalia duobus actibus intellectus correspondentia, major est: seu illa objecta formalia sint diversæ res, seu una res diversas complectens rationes formales, ut quum concipiuntur rationes coloris, & disgregativi. Pater igitur intelligens se in primo signo originis, aut attingit præcisè unum, idemque objectum formale, in quod coincidunt essentia, & paternitas, seu alio, & alio modo concipiendi; aut intelligit duo objecta formalia. Si primum: ergo non versatur major differentia inter essentiam, & proprietatem, ea, quæ reperitur inter *Deum*, & *Deitatem*; atque intellectus divinus non magis concipit proprietatem incommunicabilem, quam Deitatem communicabilem, & e converso. Nam homo non est incommunicabilis, si humanitas sit communicabilis, & è converso. Similiter ea in hypothesi non magis beatificaretur intellectus Patris in essentia divina, quam in proprietate, formaliter in essentiam coincidente; nec magis in proprietate sua, quàm Filii, & ita in duobus objectis realiter distinctis foret primo beatus, quandoquidem ambæ sunt formaliter essentia divina, quod nemo dixerit. Si vero detur Patrem tunc intelligere duo objecta formalia, ex hoc arguo sic. Intellectus ille nihil intelligit nisi intuitivè, cum quæcunque intellectio abstractiva aliquam præ se ferat imperfectionem: cognitio autem intuitiva est objecti, quatenus est præsens in essentia actuali, vel in aliquo eminenter continente totam entitatem ipsius; ergo quæ cognoscuntur intuitivè, ut objecta formalia distincta, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrunque secundum propriam existentiam terminat actum, ut est ejus: Nihil autem intrinsecum personæ divinæ propriè continetur in aliquo eminenter, quia tunc foret ens per participationem ejus in quo sic continetur; igitur quæcunque intrinseca divinis personis sunt diversa objecta formalia intuibilia, atque secundum propriam existentiam actualem terminant intuitionem, ut objecta, habeant ergo oportet aliquam distinctionem ex natura ipsorum, ante omnem actum intelligendi. Tandem, quia fortassis aliter sentientibus ob habenus deducta placeret amplecti primum membrum de unitate objecti formalis unicum conceptum ex se in intellectum imprimentis; Arguo sic: quicquid intellectus causat circa objectum virtute propria, idest, non concurrente speciali objecti ratione, id sanè est tantum relatio rationis: conceptus autem unicus, quem imprimit essentia in intellectum, est absolutus, rationis nimirum intelligibilis absolutæ, in qua intellectus Patris beatificatur: ergo præter istam rationem absolutam, secundum ita sentientes, nulla est alia in re ante actum intellectus, alioquin jam præcederent actum intelligentis duo objecta formalia ex natura rei, quod isti evitare contendunt. Nullus etiam est alius in intellectu Patris conceptus, nisi per actum intellectus negociantis, & non per impressionem objecti, propterea quod non imprimat, nisi unicum conceptum: ergo quælibet alia ratio à ratione absolutæ essentiæ, erit præcisè relatio rationis: igitur proprietas Patris, quæ sic est ex sui ratione incommunicabilis, ut sibi omnino repugnet communicari, erit relatio rationis: quod est impossibile. Persona enim incommunicabilis sua proprietate personali ex natura rei, & non per actum intellectus negociantis, circa conceptum realem ab essentia Paterno intellectui impressum.

Nobis ergo probatur sententia, quæ his rationibus concluditur, putantes essentiam divinam, & personales proprietates non coincidere in unam, eandemque rationem formalem, sed ex natura rei essentiam esse rationem aliam à relationibus personas constituentibus, adeo ut differentia, quæ versatur inter utrunque extremum non sit de intellectus operatione, sed magis antecedat actum omnem intelligentiæ. Ad cujus evidentiam, sciendum: nos ex majori differentia, & distinctione manifesta rerum investigare solere, & deprehendere minorem. Unde Augustinus, 83. *qq. q.46.* animadvertens differentias creaturarum obvias, concludit differentiam idearum in mente divina, sentiens non una, eademque ratione ideali omnia condi potuisse: Itaque in re nobis nota est distinctio rerum, & quidem duplex, nempe suppositorum, & naturarum. In intellectu pariter manifesta est differentia duplex, nimirum & modorum concipiendi, & objectorum formalium: Ex distinctione igitur reali nobis manifesta, concludimus differentiam hanc inter essentiam, & personales proprietates latentem, ob minimam ejus intelligibilitatem, quippe quæ minima est omnium, quæ intellectum præcedunt. Nam distinctio divinorum suppositorum est realis: cum igitur fieri non possit idem eodem formaliter convenire realiter & differre realiter concludendum est aliquam differentiam versari oportere inter

Hæc Doctoris argumenta ferè coincidunt cum illis, quibus utitur in *Report. dist.* 25. 1. & retulimus *qu.* 28. *art.* 2. *cit.* Duo priora argumenta conatur solvere hic Cajetanus; sed Lychetus *in Comment.* ostendit per ea, quæ dicit, minimè esse soluta, imo nec solvi posse.

Juxta quæ videndus Franciscus 1. *dist.* 33. *q.* 1. & animadvertendum fuisse præclusam viam Cajetani e vationibus.

Hoc medium magis urgetur *q.* 28. *art.* 2. *citato.*

De multiplici acceptione conceptus Doctor *Theorem.* 8. & *seqq.*

Declaratio differentiæ, seu distinctionis inter essentiã, & proprietates personales. Videbis Franciscum 1. *dist.* 33. *q.* 1. ha-g[illegible] hæc pertractantem, & præsertim 6. *Quantum ad tertium.* Ubi ostendit Antiquiores nobiscum sensisse, quippe qui concedunt inter essentiam, & proprietatem aliquam non identitatem; & concludit, si primo principio complexo constat veritas, necessario est ponenda

ex natura rei aliqua non identitas inter essentiam, & relationem. Et subdit, *Verum est tamen, quod aliqui non multum intellectu vigentes, negant illud in divinis; contra quos non est disputandum; quia nihil potius contra eos potest accipi.*

esi etiam, in qua supposita conveniunt, & proprietates, quibus supposita distinguntur. Consimiliter ex differentia objectorum formalium, quorum neutrum continetur in alio eminenter: idque respectu intellectus intuitivè videntis, infertur, atque intelligitur aliqua differentia ante actum intellectus, eorum quæ cognoscuntur intuitivè, & neutrum contineri potest eminenter in alio.

Erit ne igitur differentia hæc præcedens actum intellectus dicenda *realis?* Nos putamus non esse appellandam propriè realem actualem, eo sensu, quo communiter dicitur realis actualis illa distinctio, quę est differentia rerum actu existentium. Nam non est in divinis personis differentia ulla rerum, ob earum summam simplicitatem: & quemadmodum non est realis actualis, ita nec realis potentialis, cum nihil in eis esse possit, quod non sit in actu. Potest autem vocari *differentia rationis*, non quatenus *ratio* accipitur pro differentia efformata ab intellectu, atque ab eo penitus dependens, prout & ostendunt inductæ rationes, sed prout *ratio* idem est ac quiditas rei conceptibilis ab intellectu. Aut etiam appellari potest *differentia virtualis* propterea quod illud, in quo hæc distinctio habet locum, non est contentivum rei, & rei, quas inter distinctio versatur, sed est res una habens virtualiter, sive eminenter quasi duas realitates: quia utrique realitati, ut est in illa re, competit illud proprium, quod inest tali realitati, non secus ac si ipsa res distincta foret. Ita enim realitas personalitatis distinguit, & essentiæ realitas non distinguit, sicut si essent duæ res.

Non vult Doctor paternitatem virtualiter contineri in essentia, cum ibi formaliter reperiatur, sed dicit virtualiter, vel eminenter contineri quoad munus distinguendi, quod exercet perinde, ac si esset res distincta.

Et propiùs adhuc accedentibus occurrunt complures gradus in unitate, quorum prima, omniumque minima est unitas aggregationis: Secunda est unitas ordinis, aliquid addens ad unitatem aggregationis: tertia est unitas per accidens, in qua ultra ordinem intervenit accidentalis informatio. Quarta est unitas per se compositi ex principiis essentialibus, se habentibus ut actus, & potentia per se. Quinta est unitas simplicitatis, quæ est vere identitas; quicquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet. & denique ultra omnes est identitas formalis: Porro formalis unitas, vel identitas ibi est, *quando illud, quod dicitur formaliter idem alteri, includit in ratione sua formali illud, cui est formaliter idem, seu in primo modo*; àc proinde definitum est idem formaliter ejus definitioni, & inferius per se superiori; sed non è converso. Si autem essentia, & relatio in divinis definirentur, neutrum caderet in definitione alterius, nisi ut additum; ergo essentia non est de formali intellectu paternitatis, nec è converso; igitur ante omnem actum intellectus est realitas essentiæ communicabilis, & illa realitas formaliter non est ista; alioquin in absoluti definitione caderet relativum, & è converso. Adeo ut intellectus paternus considerans essentiam, & paternitatem, habeat ex natura rei, unde ista propositio est vera; *essentia non est formaliter paternitas*: Ex eo tamen quod non sint formaliter idem, non sequitur distingui formaliter; quia in antecedente negatur formalitas, quæ tamen adstruitur in consequente.

Huc spectasse videtur Franciscus 1. dist. 33. q. 2. *in solutione primæ, & secundæ difficultatis* Vult enim hanc esse distinctionem non actualem, sed fundamentalem non rerum, sed quiditatum, & definitionum.

Hæc mihi videtur & ipsissima S. Thomæ sententia, ut q. 28. *art.* 2. *in incidenti* etiam annotatum fuit Nam S. Doctor 1. *dist.* 2. q. 1. *art.* 2. dicit perfectiones attributales esse in Deo secundū earum verissimam rationem, & rationem sapientiæ non esse rationē bonitatis inquantum hujusmodi. Ponit ergo in divinis non identitatem formalem perfectionum attributalium, & magis subinde essentiæ & proprietatum Cum ergo dicit *ratione* distingui, vel loquitur de actuali distinctione, quam negat Doctor in divinis; vel accipitur ab eo *ratio* secundum quod ex natura rei est conceptibilis ab intellectu; quo sensu expresse Vult, & docet sapientiam esse alterius rationis a bonitate ex natura rei.

Hæc vero non identitas essentiæ, & relationis duplex est: altera quidem ob mutuam exclusionem formalem, quatenus una, ut dictum est, non est de per se intellectu alterius; reliqua autem non identitas oritur ex eo quod non sint reciprocè extrema adæquata: qualis adæquatio est, quum unum non excedit alterum, sed est præcise illud ut definitio, & definitum. At hic essentię unitas excedit unitatem proprietatis, quia essentia est simpliciter infinita, proprietas non item: Nec propterea exinde impeditur eorum absoluta, & simplicissima identitas. Imo etiam animæ rationali identificantur potentiæ, etsi non identitate adæquata: nam potentia intellectiva non fundatur in volitiva, sed utraque in essentia animæ: ergo neutrè est eadem illi adæquatè; non est igitur essentia divina identificata proprietatibus identitate adæquata, sed inadæquatè. Excedit ergo essentia proprietates: Esto secundum prædicationem proprietas transcendat essentiam, quia de pluribus prædicatur formaliter, quam essentia. Hæc enim est tantum communis tribus communitate reali: proprietas vero (ut dictum fuit, *q.* 30. *art.* 4. *in incidenti*) est communis communitate rationis omnibus proprietatibus, de quibus prædicatur *in quid*.

Atque sententiam hanc frequenter docuisse Augustinum constat ex 7. *de Trinit. cap.* 1. Ubi scribit: *omnis essentia, quæ relativè dicitur, est aliquid, excepto relativo: & ibidem: Si Pater non est aliquid ad se, non est omninò, qui relativè dicatur ad aliquid*. Est igitur essentia ex natura rei ad se, & non ad aliquid. Pater autem inquantum Pater dicitur ad aliquid: non est autem formaliter eadem entitas ad se, & non ad se, sive ad aliquid; igitur essentiæ ratio formaliter non includit paternitatem, & è converso. Rursus, lib. eodem cap. 2. *Non eo Verbum*, inquit, *quo Sapientia, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantùm relativè ad eum, cujus Verbum dicitur; sicut Filius ad Patrem, Sapientia verò eo, quo essentia*. Vult ergo expresse, quemadmodum Pater non eo, quo est Pater est sapientia, & essentia: ita nec eadem formali ratione esse Patrem, & Deum. Est igitur secundum ipsum ea non identitas relationis ad absolutum in divinis, ut si unum sit *quo* respectu alicujus, alterum non est *quo* respectu ejusdem: Esse autem *quo* inest penes rationem formalem habentis eam habitudinem; ergo unum eorum non est de formali ratione alterius, sed extra ipsum: non est ergo idem formaliter alteri de sententia Augustini: stante interim perfectissima omnium identitate juxta doctrinam ejusdem, *xi. de Civit. cap.* x. Atque hoc ipsum pariter sensisse existimandum est Doctores antiquos concedentes multas prædicationes esse veras in divinis per identitatem, & negantes, eas esse admittendas in sensu formali, id enim non videtur intelligibile, nisi per hoc, quod prædicatum, idem de subjecto, vere enunciabatur, atque affirmabatur de illo per identitatem: quia tamen non erat prædicatum idem subjecto formaliter, non poterat vere de illo in sensu formali prędicari.

Hoc membrum egregie pertractatur à Francisco 1. dist. 33. cit. qu. 1. §. *Quantum ad tertium principale*.

V. *Nunc est theologicè procedendū*.

Ex dist. 34. cit. primi sent. & dist. 8. q. 4. ejusdem primi.

Postremo ad completam declarationem hujus differentiæ, quæ magis dicenda videtur *non identitas*, quàm distinctio, addendum, eam appellari, atque exprimi oportere sub hac determinatione *secundum quid*, ut nimirum intelligamus essentiam à paternitate ex natura rei quidem differre,

Ex Report. *quæst.* 2. *cit. à n.* 9. *& seq.*

ferre, ut vere non sit alia; veruntamen non *simpliciter* differre, vel distingui, sed tantum *secundum quid*; non quasi *Tò secundum quid* afficiat determinetque rationes ex natura rei sese mutuo excludentes; quia tunc sensus esset, eas fore rationes, vel realitates *secundum quid*, cum tamen sint verissimè tales, & non diminutè, vel *secundum quid*: est ergo intelligendum illud syncategorema spectare, seu determinare ipsam differentiam, vel, si mavis distinctionem ex natura rei eamque esse,&appellari oportere differentiam *secundum quid* ex natura rei. Ad cujus evidentiam, sciendum, ut aliqua *simpliciter* dicantur distingui, quatuor conditiones concurrere debere, quarum prima est, ut ipsa, inter quæ ejus generis differentia reperitur, sint actu existentia, & non in potentia tantum; quia quæ sunt in potentia materiæ, non distinguuntur simpliciter. Secunda vero, ut sit eorum, quæ habent esse formale,non virtuale tantum; nam effectus in causa virtualiter contenti, non dicuntur realiter, & simpliciter distingui. Tertia, ut sit eorum, quæ non habent esse confusum, ut extrema in medio, & miscibilia in mixto, sed eorum, quæ habent *esse* distinctum propriis actualitatibus. Quarta denique, quæ est completiva distinctionis perfectæ, est non identitas, dicente Philosopho, 5. *Metaphy. cap.* 9. diversum, & distinctum esse idem. Ea ergo dicenda sunt distingui perfectè, quæ secundum *esse* eorum actuale, proprium, & determinatum, non sunt eadem simpliciter; Ea vero differre *secundum quid*, inter quæ non intercedit non identitas simpliceter, sed solummodo non identitas *secundum quid*; omnis igitur diversitas, quæ stat cum identitate, & secundum tres priores conditiones, est distinctio *secundum quid*. In essentia autem, & relatione reperiuntur tres primæ conditiones. Nam non habent esse potentiale, nec virtuale, nec confusum, sed actuale, formale, & proprium, & determinatum; eis nihilominus non convenit quarta conditio, quæ est completiva distinctionis perfectæ, estque *non identitas*; imo sunt simpliciter idem, quamvis propter mutuam exclusionem eorum in formalibus rationibus, sit inter ipsas *non identitas secundum quid*, quæ est penes tres primas conditiones. Evidens est igitur qua ratione hæc differentia ex natura rei est differentia *secundum quid*, quamvis ea, inter quæ reperitur, sint in proprio ordine alterum formaliter, & intensivè infinitum, alterum autem possideat omne id, quod sibi ex natura rei competere possit.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, argumentum procedere, & posse concedi, quum concurrunt duæ res ad constituendum unum tertium; tunc enim omnino oportet alteram se habere per modum actus, alteram per modum potentiæ: At relationes in divinis, etsi *res* appellari queant latissimè *rei* vocabulo accepto; attamen propriè esse essentiæ quasi modos; juxta dicta, *q.* 28. *art.* 1. Qui modi quoniam non comparantur ad essentiam, quæ sit in potentia ad illos (id enim foret in ea imperfectionis) nec ipsos subinde habere posse rationem actus essentiæ, etsi intelligantur actus personarum, id est, actus quibus personæ constituuntur formaliter, & pariter distinguuntur.

1.dist.5.q.2. §. *Tertio principaliter* Verum quia, *ex articulo præcitato in incidenti*; relationes sunt res ad alterum, ut etiam ad essentiam comparantur, respondeo aliter, personam divinam ex essentia, & relatione esse verissimè unam, nec propterea unum esse actum, reliquum potentiam ejus unius. Nam quod quidditas creata, ut humanitas, sit in potentia respectu proprietatis individualis, qua & dividitur, & ultimatè actuatur; est, quia ipsa est ens finitum, limitatum, & potentiale, & perfectibile subinde per aliud. At Deitas de se est,qua Deus est Deus, & persona subsistens in illa, est formaliter Deus; nec determinatur, aut contrahitur per personalem proprietatem; quia uti Deitas de se est *hæc*, ita possidet ex se ultimam unitatem, & actualitatem. Est igitur proprietas personalis sic proprius actus personæ, ut non sit actus ipsius naturæ divinæ, aliquo modo perficiens, vel informans eam. Quod vero tangebatur in argumento, oportere illa duo habere aliquam habitudinem ad invicem, alioquin haud coalitura in unum. Respondeo, habere habitudinem perfectissimæ identitatis realis. Cùm enim persona in divinis sit verissimè simplex, ut essentia, incapax omnino est omnis compositionis, vel quasi compositionis, ratione infinitatis, ex qua tamen infinitate non destruuntur, aut uniuntur formaliter rationes essentiæ, & relationis, cum hæc formaliter non sit illa. Oportet igitur omnino unum esse in alio, sed sicut relatio est in fundamento suo, sive radice id autem non est alterum se habere per modum actus, reliquum ad instar potentiæ, sed ut identicè contentum in pelago infinito.

Ad secundum respondeo, accipiendo *rem* ut à modo contradistinguitur, utique ei convenire rationem aut informantis, aut informati, aut per se subsistentis; & ejusmodi revera est res quæcunque, ut à modis ejus est distincta. Hoc itaque sensu dicimus relationes esse modos, sive circumstantias essentiæ, ac proinde non oportere eas informare, aut informari, aut per se existere; esto sint rationes formales, quibus divinæ personæ subsistunt. Quodlib. qu. 3. §. *Ex istis,& q.*28. *art.* 1. 1. dist.26 & dist. 5. q. 2.

Ad tertium dicendum, relationem transire in essentiam, intelligi posse dupliciter. Uno modo, quasi per eum transitum non superesit propria entitas ad alterum; & iste intellectus est planè falsus, ut constat ex hactenus dictis. Alio modo concipi potest transire in essentiam, ex eo quod non maneat realiter distincta ab essentia, in quam transit; quod & verissimum est. Et cum subditur; quia si maneret, non aliter distingueretur ab ea, nisi secundum realitatem relativam; quemadmodum & nunc ponitur penes eandem differre ab ea. Nos respondemus ex dictis sic: si relatio non transiret in perfectissimam identitatem essentiæ, distingueretur ab ea non per identitatem simpliciter; & de facto non distinguitur nisi differentia *secundum quid*, quæ stat cum omnimoda reali identitate eorum, quæ ita distinguuntur. Quodlib. qu. 3. §. *Ad argumentum principale.* 1. dist. 11. qu. 2. §. *Ad rationes pro secunda opinione.*

Ad quartum dicendum. Si proprietates personales ponerentur realiter distinctæ ab essentia divina, utique ipsis competeret ratio creaturæ, quia tunc de divina perfectione participarent, & subinde in illa essent eminenter, & virtualiter contentæ: Sed ex quo sunt realiter eædem res cum divina essentia, creaturæ esse non possunt. Et quamvis ex suis rationibus formaliter cum ipsa non coincidant, non propterea sequitur ipsis creaturæ conceptum inesse. Nam cum hoc stat eas esse realiter, & essentialiter Deum, esto non formaliter sint essentia divina. 1.dist.8.q.1. & 2.

Ad primum *in oppositum* respondetur sic: propterea quod essentia, & persona in divinis differant secundum intelligentiæ rationem, aliquid potest affirmari de uno, quod negatur de altero, & ex suppositione unius, non sequitur suppositio alte- S. Thomæ responsio.

1.dist. 1. q.4. §. Ad quæstionem. V. Quos aut. 1.dist. 1. q.7. §. Ad primũ argumentum principale. V. Respondeo de aliquo num. 48.

alterius. Contra, si isti ita respondentes intelligant intellectum affirmantem aliquid de uno, quod negatur de altero, non efficere actu suo collativo veritatem compositionis, sed magis in objecto intervenire extrema, ex quorum compositione fit actus verus, non discordamus ab eorum sententia. Nam revera ita est ex natura rei, quod si definiretur essentia, relatio, vel proprietas personalis, non foret essentiæ definitio, nec pars definitionis ejus: definitio autem non tantum indicat rationem causatam ab intellectu, sed quiditatem rei: ergo non est identitas formalis eorum extremorum ex natura rei: Et ratione talis non identitatis formalis complures prædicationes in divinis negantur esse veræ in sensu formali; quæ nihilominus sunt concedendæ per identitatem. Si vero intelligant de intellectus comparatione esse, ut prædicata quædam verè affirmentur de uno, & falso de altero. Contra hanc expositionem procedunt inducta argumenta, quibus quæsiti solutio declaratur.

S. Thomæ responsio.

Ad secundum dicitur, quoniam naturæ rerum creatarum individuantur per materiam, quæ subiicitur naturæ speciei, ex eo fit, ut individua dicantur subjecta, vel supposita, vel hypostases, & propter hoc etiam divinæ personæ supposita, vel hypostases nominantur; non quasi ibi sit aliqua suppositio, vel objectio secundum rem. Nos ad declarationem inducti argumenti addendum putamus revera non reperiri inter divinas personas subjectionem, vel realem suppositionem, imo essentiam unam esse de ratione essentiali trium subsistentium in Deitate, & essentiam pariter identificari earum proprietatibus personarum; veruntamen, non adæquatè, id est non identitate convertibili & præcisa, cum essentia sit eadem filiationi, quæ realiter distinguitur à paternitate; ex quo evidens est, ipsam excedere singulas proprietates: & ita nedum est inter ea extrema non identitas ratione formalium rationum; verum etiam propter inadequationem proprietatum cum essentia, ut expositum est *in solutione*, & *q.* 28. *art.* 2. Atque hoc esse, quod concludere intendit inductum argumentum.

1.dist. 1. q.7. num. 49.

ARTICULUS II.

Utrum sit dicendum tres personas esse unius essentiæ.

Doctor 1. *Report. dist.* 34. *quæst.* 2. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 39. *art.* 2.

VIDETUR dici non posse, *tres personas esse unius essentiæ*. Etenim Augustinus, 7. de Trinit. cap. 5. *Tantum*, inquit, *tres personas ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus: tamen tres personas ex eadem essentia non dicimus*. Sed obliquus genitivi notat transitionem, sicut notat ablativus cum suo casuali; Hæc autem est falsa; *Tres personæ sunt de eadem essentia*: ergo & ista: *tres personæ sunt unius essentiæ*.

1.dist.5. q.1.

Præterea, Si hæc foret concedenda; *Tres personæ sunt unius essentiæ*: igitur pariter hæc esset vera, *Filius est Filius substantiæ, vel essentiæ Patris*. Sed ex hoc significaretur ipsum esse Filium essentiæ, & essentiam gignere Filium; ergo cum falsum sit, Filium esse Filium essentiæ; pariter non videtur illa concedenda, *Tres personæ sunt unius essentiæ*.

Præterea, Si verè, & rectè dicerentur *tres personæ unius essentiæ* hoc argumentum videretur concedendum: *Hic Deus est Pater, Filius est hic Deus; ergo Filius est Pater*: conclusio autem destruit fidem Trinitatis; igitur tres personæ non sunt unius essentiæ. Probatio sequelæ: medio existente hoc aliquid, necesse esse extrema conjungi: Deitas autem est *hoc aliquid* magis quam quodcunque aliud entium; quando & ex se, & de se fit singularissima, & immultiplicabilis.

1.dist.1. q.7. §. Ad primũ principale. V. Per hoc patet.

Confirmatur, ex hypothesi; vera quoque videretur hæc alia argumentatio, *Deitas est Pater, Filius est Deitas, ergo Filius est Pater*.

Magist. 1. sent. Cap. Hic non est.

CONTRA, Augustinus, lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. *Pater*, inquit, & *Filius unius sunt, ejusdemque substantiæ. Hoc est illud, homousion quod in Concilio Nicæno adversus hæreticos Arrianos, à Catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quid enim est homousion, nisi unius ejusdemque substantiæ; Quid est enim, inquam, homousion, nisi ego, & Pater unum sumus?*

S. Thomæ sententia.

RESPONDEO, Aliqui veritatem illius propositionis ita declarandam putant. Quemadmodum in rebus sensibilibus natura se habet ut forma ad individuum, ad personam, & suppositum, sic in divinis essentia signatur ut forma trium personarum. In creaturis autem dicimus formam quamcunque esse ejus, cujus est forma, sicut sanitatem, & pulchritudinem esse alicujus hominis; habentem vero formam non dicimus esse formæ, nisi cum aliqua additione adjectiva, quæ designat illam formam, ut cùm pronunciamus; *Ista mulier egregiæ est formæ*; *vel iste homo est perfectæ virtutis*. Consimiliter in divinis, quoniam multiplicatis personis, non propterea essentia multiplicatur, rectè dicimus *unam essentiam trium personarum*, & *tres personas unius essentiæ*; nec interim denotantur ista nomina in genitivo casu designari, & construi in respectu ad formæ significatum. Contra hoc; quotiescunque nomen significans formam construitur cum genitivo, ex vi designationis cum habente, vel habentibus formam, sicut construitur in plurali, ita construitur cum eo in singulari; unde pari veritate dicitur, *Petrus*, & *Paulus* sunt viri magnarum virtutum, & Petrus vel Paulus est vir magnæ virtutis: Sed non invenitur aliquem Sanctorum, aut Doctorum docuisse, vel admisisse hanc. *Pater est unius essentiæ*; sed potius dixerunt; *tres personas esse unius essentiæ*; ergo non construitur *essentiæ* in genitivo casu cum habente eam ex vi designationis.

Solutio Doctoris.

Præterea, aliam subiicientes explicationem dicimus. Quando aliquid est proximum fudamentum relationis communis, potest enunciari in genitivo casu de Suppositis, quorum est illud fundamentum, cum adjectivo significante relationem communem. Exemplo quod dictum est declaratur; Hæc propositio, *Isti sunt linguæ unius, vel similis conditionis, vel dignitatis*. *Unius* se tenet relativè pro relatione communi, & accipitur pro identitate, ac si diceretur; *Isti sunt linguæ ejusdem*; quia construitur genitivus signans fundamentum relationis communis cum suppositis, vel individuis, quorum est illud fundamentum, virtute relationis communis. Sic in proposito, cum pronunciantur *Tres personæ esse unius essentiæ*; *Unitas* in genitivo relativè dicitur pro identitate, ut sit sensus, tres personas esse ejusdem essentiæ; & construitur *Tò essentiæ* in genitivo cum relatione communi identitatis cum suppositis, quorum suppositorum est idem fundamentum, ex vi fundamenti relationis communis ad illa supposita.

AD

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, concedendum non esse, tres personas esse de eadem essentia, quia hæ præpositiones *ex*, & *de* denotant circumstantiam causæ extrinsecæ, vel efficientis, & materialis. Unde rectè dicitur arca effecta *ex* ligno, vel *de* ligno, & *ab* artifice, vel *de* artifice opus prodiisse. Opus autem in genitivo notat circumstantiam formæ ad habentem formam. Unde licet præpositio, & genitivus notent transitionem, non tamen æqualem, nec uniformem; nam genitivus signat transitionem formæ ad habentem formam: præpositio vero notat transitionem causę extrinsecæ ad effectum; causa autem ejus generis non convenit personis divinis, nec transfertur ad eas.

1. dist. 5. q. 1. §. Ad secundam ejus rationem.

Ad secundum dicendum consequentiam esse negandam. Nam cum infertur; ergo pariter verum foret, *Filium esse Filium essentiæ*: ex vi constructionis significatur *essentiam* esse proprium correlativum ejus, quod est *Filius*, & ita Filium esse formaliter *Filium* essentiæ: in antecedenti autem non importatur relatio paternitatis formaliter convenire essentiæ, sed tantum per identitatem, ut declaratum fuit *in solutione*.

Loco cit. in opponendo.

Ad tertium respondeo sic: Quemadmodum in creaturis commune se habet ut *quale quid*, singulare vero ut *hoc aliquid*; ita hæc essentia personis communis, subit rationem *qualis cujus*, persona autem *hujus alicujus*. Medium ergo in syllogismo est *quale quid* non *hoc aliquid*. Concluditur igitur identitas extremorum in conclusione, perinde ac si medium esset *hoc aliquid*. Sed probabatur: quia essentia est ex se singularissima: igitur *hoc aliquid*. Respondeo: ex quo singularitas essentiæ extrinseca non reddit ipsam incommunicabilem, nec inducit in ipsam rationem *hujus alicujus* qualis est persona, sed magis *qualis cujus*: est enim realiter communis tribus, & ideo in argumento committitur fallacia accidentis, & figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*.

Ad confirmationem, Quamvis *Deitas* non supponat pro alio supposito in majori, & in minori, nihilominus est in argumento fallacia figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*. Non est autem aliud sic commutare, quàm ex vi illationis interpretari illud habere rationem *hujus alicujus*, in quo magis est ratio *qualis cujus*. Unde sic inferens suppositum de supposito, interpretatur medium commune esse idem secundum conceptum existentiæ, vel subsistentiæ, quod falsum est.

ARTICULUS III.

Utrùm nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. qu. 39. articulo 3.

1. dist. 4. q. 1. in argumen. princip. Citatur lib. 1. c. 5. ibi tamen non reperitur, sed magis potest elici ex cap. 9. 1. dist. 2. q. 2. §. Ex ista ratione ultima.

VIDENTUR nomina essentialia enunciari pluraliter de tribus personis. Siquidem *Deus* nomen essentiale est: Sed id nomen dicitur de tribus; ergo & pariter prædicantur essentialia omnia. Probatio minoris; Secundùm Damascenum *Deus est divinam habens naturam, homo humanam*: Sed tres personæ sunt divinam habentes naturam; ergo *Deus* prædicatur de tribus personis, & numeratur in eis.

1. dist. 12. qu. 1. in argum. princip.

Præterea, Ex Damasceno, lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali*. Sed tres sunt, qui cuncta quæ fiunt, facta futuraque sunt, operantur; ergo Dei nomen prędicatur de tribus. Quandoquidem actiones non naturę, sed suppositorum esse dicuntur; igitur de tribus suppositis prędicatur Deus, ut actu operans.

Præterea, Rei, & entis nomina dicuntur de Deo secundum substantiam, seu essentiam: Sed divinæ personæ verissime res sunt, & entia sunt ergo nomina quibus essentialia Dei: significantur de pluribus dicuntur; de iis nimirum, de quibus ait Augustinus, 1. de doctrina Christiana cap. 2. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*.

Quodlib. q. 4. §. Aliter dicitur.

Præterea, Per se esse, sive subsistere est nomen essentiale, ad quem sensum loquitur Augustinus, 7. de Trinit. cap. 4. *Omnis res*, inquiens, *ad se subsistit, quanto magis Deus?* sed divinæ personæ sunt per se verissimè subsistentes; igitur nomen essentiale *per se esse* numeratur in divinis ad numerum personarum, ac proinde verè prædicatur de illis.

1. dist. 2. q. 1. §. Ad oppositum.

Contra, Deuteron. 6. *Audi Israel., Dominus Deus tuus unus est*. Et Isaiæ 3. *extra me non est Deus*; igitur nomina essentialia necessario prædicantur de tribus personis.

S. Thomæ solutio.

Respondeo, Aliqui quæsito hanc apponunt *solutionem*: Nomina essentialium, quę substantivè essentiam significant, prędicantur de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter. Quæ vero adjectivè essentiam exprimunt de tribus personis in plurali dicuntur: idque hac ratione ostendi putant: Etenim nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ; adjectiva vero per modum accidentis, quod subjecto inhæret: ergo singularitas, vel pluralitas substantivi attenditur penes formam significatam, adjectivi vero penes supposita, ex quibus accidentia accipiunt unitatem, & multitudinem. Cùm igitur forma significata nominibus substantivis una, eademque sit in omnibus, necessario singulariter prædicantur. Contra tamen hanc rationem est instantia quam tetigimus supra, *q. 36. art. 4. in incidenti §. Ad tertium*: nec pigebit eam repetere, quando & rursus ingeratur doctrina pro pręsentis quæsiti declaratione. Siquidem terminus numeralis ponit exercetque significatum determinabilis: atqui idem est significatum substantivi, & adjectivi, quippe quæ non differunt, nisi penes modum significandi: ergo terminus numeralis exercet suum significatum circa idem importatum per se ab substantivo, & adjectivo: adeoque, si significatur numeratio formę per adjectivum prædicatum, pariter & per substantivum: nec propter adjacentiam ad suppositum, quæ convenit adjectivo ratione modi significandi, non ex per se significato, poterit esse altera prædicatio vera, altera falsa de virtute sermonis. Propterea illi rationi non innitentes, eam approbandam putamus, qua declaratum fuit *art. cit. q. 36.* qualiter esto Pater, & Filius rectè dicantur *duo spirantes*, non tamen *duo spiratores* pronunciandi sunt Spiritus Sancti. Secundum quæ quæsito respondentes dicimus; nomina essentialia singulariter omnino prædicari de tribus personis, sic ut nullatenus numerentur ad numerum earum. Nam ex eo quod in primo principio reperiatur omnimoda perfectio, seu ipsum *esse* infinitum, si vel minima ab illo intelligeretur abesse, jam non esset Deus; Si autem ejus infinita perfectio divideretur in aliis ab ipso non possideretur illa eadem, quæ propria foret aliorum perfectio; Unde & Damascenus, lib. 1. cap. 5.

1. dist. 12. q. 1. §. Iuxta quæstionem. §. Sed quæ ratio.

Cajetanus hic nititur solvere hanc rationem, sed defenditur à Lycheto in Commento.

De his supra quæst. 4. art. 3.

cap. 5. dicit; *Si plures Deos asseruerimus, inter plures discrimen considerare necesse erit. Nam si nihil inter eos discriminis reperietur, unus potius erit, quàm multi. Si autem discrimen aliquod inter eos existit, ubi tandem erit perfectio?* Non est ergo intelligibilis in uno, eodemque omnimoda, infinitaque perfectio, & in pluribus numerata; sicuti non sunt intelligibilia, quæ manifestam præseferunt incompossibilitatem. Cùm igitur essentialia quæque in Deo reperta sint formaliter infinitè perfecta, fieri omnino non potest, ut numerari queant, dividique in plura, quia tunc singulis ea deesset perfectio, qua unumquodque eorum *in esse* suo perfecto existeret. Ut ergo ea omnia sunt ex se, & in se unum, indivisibile, & simplex exactissimæ simplicitatis, ita verè prædicari possunt de aliis; non erit ergo prædicatio vera, in qua importetur numeratio

1.dist.4.q.1. in utroque scripto. eorum. Rursus, ex eo quod primum plenissimè possideat quicquid perfectionis esse potest in entibus, intantum ut extra ipsum esse queat nihil, necessario in quiditate ipsius clauditur singularitas, ratione eminentissimæ, & universalissimæ entitatis suæ, qualis est ipsum *esse* infinitum; sit ergo oportet prima forma ex se, & de se singularissima, non ratione contractæ entitatis per advenientem sibi determinationem, sed causa amplissimæ, & omnimodæ universalitatis. Illa ergo forma ex se universalissima, & singularissima, quicquid est tale per ipsam, erit quoque ex se, & de se indivisibile, singulare, & determinatum; intantum ut indivisibilitas cadat, & claudatur intra ipsius quiditatem: Etsi autem huic formæ

Ubi supra q. 2. non repugnet, imo insit ex eadem plenaria perfectione posse pluribus communicari, prout de facto est tribus communicata personis, id tamen factum esse oportet citra omnem divisionem, & numerationem in eis. Quemadmodum ergo unum penitus, & indivisibile est quod reperitur in tribus divinis personis, unaque essentia, ita necessario quæcunque nomina essentiæ, & essentialium expressiva, singulariter de tribus prædicantur.

1. dist. 35. V. Et si dicatur prope finem. Ad Argumenta. Ad primum respondeo. Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 4. concedit hanc consequentiam; *Si tres homines; ergo tria animalia*; Sed hanc negat; *Si Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt Deus; ergo tres Dii*; eo quod propter ineffabilem conjunctionem ea tria sint unus Deus. Quia ergo humanitas ob sui imperfectionem, & limitationem dividitur in tot individua, in quot reperitur, rectè dicitur, & prædicatur de omnibus illis, in quibus numeratur. Contrà vero, cum Deitas sit omnino indivisibilis, ut numerari sibi repugnat, ita falsò enunciatur de tribus personis in plurali. Sed probabatur ex Damasceno; quia *Deus est habens Deitatem.*

1.dist.4.q.2. §.Ad tertium principale. V. Respondeo. Dicimus, ea oratione non exprimi per se significatum Deitatis, sed tantum esse quandam nominis *Dei* declarationem. Cæterùm nomen concretum de per se significato non importare id, quod est *habens*, seu *habere*, sed tantùm de modo significandi, in quo præcisè ab abstracto distinguitur.

1. dist. 12. q.1.§.Ad oppositum. Ad secundum dicendum tres personas divinas ut sunt ejusdem indivisæ essentiæ, ita esse unum, & indivisibile principium omnium creaturarum, juxta Augustinum, 5. *de Trinit. cap.* 14. Non multiplicatur ergo, nec numeratur actio Dei respectu creaturæ ad numerum personarum; quemadmodum nec dividitur in eis vis creativa. Et cùm probatur, quia actio non est naturæ, sed suppositorum. Responsio, utique natura ut ab existentia, graduque individuationis abstrahit, 1. dist. 12. q.1.§. Ad secundum dico. non operatur, agit tamen, atque effectivam habet virtutem, ut est per se existens, & singularis: & talis profectò est Deitas, & Deus inexistens tribus subsistentibus in Deitate, ut ostensum est in *solutione*. De tali ergo subjecto primo, & per 1.dist.4.q.2. se verificatur, *quod creet, atque causet, omnia ad extra*: Etsi interim propterea quod *actio* ultima denominatione suppositum denominet, vel 1. dist. 12. quæst. 1. cit. V. Aliter dici potest. certè habens modum suppositi, ab ea actione de unico, indivisibilique progrediente principio, dicantur tres personæ agere, & producere omnia ad extra.

Ad tertium respondeo, *ens*, & *res* posse tripliciter accipi, nempe communissimè, communiter, Quodlib. qu. 3. §. De primo. & strictè. Nomine *entis*, & *rei* in prima acceptione intelligitur quicquid non includit contradictionem; Verissimè enim illud est nihil in anima, & extra animam, quod implicat contradictionem. Juxta igitur hunc intellectum dicuntur intentiones logicæ esse res rationis; Communissimè etiam dicuntur *res* & *entia* quæcunque habent *esse*, aut accipere possunt extra animam, quo sensu non appellantur res intentiones secundæ, & respectus rationis; Ad quem intellectum respexisse videtur Avicenna 5. *Metaphys. suæ, cap.* 5. dicens, ea, quæ sunt communia omnibus generibus esse *res* & *ens*. Juxta secundam acceptionem *rei* loquitur Boetius, 1. *de Trinit. cap.* 10. distinguens rem contra modum rei. Unde dicit, tria genera tantum, substantiam nempe, quantitatem, & qualitatem rem monstrare, cætera vero rei circumstantias. In hac igitur speciali *rei* acceptione res significat ens absolutum distinctum contra circumstantiam, sive modum, qui dicit habitudinem unius ad alium. Tertio denique modo *rei* vocabulo significatur ens per se subsistens. Eaque est substantia sola. Hac distinctione præmissa est evidens solutio argumenti. Nam etsi personalitates, & proprietates divinarum personarum sint res, prout eo vocabulo significatur id, quod est extra animam, attamen juxta Boetium magis sunt appellandæ rei circumstantiæ, quatenus sumitur res pro ente absoluto: Aut prout *res* intelligitur pro ente, cui simpliciter, & primo convenit *esse*, cùm substantiæ formaliter non sint, sed ad aliud habeant *esse*, nomen rei nequaquam ipsis convenire manifestum est. Unde Augustinus dicens, *res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, est in- 1.dist.1.q.1. telligendus, eos spectare ad objectum fruitionis, quatenus sunt unum in essentia.

Ad quartum respondeo, *Tò subsistere* esse æquivocum: Nam uno modo accipitur *pro per se esse*, Quodlib. q. 4. § Aliter dicitur V. Ad argumentum. quod directè excludit *inhærere, & in alio esse*, ut pars in toto. Alio modo *subsistere* idem est ac incommunicabiliter per se esse. Juxta priorem intellectum unum est in Deo subsistere, uti & unicum per se esse. Ad quem sensum loquitur & Augustinus in præallegata auctoritate. Sed secundum posteriorem acceptionem, sunt in Deitate tres subsistentes; quemadmodum & tres sunt personæ incommunicabiliter subsistentes, & ita quamvis de his prædicetur *per se subsistere*, prout & verè multiplicatur in eis; nihilominus id quod est *per se esse* quodque simpliciter; & primo primæ congruit formæ, ut est unicum, & indivisibile, ita nonnisi singulariter prædicari potest.

AR-

ARTICULUS IV.

Utrùm nomina essentialia concreta possint, supponere pro persona.

Doctor 1. *dist.* 4. *q.* 1. §. Ad primum argumentum *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *p. q.* 39. *art.* 4.

Doctor super Prædicamenta q. 8. *in secundo principali.* VIDENTUR nomina essentialia concreta haud supponere posse pro persona sic, ut hæc sit vera *Deus genuit Deum*. Nam terminus idem supponit, quod significat: Siquidem terminus supponens, ex hoc, quod supponit, non requirit novum significatum: Sed Dei nomine significatam intelligimus Deitatem, vel Dei essentiam, non autem personam; ergo nomina essentialia concretivè nuncupata non supponunt pro persona.

1. dist. 4. q. 2. §. Respondeo.

Præterea, Si propterea quod terminus *Deus* pro persona Patris supponens, esset vera ista, *Deus generat Deum*; ergo erit pariter vera ista, *Deus non generat*, intelligendo eum terminum essentialem supponere pro persona Filii, atque ita unà veræ essent, *Deus generat*, *Deus non generat*. Id autem est impossibile, cùm contradictoriæ sint; ergo præstat dicere nomina essentialia haud supponere pro personis.

Præterea, Si hæc sit concedenda *Deus genuit Deum* propterea quod terminus subjectus intelligitur supponere pro persona; ergo genuit aut se Deum, aut alium Deum: Non se Deum, quia nulla mens capit aliquid esse sui productivum, ut ait Augustinus 1. *de Trinit. cap.* 1. igitur oportet Deum genuisse alium Deum. Sed hac loqutione significaretur naturam divinam divisam esse, nec tres personas dici posse unius essentiæ; ergo *Deus* in illa propositione non supponit pro persona Patris.

3. dist. 23. q. 1. CONTRA, In Symbolo proponitur credenda hæc, *Deum de Deo*; igitur *Deus* supponat oportet pro persona producente. Quandoquidem de fide est Deitatem, seu divinam essentiam non producere Deum, quia tunc divisionem subiret.

1. dist. 5. q. 1.

1. dist. 4. q. 2. §. *Sed pro quo supponit.* RESPONDEO dicendum nomina essentialia concretivè usurpata supponere pro persona. Etenim quamvis *Deus* ut Deitate est Deus, & ex se, & de se hoc ens existens, non includat incommunicabilitatem, aut personæ rationem, ac proinde quæcunque prædicata realia, quæ non competunt naturæ ut existenti, incommunicabiliter verificantur de Deo, ut existenti in hac natura, cujusmodi sunt *Deus creat*, *est intelligens*, *est volens*, *est sapiens*, & alia id genus: quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum, & terminus subjectus quod primo significat, primo ponit in oratione; nihilominus quia, teste Boetio, 1. de Trinit. cap. 5. *talia sunt objecta*, *qualia permiserint prædicata*; quotiescunque quod enunciatur de subjecto concretivè accepto verificari non potest, nisi de suppositis, evidenter terminus subjectus in concreto supponit pro supposito respectu prædicati, modo non sit prædicato extraneum, ut quum dicitur, *homo est species*. Quia enim *speciei* ratio præcisè competere potest homini in communi considerato, *Tò homo* in ea propositione haud supponere potest pro suppositis, imo est omnino ipsis ea suppositio extranea. Contra vero cùm dicitur, *homo currit*, quoniam cursus est actus suppositorum, & non hominis in communi, cùm de homine cursus enunciatur, *homo* pro supposito humanæ naturæ supponit. Quoniam igitur in hac propositione, *Deus genuit Deum*, prædicatum verificari non potest de natura divina in se, ut *articulo sequenti* declarabitur, evidens est terminum subjectum respectu prædicati supponere pro persona illa, de qua verificari potest prædicatum: ea autem est præcisè primum suppositum divinum; non aliud ergo significatur dicendo, *Deus genuit Deum*, ac *Pater genuit Filium*. Nomina igitur essentialia concretiva accepta supponere possunt, ac reipsa supponunt pro persona illa, de qua verificari potest prædicatum.

AD ARGUMENTA, Ad primum respondeo, utique terminum id supponere, quod significat: sed tantùm supponere significatum pro significato in simplici suppositione; sed in personali suppositione, commune supponere pro suppositis ejus, ut extitit declaratum *in solutione*. Quamvis igitur nomine Dei primo significari intelligamus Deitatem, respectu nihilominus prædicati importantis actum personalem, qui actus minimè verificari possunt, nec congruere essentiæ existenti communicabiliter, non supponit pro Deitate, sed pro persona, cujus est gignere; isque solus est Pater, ut idem sit *Deus genuit Deum*, *ac Pater genuit Filium*. Super Prædicamenta quæst. 8. cit. §. Ad secundum principale.

Ad secundum respondeo ex dictis: Siquidem cum in prædicato invulvuntur actus notionales, qui de solis verificantur personis, & essentiæ repugnant, terminus subjectus pro personis supponit; non utcunque, vel indifferenter; sed prout permittitur à prædicato. Quod cùm dicitur *Deus generat Deum*, id solùm verificatur de Patre gignente Filium. Sed componentes hanc, *Deus non generat Deum*, exprimimus Filii, & Spiritus Sancti personas non gignere aliquod suppositum, quod verissimum est. Non est igitur inferendum, *Deus generat*, & *Deus non generat*: quia hæc prædicata non congruunt Deitati, sed personis, de prima quarum est verum, *eam gignere*, quod de aliis falso pronunciatur, & propterea verum est ipsas non gignere, ac propterea non sunt contradictoria.

Ad tertium dicendum, Deum genuisse Deum, non quidem se Deum, sed alium, qui est idem Deus, qu a Filius est idem Deus, qui Pater. Nam sicut propositio est falsa, ubi alietas additur determinabili, quod non est commune suis extremis, ut hic *sol est alius mus*; & ideo non sequitur, ex eo quod Sol generet murem; igitur aut se murem, aut alium murem; sed benè infertur solem produxisse animal, quod est mus. Ita & ea propositio est falsa, in qua *alietas* additur determinabili, quod non distinguitur in extremis; unde hæc est falsa: *Pater in Deitate est alius* à Filio, quia, quod determinatur per alietatem non distinguitur à Filio. Non genuit ergo Deus se Deum, quia actus gignendi non terminatur ad idem suppositum, quod esse inintelligibile dicit Augustinus, *sed Deus Pater genuit eundem Deum* quia Filius, ut dictum est, est idem Deus. De quibus actum supra, *q.* 31. *articulo secundo.*

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrum nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata poſſint ſupponere pro perſona.

Doctor 1. *diſt.* 5. *qu.* 1. *in utroque ſcripto*, *S. Thom.* 1. *p. qu.* 39. *art.* 5. *Expenditur quæſitum quoad realitatem ejus.*

VIDENTUR nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata ſupponere poſſe pro perſona, adeo ut hæc ſit vera, *eſſentia generat eſſentiam.* Nam ſecundum Auguſtinum, 7. de Trinit. cap. 2. *Idem dici accipiamus, cum dicitur Verbum, ac ſi dicatur nata Sapientia: ut in uno eorum eo quod nata eſt, & Verbum, & Filius accipiatur: & in omnibus nominibus non oſtendatur eſſentia, quæ ad ſe dicitur, ac in altero, quod Sapientia, demonſtretur, ac per hoc ad ſe dicitur*; ergo expreſsè vult, ſapientiam, ut ad ſe dicitur, rectè appellari natam, ut natum eſt proprium Filii.

Præterea Richardus, 6. *de Trinit. cap.* 22. videtur expreſsè loqui contra Magiſtrum qui. 1. *diſt.* 5. fusè declarat Dei eſſentiam nec gignere, nec gigni. *Multi*, inquiens, *temporibus noſtris ſurrexere, qui non audent dicere ſubſtantiam genitam, quin potius, quod eſt periculoſius, & contra Sanctorum auctoritates, audent negare, & modis omnibus conantur refellere, quod ſubſtantia gignat ſubſtantiam, pertinaciter negantes, quod omnes Sancti affirmant. Ad illud quod ipſi dicunt, auctoritatem invenire non poſſunt: ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipſi adducunt, in morem Goliæ &c.* Et quia magiſter exponit omnes, quas contra ſe adducit, auctoritates, ideo Richardus ſubdit *ibidem*. *Benè dicunt Patres, quod ſubſtantia ſubſtantiam gignat, veſtra autem expoſitio ad hoc contendit, ut credamus quod ſubſtantia ſubſtantiam non gignat. Fidelis expoſitio, & omni acceptione digna, quia hoc, quod Sancti Patres clamant, contendit falſum eſſe, & quod nemo Sanctorum aſſerit, contendit verum eſſe.* Hęc ille: aſſerens, oppoſitum illius, quod tenet Magiſter, eſſe de intentione Sanctorum.

Præterea, Eſſentia communicatur: ergo producitur. Antecedens eſt evidens ex Auguſtino, 15. de Trinit. cap. 26. *Eſſentiam præſtat Filio ſine initio generatio.* Probatio conſequentiæ. Tum quia *communicare*, & *communicari* ſunt relativè oppoſita, ſed non alias important relationes, quam originis: Non enim dicunt relationes communes; igitur ſunt inter ea extrema relationes originis oppoſitæ, coincidentes cum relationibus *producentis*, & *producti*. Tum, quia, ſi ſint aliqua duo correlativa, ſi unum extremum unius eſt idem uni extremo alterius, & reliquum reliquo. Hæc autem eſt una conbinatio relativorum *productus*, & *productum*: hæe vero alia *communicans*, & *communicatum*: Sed communicans, & producens idem ſunt: ergo & extrema eis correſpondentia ſunt eadem.

CONTRA, Magiſter, loco citato, cap. primo. *Catholicis tractatoribus conſentientes, dicimus, quod nec Pater genuit divinam eſſentiam, nec divina eſſentia genuit Filium, nec divina eſſentia genuit divinam eſſentiam. Hic autem nomine eſſentiæ intelligimus divinam naturam, quæ communis eſt tribus perſonis, & tota in ſingulis.*

Pro ſolutione reali hujus quæſtionis complura ſingularia tangit.

RESPONDEO, *cap. damnamus, de Sum. Trinit.*, *& Fide Cath.* narratur in hoc articulo Abbatem Joachinum erraſſe. Propterea quod enim Magiſter Petrus docuerat in divinis reperiri rem, quæ non producit, nec producitur, putavit Joachim id eſſe hæreticum quia ex eo adſtrueretur quaternitas, contra fidem Trinitatis. Eſſet enim in Deitate res generans, & res genita, & res ſpirata: Si ergo pręterea reperiretur ibi res, nec generans, nec genita, nec ſpirata, eſſent quatuor res. Hoc igitur inconveniens ut ille evitaret, opinatus eſt Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum non eſſe verè realiter unum in re una, ſed eam magis unitatem inter eos intercedere, quali unitate multi fideles dicuntur una Eccleſia, ratione nimirum unitatis fidei, & charitatis. Quod & probat ex oratione Salvatoris, Joan. 17. orantis Patrem pro iis qui credituri erant in ipſum: *ut ſint unum*, inquit, *ſicut & nos*. Cùm igitur credentes non ſint unum unitate naturæ, intulit Joachim, nec Filium eſſe unam, eandemque rem cum Patre. Mayron 1. diſt. 5. qu. 1. §. *Poſtquam viſum eſt.*

Veruntamen Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non eſſe unum in natura, eſt manifeſtè hæreticum, & damnatum *cap. prææallegato.* Sed & ibi ſubditur ratio: quia Pater gignendo, dedit eſſentiam ſuam Filio. Nullam enim aliam præſtare potuit, qua Filius eſſet Deus: & conſimiliter ambo eandem dederunt Spiritui Sancto, qua eſt Deus. Communicatio autem hæc non potuit fuiſſe, ſecundum partem eſſentię: cum eſſentia ſit ſimplex, & indiviſibilis: ergo communicata fuit eadem omnino eſſentia: igitur tota eadem eſſentia, quæ eſt in Patre, eſt in Filio, & Spiritu Sancto, & propter ſimplicitatem divinam quælibet perſona eſt illa ſumma res, & tres perſonæ ſunt unum in eſſentia una, quæ omnibus realiter eſt communis. Opinio ergo Joachini eſt hæretica, etſi ipſe ab hac nota excuſari poſſit, quia fertur id pertinaciter non defendiſſe, imo libros ſuos omnes judicio Eccleſiæ corrigendos ſubmiſiſſe. 4. diſt. 5. q. 1. *in fine.*

Quantum vero attinet ad id, quod ex Evangelio adducebat Joachim pro fundamento ſuæ erroneę opinionis, ſolvitur *in prædicto cap. Damnamus*. Nam ſenſus orationis Chriſti petentis à Patre unitatem crediturorum in ipſum, eſt, ut fideles ſint unum unitate ipſis competente, ſicut Pater, & Filius ſunt unum unitate naturæ, quę ipſis competit; Orat ergo Salvator, & optat, ut credentes ſint unum charitate participata, ſicuti ipſe eſt unum cum Patre unitate charitatis imparticipatæ, quę eſt natura eorum. Quæ expoſitio probatur per ſimile dictum Salvatoris, *Matthæi* 5. dicentis diſcipulis ſuis: *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cœleſtis perfectus eſt.* Ubi manifeſtum eſt non monuiſſe eos debere eſſe perfectos ex natura ipſorum, ſicut Pater de ſui natura eſt perfectus, & beatus; ſed ut anniterentur pertingere ad perfectionem iiſdem, & nobis convenientem, quod fit per gratiam, & virtutes.

Quod autem ſpectat ad id, in quo Abbas Joachim arguebat Magiſtrum Petrum hereſeos, propterea quod videbatur adſtruere quaternitatem in divinis, contradicit illi Papa in *prææallegato Capitulo*. *Nos autem*, inquiens, *ſacro approbante Concilio concedimus, & confitemur cum Patre, quod una ſumma res eſt eſſentia vel natura divina, quæ non eſt generans, neque genita, nec procedens; Sed eſt Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus Sanctus, qui procedit, ut diſtinctiones ſint in perſonis, & unitas in natura: & ideo in Deo ſolummodo Trinitas eſt, non quaternitas quia quælibet trium perſonarum, eſt illa res, videlicet ſubſtantia, eſſentia, ſeu natura divina.*

Ad

Ad hanc igitur Magistri sententiam adeo sollemniter approbatam, adducitur ratio. Res generans utique gignit rem aliam à gignente realiter distinctam. Nam nulla res se ipsam gignit, ut lib. 1. *de Trinit. cap.* 1. Atqui divina essentia est omnino indistincta, & indivisibilis; ergo nec generans, nec genita; quia qua ratione generans, & genita. Deinde, Pater est formaliter eo, quod generat; quia Pater est formaliter ipsa essentia, quæ est in Filio propter indistinctionem naturæ divinæ; ergo si Pater essentiam gigneret non esset formaliter ipsa essentia, quia oporteret eam realiter distingui ab ipso, foretque Patre origine posterior. Denique Magister *loco cit.* multa media tangit pro hac declaranda virtute. Tum, quia si Pater genuisset divinam essentiam, divina essentia relativè diceretur ad Patrem, vel pro relativo poneretur: Si autem relativè diceretur, vel pro relativo poneretur, non indicaret essentiam: quia ut ait August., 5. *de Trinit. cap.*7. quod relativè dicitur, non indicat essentiam. Tum, quia, cùm Deus Pater sit divina essentia, si ejus foret genitor, esset utique genitor ejus rei, quæ ipse est; & ita eadem res se ipsam genuisset. Tum, quia, si Pater est genitor essentiæ divinæ, cum ipsa essentia divina sit, & Deus sit: eo quod generat & est, & Deus est; Ita ergo non illud, quod generatur est à Patre Deus, sed Pater eo quod generat, & est, & Deus est: Et si ita est, non genito gignens, sed gignenti genitus causa est, ut & sit, & Deus sit. Hæc ille, *& cap.*5. Ita etiam, innuit, non est dicendum quod divina essentia genuit Filium, quia cum Filius sit divina essentia, jam esset Filius res, à qua generatur: & ita eadem res se ipsam generaret. Ita etiam dicimus, quod essentia divina non genuit essentiam; Cùm enim una, & summa quædam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem res ipsam genuit, quod omnino esse non potest: Sed Pater solus genuit Filium, & à Patre, & Filio procedit Spiritus Sanctus.

Magist. Alexan. 1. p. q. 41. mem. 3. art. 1.

Postremo additur ratio talis; In creaturis forma non generat, nec generatur, sed compositum producitur: Deitas autem se habet in persona ad instar formæ; ergo Deitas non generat, nec generatur. Hæc ratio minorem habet evidentiam hic, quam in creaturis. Forma enim in creatis non est aliquid per se existens, ut subinde exire possit in actum producendi; at Deitas citra omnes personales proprietates est de se ens in actu existens. Nihilominus confirmatur ratio sic: operatio: quæ est necessario distincti operantis, nequit esse ejus, quod in divinis se habet ut forma, quia ipsa est per se distincta in tribus: talis autem operatio est *gignere*: ergo non potest spectare ad essentiam, sed necessario est personæ distinctę realiter à persona genita.

AD ARGUMENTA, Ad primum respondeo sic: Quamvis, *sapientia* abstrahatur à *sapiente*, quod est operans: attamen adhuc significat potentiam operativam, vel principium operativum, & ideo non abstrahitur summa abstractione; nam potentia operativa concernit id, cujus est potentia, ob eam igitur concernentiam, conceditur *Sapientiam esse natam*, non vero essentiam natam esse, quippe quę juxta hunc modum significandi nihil omnino concernit, atque ita quodcunque prædicatorum verè de personis affirmatur, de ipsa verificari non potest. Quod vero Augustinus aliquando affirmet, *Filium esse essentiam de essentia*; eum exinde non velle essentiam esse genitam, vel gignentem, sed magis id, de quo Filius generatur, declarabitur infra, *q.* 41. *art.* 3.

De his articulo sequenti.

Ad secundum, quod ex auctoritate Richardi procedit carpentis, & deridentis Magistrum quod contra intentionem Patrum exponere videatur auctoritates, quas contra suam sententiam adducit, dicimus, quoniam doctrina hæc Magistri per Concilium generale authenticè declaratur, nos, posthabita Richardi opinione, ejusque in hac auctoritate, sentire, atque adhærere Magistro, qui rectè, ac adæquatè exponit eas, quæ contra se militare videntur Sanctorum auctoritates, ut *cit. art.* 3. *q.*41. patebit. Etsi autem nullum pro se adducat expresse antiquorum Doctorum dictum, stat tamen pro illo Ecclesiæ universalis auctoritas, *capitulo præallegato*, quæ omnino maxima est, dicente Augustino contra Epistolam Fundamenti; *Evangelio non crederem, nisi Ecclesiæ Catholicæ crederem*: quæ utique Ecclesia sicut determinavit, quinam libri habendi sint, ac tenendi pro Canonicis, ita quoties necessarium fuit edixit, atque pronunciavit, qui libri sint authentici, quinam apocryphi, aut explodendi, & configendi ex libris Doctorum, prout & fecisse constat, *dist.* 15. *cap. Sancta Romana Ecclesia*: & alibi.

Ad tertium respondeo sic: Productio habet productum pro termino suo primo, idest, adæquato: quo sensu dicit Philosophus 7. *Metaphy. tex. c.* 26. compositum primo generari, cum sit id, quod primo, & adæquatè accipit *esse* per generationem: In composito tamen forma est formalis terminus generationis. Ipsum propterea generans alteram habitudinem involvit ad terminum primo productum, alteram vero ad formalem terminum: & in creaturis quidem utraque habitudo est realis, cum utraque versetur inter terminos realiter distinctos, & insuper realis dependentia est utriusque producti ad ipsum producens. At in casu producens ad primum productum dicit relationem realem, quia distinctionem realem, realemque originem: Ad terminum autem formalem in producto non est respectus realis, quia nec distinctio realis, sine qua nulla est relatio realis. *Communicare igitur* dicit relationem rationis, concomitantem illam realem. Cum ergo arguitur *communicare*, & *communicari* sunt relationes oppositæ. Verum est, esse relationes oppositas, non reales, sed rationis; etsi necessario concomitentur relationes reales oppositas; quales sunt *producere*, & *produci*, at istæ relationes, & illæ non sunt eorundem relatorum formaliter.

Mavron. [illegible] *dist.* 5. [illegible] *vult* [illegible] *tionem*, *communica-tionem* [illegible] *relationes disparat* [illegible] *quia generatio est relatio ori*[illegible] *communicatio* [illegible] *commun*[illegible] *ut idem*[illegible] *æqualitas*, *& similitudo*, *his autem respectibus* [illegible] *eficatia*[illegible] *referri*, [illegible] *putat inconveniens.* [illegible] *dit tamen communicationem* [illegible] *esse æquiparantię, ut* [illegible] *commun*[illegible] *quia concernit relationes originis*, *nempe generare*, *& gignere.*

Ex his ad aliud medium; Nam nullum extremum unius correllationis est idem formaliter cum extremo alterius correlationis. Communicans enim, & producens, esto in eodem supposito concurrant, quia natura non dicitur propriè communicans se, ut dicitur communicata: tamen communicans non dicit formaliter eandem relationem, quam importat producens, ut producens; *Communicari* autem, & *produci* nec eandem dicunt relationem, nec idem primo determinant.

Magister Lychetus hic putat de rigore sermonis divinam essentiam non esse dicendam, nec communicantem, nec communicatam, sed magis Patrem communicare eam Filio per talem generationem; quia essentia est ultimatè abstracta.

ITERUM ARTICULUS V.

Utrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

Doctor, & S. Thom. locis articulo præcedenti citatis. Expenditur quæsitum logicè.

VIDENTUR nomina essentialia in abstracto significata supponere posse pro persona, in tantum ut hæc propositio sit vera, *essentia generat essentiam*: Etenim quotiescunque prædicatum enunciatur de per se subjecto, potest & supponere pro eo; ut est evidens de superioribus, & inferioribus; sed essentia prędicatur per se de Patre, quia Pater est essentia; ergo potest supponere pro Patre; igitur sicut illa est vera, *Pater generat*: ita ista videtur vera, *essentia generat*, quatenus supponit pro Patre. Probatio minoris: Nam essentia non prædicatur de Patre per accidens, cum nec unum accidat alteri, nec ambo alteri tertio, qui sunt duo modi unitatis per accidens, quos enumerat Philosophus, 5. *Metaphy. cap. de uno*; igitur est ibi prædicatio per se.

Præterea, *Essentia est Pater*; ergo *essentia generat*. Antecedens est evidens ex simplici conversione. Probatio consequentiæ; de quocunque prædicatur subjectum, & propria passio de eodem prædicatur; quia subjectum est medium ad demonstrandum propriam passionem de eo, cui non primo convenit illa passio: Sed generatio videtur propria operatio, vel passio Patris; ergo generatio rectè prædicatur de essentia.

Præterea, *Essentia est Pater Filii*: ergo *essentia generat*. Probatur antecedens per conversionem: Pater Filii est essentia; igitur essentia est Pater Filii. Probatio consequentiæ: Essentia est Pater Filii: ergo Filius est Filius essentiæ. Probo hanc consequentiam; Nam in relativis est consequentia mutua: Si A. est Pater B; ergo B. est Filius A; ergo si essentia est Pater alicujus, ille erit Filius essentię.

Præterea, Genitum inquantum genitum est aliquid, cũ generatio non terminetur ad nihil; & inter nihil, & aliquid non est medium: sed nihil in divinis est aliquid, nisi sit essentia; ergo Filius inquantum genitus est essentia; igitur essentia generatur.

CONTRA, *Ex articulo præcedenti*. Secundum rei veritatem essentia non generat, nec generatur; quia tunc a se ipsa distingueretur, nec una, eademque esset in tribus; ergo de rigore sermonis nulla propositio est vera, in qua de essentia prædicatur generatio activa, vel passiva.

RESPONDEO, Hanc, *essentia generat*, esse omnino negandam, licet hęc sit vera & concedenda *Deus generat*, propterea quod *Tò Deus* supponat pro Patre: & declaratio logica est ista: Quotiescunque subjectum est abstractum abstractione ultimata, & prædicatum ex sui ratione non potest prædicari de illo nisi formaliter, propositio esse vera non potest, nisi sit per se primo modo: Sed in hac propositione, *essentia generat*, subjectum est abstractum ultimata abstractione, & prædicatum ex sui ratione non est natum prædicari nisi formaliter: ergo propositio esse vera non posset, nisi sit per se primo modo, sed hæc *essentia generat* non est vera in primo modo dicendi per se: cum prædicatum non sit de per se intellectu subjecti, dicente Augustino, 7. de Trinit. cap. 2. *Omne, quod ad aliquid dicitur, est aliquid præter relationem*; quia relatio non cadit in essentiali, & formali ratione absoluti: igitur propositio illa non est vera, ac propterea neganda.

Vide Mayronem 1. *dist.* 5. *q.* 1. De his singularissime differentem. Sed & Magistrum Lychetum in Comment. ad §. *Sed loquendo de Logica ratione*: & in responsionibus ad objecta Magistri Ochami contra Scotum, *à num.* 8. *& seqq.*

Quoniam hujus argumenti vis potissimum consistit in prima propositione, eam putamus diligenter esse declarandã: Itaque quia abstractio est pręcisa consideratio unius, non considerato alio, cui est idem secundum rem: pro multiplicitate concernentiæ rationem conceptibilium ex natura rei, est multiplex abstractio: Cum itaque substantiæ, utpotè per se subsistentes minoris sint concernentiæ, quam accidentia, & horum rursus relativa adhuc plura concernant, quam absoluta; hinc in substantiis minus licet abstrahere, quam in accidentibus, & minus in absolutis quam in relativis. Quum itaque intelligitur *substantia* sive simplex, sive composita præcisè secundum rationem ejus formalem quiditativam, tantum abstracta est à supposito propriæ naturæ, quia communiter substantiæ non sunt natæ concernere aliquid alterius naturę: ista igitur abstractio est maxima, atque ultima, quæ fieri possit. Nam abstrahendo naturam humanam á suppositis ejus; sic ut mentis objectum sit ipsa *humanitas*, non superest ulterius, à quo fiat alia abstractio, quia sic concepta *humanitas* est præcisè ipsamet, sicut dicit Avicenna, 5. Metaphy. suæ cap. 1. & 2. *Equinitas est tantum equinitas, nec unum nec multa, nec universale, nec particulare.*

Doctoris sermo pulcherrimus de abstractionibus ubique notandus, prout & præstitit Frãciscus in universa sua doctrina.

Veruntamen quia accidentia concernunt nedum individua propria, sed etiam alterius naturę supposita, cum ab his abstrahuntur, remanet ulterior abstractio fienda è suppositis propriæ naturæ. Unde quamvis *albedo* sit abstracta à subjecto, quod est substantia, adhuc tamen concernit hanc, & illam albedinem. At concipiendo *albedinis quiditatem* præcisè, nulla intelligitur inclinatio ad propria individua; ideoque est ultimatè abstracta, ut dictum est de substantiæ quiditate. At in *relatione* ultra concernentiam ad propria individua, & ad subjectum, est etiam concernentia ad fundamentum, ideo in his plures fieri possunt abstractiones, pro ratione nimirum alterius, & alterius concernentiæ, ut significatum est. Unde relatio concretivè accepta, ut *causa* dicitur de igne, qui causat calorem; à quo subjecto si fiat abstractio superest concretio ad fundamentum, quod est *potentia causandi*. A quo si abstrahatur *causalitas*, hæc ut de nullo fundamento verè prædicatur, ita propria individua concernit: nam hæc causalitas est causalitas. Ultima abstractio, qualis est in substantiis, est cum intelligitur *quiditas causalitatis*, quæ de nulla singulari prædicatur, sed est ipsamet præcisè, & nihil aliud. Maxima igitur & ultima abstractio est quiditatis absolutissimè sumptæ, ac penitus semotę ab omni eo, quod est quacunque ratione, & modo extra conceptum ipsius quiditatis.

Alius terminus majoris sillogismi erat: *Et prædicatum ex sui ratione non potest prædicari de subjecto, nisi formaliter.* Ad cujus evidentiam notiandum est; substantiva in divinis recipere duplicem prædicationem nempe vel formalem, vel identicam juxta subjecti permissionem: At adjectiva de necessitate formaliter prædicari. Ex hoc enim quod sunt adjectiva significant formam per modum informantis, ac propterea de nullo dicuntur verè, nisi formaliter prædicentur: Et hujusmodi sunt nedum nomina adjectiva, verum etiam omnia verba, atque eorundem participia.

Hùc respicit limitatio Francisci 1. dist. 5 q. 1. § *Hic variter* dicentis regula Doctoris de subjecto ultimate abstracto non tenere in his, quæ se habent per modum habitus, & quietis. Nam illæ sunt veræ: *Essentia divina est pulchra, libera, intelligibilis, sapiens*, & similia; sed esse veram in his, quæ se habent per modum fluxus & fieri, uti sunt hi actus, amare, intelligere, creare conservare &c. Videndus Doctor in Reportat. *loco cit.*

Hæc

Hæc ergo intelligenti est evidens prima assumpta propositio, qualiter quotiescunque subjectum est maxima abstractum abstractione, & prædicatum nonnisi formaliter potest enunciari de eo, non est unio talium extremorum vera, nisi sit formalis prædicatio, & in primo modo dicendi per se. Cum enim salvari non possit veritas orationis ex identitate tantùm, nec subjectum ultimatè abstractum stare queat pro alio, quod est extra rationem formalem ejus, non apprehenduntur extrema inter se uniri; ac propterea hæc, *essentia generat*; *vel Deitas generat*, non est vera: Contra vero hæc alia *Deus generat*, concedenda est; quia quandoquidem subjectum non est abstractum ultimata abstractione, supponere potest pro persona.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, minorem esse negandam, quia essentia non prædicatur per se primo modo de Patre, neque formaliter, sed per identitatem; Et cum probatur, eo quod ea non sit prædicatio per accidens. Responsio: In creaturis non quæcunque prædicatio est per se, vel per accidens, intelligendo *accidens* pro accidentali prædicato, quod est revera accidens. Nam genus non prędicatur per se de differentia, nec ita per accidens, quasi alterum alteri accidat, aut ambo alicui tertio. Est ergo tali in prædicatione medium extraneum, sive inferiùs contrahens aliud, quod utique inferius dici potest *accidens*, sive accidere superiori, utpote illi extraneum, sed non propriè accidens: In divinis autem non omnia sunt per se eadem, nempe formaliter, nec tamen inest aliquid alteri per accidens propriè; Sed aliquid est idem alicui absoluta identitate: ut propterea vera sit prædicatio per identitatem, non formaliter. Unde tunc solummodo prædicatum supponere potest pro subjecto, quando est prædicatio formalis; sed hac prædicatione non prædicatur *generare* de essentia. Contra vero quia *homo* prædicatur formaliter de Socrate, prædicatum supponit pro subjecto, intantum, ut si Socrates generat, verum sit & hominem generare.

Tò Pater accipi potest substantivè, & adjectivè.

Ad secundum respondeo sic: Propositio hæc; *essentia est Pater* distinguenda est. Nam *Pater* accipi potest substantivè, & adjectivè. Juxta priorem acceptionem, significatur persona per se subsistens, cujus est paternitas; estque propositio vera per identitatem; propterea quod substantiva, ut prædictum est prædicari queant & formaliter, & per identitatem. Sed adjectivè intelligendo importatur Patris proprietas denominativè; quo sensu Magister 1 *dist.* 27. dicit: idem *est Patrem esse, & genuisse*. Secundum igitur hunc intellectum, hæc est falsa; *essentia est Pater*: nam significatur Patrem formaliter prædicari de essentia. Quum itaque arguitur de subjecto, & passione. Dico: quando passio admittit prædicationem ejusdem rationis cum illa, qua prædicatur ejus subjectum, habens subinde modum similem prædicandi, potest ex subjecto Inferri passio: Secus autem si passio dissimiliter prædicetur. Pater igitur substantivè acceptus prædicatur de essentia per identitatem: at passio quæ dicitur *Tò generat* non admittit aliam prædicationem, quam formalem, quippe quæ verbo importetur: quia ergo illa prædicatio formaliter non est vera, nec per identitatem quidem potest verificari.

Responsio Alensis 1. p. q. 42. mem. 3. art. 1. Cui adhæret Doctor refellitur subin-

Ad tertium respondeo, primam propositionem esse veram per identitatem, si accipiatur *Pater* substantivè; falsam vero si adjectivè, ut expositum est *in præcedenti responsione*. Ad probationem consequentiæ, cum arguitur; si essentia est Pater Filij; ergo Filius est Filius essentiæ. Hæc consequentia est neganda: sed probatur; quia in relativis est consequentia mutua. Responsio; Mutua consequentia est in ijs relativis, quæ sunt primo relativa. Tenet etiam in his, quæ referuntur per relationes, si tamen formaliter dicantur relationes de eis: ut, si formaliter Socrates est Pater Platonis; ergo formaliter Plato est Filius Socratis: Veruntamen in his, quæ non referuntur primo, aut ab ipsis relationibus formaliter non denominantur, sed relatio prædicatur de altero eorum tantum per identitatem, non valet illata consequentia; quia in consequente plus significatur, quam licuerit ex antecedente. In antecedente siquidem notatur identitas ad aliquid, de quo dicitur; sed in consequente significatur illud aliud referri ad illud formaliter. Cum enim dicitur: *Filius est Filius essentiæ*, ex vi constructionis exprimitur, *essentiam* esse proprium correlativum ejus, quod est *Filius*, & ita Filium esse formaliter Filium essentiæ: per antecedens autem non significatur relationem paternitatis formaliter convenire essentiæ, sed tantùm per identitatem.

de impugnationes Henrici, & Præpositivi, quas videbis apud ipsum loc. cit. 1. dist. 5. q. 1. a n. XI. & seqq.

Ad quartum dicendum, majorem esse distinguendam, quia genitum inquantum genitum non est aliquid; nisi quatenus *Tò aliquid* se extendit ad id quod est *ad aliquid*: Et secundum hunc intellectum minorem esse manifestè falsam; quia in divinis est relatio, quæ non est essentia formaliter. Cum ergo arguitur; Non est nihil; ergo aliquid. Responsio: Inter contradictoria est medium, quoties additur synchategorema *inquantum*. Sicut homo inquantum homo nec est albus, neque inquantum homo est non albus; nam humanitas non est ratio cur insit albedo, nec cur repugnet homini; & nihilominus non sunt duo contradictoria complexa simul falsa; quia ista est vera; *homo non inquantum homo est albus*. Ita in casu; genitum non inquantum genitum, est aliquid, quia ratio gignitionis non est causa formalis inhærentiæ prædicati, adeout *inquantum* dicat rationem formalem geniti; licet genitum in se formaliter sumptum, sit per identitatem essentia. Est igitur concedendum, genitum inquantum genitum esse personam, vel quid per se subsistens; sed non propterea inquantum genitum esse *aliquid*, quatenus *aliquid* stat pro essentia, cum unum sit extra rationem formalem alterius.

ARTICULUS VI.

Utrùm personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

Doctor 1. dist. 4. q. 2. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 39. art. 6.

VIDENTUR personæ haud prædicari posse de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, *Deus est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*. Nam illius contradictoria videtur esse vera; ergo altera falsa sit oportet. Probatio assumpti; Hæc *nullus Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, est contradictoria hujus, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*: sed illa est vera, cum quælibet singularis sit vera, quia nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus est Trinitas; igitur altera est falsa.

Præterea, Cujuslibet propositionis veræ indefinitæ, aliqua singularis est vera: Sed nullam est dare veram singularem hujus indefinitæ; *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; Cùm nec Pater nec Filius, nec Spiritus Sanctus sit Trinitas; ergo illa non est vera.

Quodlib. q. 1. § *De altero termino. V. Et per oppositum.*

1. Report. dist. 24. §. *Ad oppositum.*

Præterea, Omne prædicatum dictum de Deo, aut est ad se, aut ad alterum, secundū Augustinum. 5. *de Trinit. cap.* 5. nomine *Trinitatis* non exprimitur conceptus ad alterum: est igitur ad se: Sed quæcunque prædicantur de Deo ad se sunt communia omnibus personis: ergo si hæc esset vera: *Deus est Trinitas*: tale prędicatum verè pariter enunciaretur de quacunque persona: id autem est planè falsum: ergo & illud unde sequitur.

Pręterea, Propositio hæc, *Deitas est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, non est concedenda, ex dictis *articulo præcedenti*, de subjecto abstracto maxima adstractione: tunc enim est ipsummet præcisè, & nihil aliud: ergo & hæc est falsa, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Probatur consequentia: quia in re nulla est distinctio inter Deum, & Deitatem.

Contra: Magist. 1. dist. 4. cap. Quidam. *Fides Catholica, inquit, tenet, ac prædicat & tres personas esse unum Deum, & unam substantiam sive essentiam, sive naturam divinam, & unum Deum, sive unam essentiam divinam, esse tres personas. Unde Augustin.* in lib. 1. de Trinit. cap. 6. ita ait: *Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus, & solus potens.* Sicuti ergo hęc est vera: *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus*, ita ejus conversa: *Deus est Pater Filius, & Spiritus Sanctus*

De qua distinctione actum articulo præcedenti.

Respondeo dicendum, nomina personalia rectè prędicari de essentialibus in concreto pronunciatis, cum illa substantivè, non adjectivè accipiuntur. Declaratio: Nam tunc propositio affirmativa est vera, quando terminus subjectus quod primo significat, id primo ponit in propositione, cui termino est idem aliud extremum quod prædicatur: tunc, inquam propositio affirmativa ejus identitatis significativa, est de necessitate vera: Terminus autem subjectus *Deus* significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito, cujus subjecti significatum est idem tribus personis verissima identitate reali: ergo propositio, in qua ejusmodi identitas exprimitur, atque affirmatur est vera. Ultro nihilominus fatemur ejus affirmativam conversam, quæ est, *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus est Deus* involvere prędicationem magis formalem: propterea quod quasi superius, vel quasi commune prędicari iatelligatur de suis per se suppositis. Prædicatio autem formalior est, quando commune prędicatur de minus communi, vel quasi minus communi, quam è contra.

Verum cum hæc ita se habeant, in propositione, de qua agitur, pro quo supponit terminus subjectus *Deus?* Nos putamus supponere pro hoc Deo existente in natura divina, circumscripta omni ratione incommunicabilitatis personarum propria. Nam cum unicuique *quo* correspondeat proprium *quod*, vel *quis*: Deitati, ut Deitas est, correspondet *quod*, vel *quis*, idque est primo Deitate ens, ut Deitas est: Et quemadmodum Deitas est de se *hæc*: ita Deus ea forma primo tale ens, est de se *hic*. Eo in conceptu non includitur ratio incommunicabilitatis, vel personę: nam Deitas communicabilis est: & ideo Deus ut Deitate est Deus, non includit aliquid incommunicabile formaliter. Isti termino sic intellecto absque conceptu personalium proprietatum, verè possunt competere aliqua prædicata realia, nempè ea omnia, quę non consequuntur naturam, ut existentem in ratione suppositi, sed ut existentem in se. Quo sensu videtur ista vera, *Deus creat*, & alię id genus: quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum. Et consimiliter hæc, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus* est vera, quatenus terminus subjectus stat pro hoc Deo, inquantum est per se ens Deitate: non autem pro aliquo supposito incommunicabili, in quo est natura divina; Nam quando est veritas pro primis significatis terminorum, non oportet quærere veritatem in aliis, in quibus includuntur ista significata. Exemplum: hujus propositionis veritas, *hic color disgregat visum*, pendet per se primo ex significato terminorum, quatenus *Tò color* supponit pro primario significato ejus, nimirum pro hoc colore existente, non autem pro aliquo colore inferiori ad hunc colorem, puta pro hoc colore in hac, vel illa superficie; quia ista contrahentia colorem, non sunt causa veritatis illius propositionis; sed est vera propter prima extrema. Idque multo magis esset evidens, si hic color ut *hic*, esset per se existens. At Deitas est per se existens, & ideo Deus, inquantum Deitate Deus, est per se ens, dicente Augustino, 7. Trinit. cap. 4. *Pater eodem est, quo Deus est, licet non eodem sit, & Pater sit.* Huic igitur Deo, non intellecta ratione suppositi incommunicabilis, imo rationi hujus Dei rectè attribuitur, verèque de ipsa prædicatur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Hæc, *nullus Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, non est contradictoria huic, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, si præcisè fiat distributio pro personis, quia tunc non negatur, quod primo affirmatur in affirmativa. Ista siquidem affirmat tres personas dici tantum de Deo, quatenus *Tò Deus* non includit aliquam rationem incommunicabilitatis, ut extitit declaratum: sed in negativa terminus *Deus* accipitur ut supponens pro suppositis. Quod si accipiatur *Deus* secundum suppositionem simplicem, hæc est falsa, *Nullus Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, perinde ac ista *Deus non est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Idemque negatur, quod prius affirmabatur.

Ad secundum dicimus minorem esse negandam, quia hæc, *Deus est Trinitas*, non est indefinita, imo est singularissima, uti & subjectum est essentialiter ex se hoc, & singulare. Quamvis enim quod exprimimus nomine Dei, naturali intelligentia præcedens quamcunque proprietatem personalem, sit ex se communicabile; attamen, quia est omnino implurificabile, & innumerabile, ideo est singularissimum; ac propterea sicut est illa vera, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*: ita ista, *Hic Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Terminus enim subjectus prioris propositionis, est singulare, & quodam ens ad se, cui conveniunt omnes proprietates essentiales, & perfectiones, ante omnem proprietatem personalem; ac propterea non est indefinita, sed singularis, ut posterior.

Ad tertium respondeo ex dictis, *art. primo, q.* 30. §. *Ad primum: & art.* 4. *q.* 29. Esto nomine *Trinitatis*, vel trium personarum non importetur conceptus ad alterum, propterea quod eo utantur Doctores Catholici ob respondendi, & disputandi necessitatem: attamen quia ea loquutione significare intendimus tres subsistentes incommunicabiliter in Deitate, iique non sint ad se, sed ad alterum, juxta Salvatoris revelationem, appellantis illos nominibus relativis, nomen illud non esse proprium; sed tantum velle nos, *vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi, qua intelli-*

1. dist. 26 §. *Ad illa ad 4. via. V. ad secundam auctoritatē.*

intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interroganti quid tres? ait Augustinus 7. *Trinit. cap* 6. Quamvis ergo *Trinitatis*. ut personæ nomine non importetur per se respectus, nihilominus ex consequenti datur intelligi, sicut superius suam inferius, illud pro quo accipitur, scilicet Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: ii enim verissimè sunt tres, ac de ipsis Trinitas dicitur, sicuti ergo unumquodque illorum trium non est aliud, ita de nullo verè prædicatur Trinitas. Breviter igitur etsi nomen Trinitatis non sit ad aliud, sunt tamen relativa illa, quæ eo vocabulo significantur, ac proinde non est nomen essentiale, sicuti nec *persona*.

Ad quartum dicendum, exposuisse nos *articulo præcedenti*, qualiter de subjector abstracto ultimata abstractione nihil prædicatur formaliter, nisi includatur in conceptu formali ipsius; & ita revera ne Pater quidem verè prædicari potest de Deitate, quatenus *adjective* accipitur, quia est extra rationem Deitatis. Cæterum si *substantive* intelligatur, nempe pro persona per se subsistente in Deitate, vera est prædicatio per identitatem, ratione alterius extremi formaliter infiniti, à qua infinitate non denudatur per extremam abstractionem. Hoc igitur sensu hæc est concedenda, *Deitas est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, Nulla est igitur consequentia, quæ infertur. Et cum probatur, quia inter Deum, & Deitatem nulla est distinctio adstruenda. Concedo, sed tamen alium, & alium, modum significandi præseferre manifestum est; ratione cujus hæc. *Deus est Trinitas* magis accedit ad prædicationem formalem; licet ejus conversa, *Trinitas est Deus*, sit formalis omnino. Sed illius, *Deitas est Trinitas*, vel *Pater Filius, & Spiritus Sanctus* per solam identitatem realem salvatur veritas, cum substantive personę accipiuntur, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrùm nomina essentialia sint approprianda personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. qu. 39. articulo 7.

Quodlib. q. 1 §. *De altero termino; & in principali argumento.* VIDENTUR nomina essentialia haud esse personis approprianda. Etenim nomina essentialia ex æquo dicuntur de tribus personis; sapientia enim, & omnipotentia, & bonitas perinde inest omnibus; imo una, eademque, est in ipsis; ergo non sunt personis approprianda. Probatio consequentiæ: ex eo quod potentia Patri appropriaretur, aut Sapientia Filio, vel spiritui Sancto bonitas, videretur aut Filius esse minus potens Patre, aut Pater minus sapiens Filio; vel utrique non perinde competere bonitas, ut Spiritui Sancto: Hæc autem omnia omnino absurda sunt, & destruentia clarissimam hypothesim de reali unitate essentiæ in tribus; igitur essentialia non sunt personis approprianda.

1. Report. dist. 34. q. 3. *in argumento principali.* Quodlib. qu. 1. §. *De secundo articulo.* Præterea, Essentialia quæque in divinis priora sunt notionalibus: sed quod appropriatur, præsupponit illud, cui appropriatur; ergo si essentialia approprianda forent personis: ipsa præsupponerent notiones, non igitur essent notionalibus priora. Major probatur; quia primum notionalium est *dicere*: hoc autem præsupponit memoriam perfectam, idest, intellectum habentem objectum actu intelligibile sibi præsens; hæc igitur omnia, & quæ ipsis necessario insunt, sunt priora notionalibus.

1. dist. 3. q. 5. §. *Sed quomodo.* Præterea, Cui utilitati applicantur essentialia personis, tanquam propria? Etenim essentialia à nobis lumine naturali intellectus attinguntur: cognitio autem personarum supra naturalem intelligentiam necessario statuitur. Si igitur aliquod essentialium prædicatorum uni personarum appropriaretur, persona, cui id appropriatur se haberet tanquam pars, Trinitas vero ut quoddam totum. In divinis autem nulla est pars ut *q.* 30. *art.* 1. *in incidenti* declaratum fuit; ergo neque rectè fiunt ejusmodi appropriationes essentialium rationum respectu personarum.

CONTRA. Augustinus, 6. *de Trinit. cap* 3. dicit, Spiritui Sancto rectè appropriari nomen *connexionis*; propterea quod Patris, & Filii vinculum sit, & 1. *de doctrina Christiana c. quinto* vult Filio convenire æqualitatem: Hæc autem non sunt earum propria personarum; ergo appropriata. Sed & Apostolus 1. ad Corinth. cap. primo vocat *Christum Dei virtutem, & Dei Sapientiam.* Constat autem id non propriè Filio convenire, cum eadem virtus, & sapientia communis sit omnibus personis; igitur appropriatè. 1. Report, loco citat. § *ad oppositum.* 1. dist. 1. q. 1. 1. dist. 3. qu. 3. §. *Ad tertiam quæstionem.* V. *ad Augustinum.*

RESPONDEO dicendum, conveniens admodum fuisse essentialia nomina personis appropriari, idque pluribus de causis, quarum prima tangitur à Magistro, 1. *dist.* 34. *cap. Id ergo.* Ne scilicet humani intellectus imbecillitas putaret, aut suspicaretur quid simile inter Patrem, & Filium celsissimæ beatissimæque Trinitatis, uti evenire inter hominea experimur. Hic enim quoniam Pater est Filio prior, Filius vero posterior Patre, in natu majore virium defectus, & lassitudo sensim obrepere solet; in Filio autem ob experientiæ tenuitatem modica sapientia reperitur; Ideo his ut occurratur stultis cogitationibus fatemur de Sanctarum scripturarum auctoritate Patrem omnipotentem, Filium sapientem, imo ipsam Patris sapientiam. Rursus, quoniam in sublimissima Deitate & Spiritus Sanctus subsistit, ne id nomen putaretur inflationis, & tumoris, unde humana conscientia ad Deum pro rigore, & crudelitate timeret accedere, ut nostræ securitati, & fiduciæ prospiceretur, huic Spiritui Sancto *bonitas* appropriata est; quandoquidem & scriptura spiritum bonum eum appellet; quamvis alioquin una sit potentia, sapientia, & bonitas trium, sicut una essentia. Secundo quemadmodum *essentiale* in divinis est commune communitate reali, dictum subinde æqualiter de omni persona, & de qualibet singillatim, ita *notionale* carens tali communitate, pertinere probatur ad notitiam distinctionis personarum. Ad distinctionem hanc investigandam non pertingit naturalis intelligentia, mysterio excedente intellectum omnium creaturarum, etsi valeat complura essentialia de Deo concludere, & cognoscere: Applicando ergo quædam ex iis, quæ certa scientia assequitur, distinctioni, vel notionibus personarum, quam sola fide tenemus, & sensum omnem superat creaturarum, videtur sibi clarius, & manifestius attingere mysterium ineffabile, & abditum, etiam cœli volucribus: Propterea quod attingat in eis personis quædam prædicata lumine naturali intellectus vestigabilia: Cui humanæ intelligentiæ sese accomodans scriptura, non raro quæ sunt re ipsa communia omnibus, appropriat huic aut illi personarum solertissimè, ac convenientissimè, ut declarabitur *articulo sequenti*. Postremo, quemadmodum ex vestigii, immaginisque rationibus intellectis, & repertis in creaturis appropriata vel etiam propria penduntur, ma-

1. Report. 4. dist. 34. q. 3.

Quodlib. q. 7. §. *Ad primum argumentum in contrarium* num. 33.

Quodlib. q. 1. §. *De altero termino.*

De his actum q. 32. art. 1.

1. dist. 3. q. 5. §. *Quantum ergo*, & q. 9. §. *ad primum principale.*

Ubi supra §. 5. cit. magisque elucent divinarum distinctiva personarum; ita & per applicationem iisdem essentialium proprietatum; quia (ut dictum est) ad ea cognoscenda sese extendit hominum vis intellectiva. Porro tali ex appropriatione essentialium perfectionum triplici modo manifestantur divinæ personæ, scilicet per similitudinem, dissimilitudinem, & per rationem proportionalitatis. Ad primum modum quod attinet *unum, verum bonum*, velut similia repræsentant in divinis appropriata personarum. *Unum* enim in creatura repræsentat unitatem appropriatam Patri; *Verum* veritatem appropriatam Filio. *Bonum*, bonitatem Spiritui Sancto appropriatam. Qualiter autem idipsum eveniat per viam dissimilitudinis, ostensum est in jam relata sententia Magistri. Sed per rationem proportionalitatis fit manifestatio personarum per appropriata ipsarum; quum ratio ejus, quod repræsentat, non est formaliter in Deo, sed aliquid potius illi rationi proportionale. Unde cum scribitur sap. 11. *Omnia fecisti in numero, pondere, & mensura*. Mensura non repræsentat aliquid sub ratione similitudinis, sed sub conceptu proportionabilitatis; quia limitatio producti, quæ ipsius mensura est, repræsentat potentiam illimitatam producentis, quæ utique Patri appropriatur.

1. Report. loco citat. in arguendo; & qu. 1. Quodlibetorum. AD ARGUMENTA. Ad primum petet responsio ex dictis *in solutione*. Nam non ad inducendos homines in errorem divina sciptura ostendit personas per appropriata, ut Patrem per potentiam, Filium attribuendo illi Sapientiam, & Spiritum Sanctum ratione bonitatis; sed magis ad præcludendam viam omni errori, qui ob humanam imbecillitatem, tenuemque intelligentiam, occurrere posset nostro intellectui.

Ad secundum dicendum, utique essentialia non dicentia respectum ad extra, esse priora notionalibus, ut in argumento exemplificatur, & pariter concedendum appropriatum ut appropriatum præsupponere proprium; at ipsa attributa, quæ singulis personis appropriantur, non præexigere propria personarum; cum insint Deitati ex se existenti independenter à rationibus personarum propriis. Essentialia ergo proprium non præsupponunt, sed quatenus sunt personis appropriata.

Ad tertium respondeo, declaratum fuisse *in solutione*, qualiter appropriatio essentialium proprietatum fit gratia magis, magisque declarandæ, ac manifestandę distinctionis divinarum personarum: atque etiam ad prçcludendum aditum erroribus, quibus humana mens posset obnubilari, atque irretiri præ intelligentiæ nostræ imbecillitate. Cum arguitur, quia sic intellecta persona divina videretur pars in divinis autem nulla est pars. Responsio, Trinitas, saltem in conceptu intellectus nostri, est quasi quoddam totum numerale, persona autem est ibi, quasi pars hujus totius, ac proinde etiam appropriatum personæ, inquantum appropriatum est ibi quasi pars ejusdem: quia accipitur pro illo, cui appropriatur, id autem nullum præseferre videtur inconveniens. *qu. autem* 30. *art.* 1. *cit.* declaratum fuit, qualis ratio totius, & partis locum habere non possit in divinis.

1. dist. 3. q. 5. §. *Quantum ergo*. V. *Sed quomodo*.

Videndus art. 1. q. 31. §. *ad tertiū*.

ARTICULUS VIII.

Utrum convenienter à Sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

Doctor. 1. *Report. dist.* 34. *quæst.* 3., *& prout in margine annotatur*. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 39. *art.* 8.

VIDENTUR Sacri Doctores minus convenienter personis essentialia attribuisse. Nam Hilarius 2. *de Trinit.* dicit, in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, usum in munere: propriis ergo trium personarum attribuens appropriata, vult Patri esse adscribendam æternitatem; Imagini, quod est proprium Filii, speciem; & muneri, vel dono, (quo vocabulo exprimitur, vel per connotationem proprietas Spiritus Sancti) usum, sive operationem. Hæc autem minus probanda apparent; quia æternitas est modus intrinsecus existentiæ, ut infinitas essentiæ; igitur sicuti nulli personarum rectè appropriaretur existentia, ita nec mensura intrinseca ejus. Consimiliter usus, vel operatio vel nulli personarum appropriianda videtur, vel certe Patri attribuenda, qui vocatur Omnipotens per appropriationem. Magist. 1. dist. 31. Cap. Non est igitur. Quodlib. q. 6. §. Restat nunc.

Præterea, Ex eo quod in omnibus quæ arte divina facta sunt (ait August. 6. *de Trinit. cap.* x.) unitas reperitur, & species, & ordo: Hinc, 1. *de doctrina Christiana cap.* 5. Patri *unitatem* attribuit, Filio *æqualitatem*, Spiritui autem Sancto *connexionem*, seu *unionem*, vel *concordiam*: Hæ autem appropriationes non admodum probandę videntur. Nam Patri perhibetur attributa unitas, quia principium, & origo omnium: Sed id inest æqualiter omnibus ratione essentiæ. Unde & 6. *de Trinit. cit. cap.* subdit Augustinus. *In illa Trinitate summa origo est rerum omnium*. Consimiliter Filius si est Patri æqualis, & item Pater est æqualis Filio; ergo est in utroque par ratio ejus appropriationis. 1. dist. 3. q. 5. §. *Quantum ergo*.

Præterea, Augustinus invenitur Patri attribuisse *potentiam*, Filio, *sapientiam*, & Spiritui Sancto *bonitatem*. Sed, ex dictis *articulo præcedenti*, Filio attribuitur ab Apostolo *virtus*, appellante ipsum Dei unitatem; ergo potentia convenientius Filio foret appropriianda, si est virtus Patris.

Præterea, Apostolo dicente ad Roman. XI. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia* Scribit Augustinus, 6. *de Trinit. in fine* in hunc modum: *Non confusè accipiendum est, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*; ergo cum disertè affirmet, 5. *de Trinit. cap.* 14. Tres personas divinas esse unum principium rerum universitatis, monens dictum Apostoli non esse confusè accipiendum, expresse significavit, *ex ipso* pertinere ad Patrem per appropriationem; *per ipsum* ad Filium, & *in ipso* ad Spiritum Sanctum. Id autem non apparet convenienter dictum; nam *Tò in* multas patitur acceptiones, quarum una est; aliquid dici in alio, virtute cujus aliquid fit, quę est causalitas causæ finalis, vel efficientis; igitur minime adstruendum erat *Tò in ipso* pertinere ad Spiritum Sanctum, sed magis designare appropriatum Patris. 1. dist. 12. qu. 1. §. *Ad oppositum*. 1. dist. 3. q. 4. §. *Ad quæstionem*.

CONTRA, Et supradictę, aliæque appropriationes à Sacris Doctoribus ex divinis literis deductæ, hactenus non fuerunt ab Ecclesia improbatæ, nec rejectæ, minimè omissura id prçstare, si oportuisset; ergo ea prædicata convenienter per- Ex quæst. 2. dist. 3. 4. sens.

personis in Deitate subsistentibus fuisse attributa sentiendum est.

Respondeo, dicendum, convenientissimè à Sacris Doctoribus essentialia fuisse personis attributa. Cum enim *omnis appropriatio essentialium personis fiat propter convenientiam appropriati ad proprietatem personæ, cui id attribuitur appropriatum*: ea utique appropriatio exactè, atque apposite facta erit, in qua appropriati cum proprio convenientia elucet. Quoniam igitur quatuor principaliores appropriationes inveniuntur à Sanctis de auctoritate divinarum scripturarum, uniuscujusque earum convenientia cum propriis personarum, est hic declaranda. Prima igitur est Hilarii attribuentis Patri *æternitatem*, Filio *speciem*, & *munus* Spiritui Sancto. Hanc appropriationum congruitatem declarans Augustinus, *6. de Trinit. cap.* x. dicit propterea ab Hilario Patri æternitatem attributam fuisse, quia *Pater non habet Patrem, de quo sit, Filius autem de Patre est, ut sit, atque ut illi coeternus sit*. Cum autem proprium Patris sit *ingenitum esse*, juxta declarationem datam, *art.* 4. *q.* 33. appositè congruere proprio appropriatum, evidens est. At *species* Filio attribuitur; quia pulchritudo, & integritas, & ostensio Patris est, a quo accipit naturam divinam integerrimè. Quoniam ergo Filii proprium est *imaginem* esse Patris, ex dictis, *qu.* 35. *art.* 2. rectissimè sibi *species* appropriatur; nempe propter pulchritudinem *ubi* (inquit Augustinus 6. de Trinit cap. x. cit.) *tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis: sed ad identitatem respondens ei, cujus imago est*. Quantum attinet ad tertiæ personę appropriationem, nomine *usus* expressam, dicimus rectissimè Spiritui Sancto attributam. Nam dona omnia eatenus verè eo nomine appellantur, quatenus sub actu dilectionis cadunt, quæ dilectio est primum donorum, ut *art.* 1. *q.* 3. declaratum fuit. Soli ergo Spiritui Sancto est approprianda nuncupatio datoris munerum, quia ipse tantum ex vi processionis suæ, qua de voluntate exit, est primus infinitus, & substantialis amor, ut *art.* 1. *qu.* 37. explicavimus. Unde Augustinus de hac ipsa Hilarii appropriatione sermonem faciens, *loco cit. 6. de Trinit. est*, inquit *ineffabilis quidem complexus Patris, & imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas*, usus *ab illo appellata est breviter, & est in Trinitate Spiritus Sanctus, non genitus, sed genitoris, genitique suavitas, ingeniti largitate, atque ubertate perfundens omnes creaturas, pro captu earum*.

1. dist. 27. qu. 9. §. Ad tertiam quæstionem. V. Cum additur postea. 2.

Magist. 1. dist. 31. cap. non est igitur.

De hac appropriatione videndus Bonavent. 1. dist. 31. q. 1. 2.

Secunda appropriatio est Augustini, Patri *unitatem* attribuentis, Filio *æqualitatem*, & Spiritui Sancto *connexionem*. Porro ratio primæ appropriationis, est indivisio: quia enim Pater est indivisus, idest, unus, & primus in Deitate subsistens, nomine *unitatis* ex hac proprietate sibi appropriata, Patrem intelligimus: Sed quare Filius nomine appropriato *æqualitatis* designetur, causa est, quia ipse est persona secunda, in qua est primo æqualitas. Ratio enim æqualitatis exigit unitatem cum distinctione; cum ergo prima personarum distinctio ex Filio fit, rectè ipsi attribuitur *æqualitas*. At spiritui Sancto appropriatur *connexio*, quia ratione processionis suæ est primus amor, & complexum Patris, & Filii.

Tertia appropriatio, qua *potentia* attribuitur Patri, *Sapientia* Filio, *bonitas* Spiritui Sancto, quam convenienter sit inducta, expositum fuit *articulo præcedenti*. Quia enim in creaturis Patres solent ob longævitatem ætatis impotentia, ac defectu virium laborare, Filii vero insipientiæ, & inscitiæ esse obnoxii; ideo ne simile quid suspicarentur homines, evenire posse Patri, & Filio sublimissimæ Trinitatis, appositè Patri *omnipotentiam*, Filio *Sapientiam* attribuendam censuerunt: Sicut & Spiritui Sancto *bonitatem*, ob causam *loco citato* jam dictam. Sed magis propriè tamen appropriantur hæc personis divinis, ob positivas, quibus præditæ sunt, naturales perfectiones, quàm ad arcendas imperfectiones, quas intellectus noster deprehendit in creaturis.

Quodlib. q. 1. Contra ista. V. Si quæratur n. 20.

Ultima appropriatio ex verbis Pauli, *ad Roman.* desumitur *ex ipso*, & *per ipsum*, & *in ipso* Etenim *Tò ex ipso* convenienter Pater designatur, quia ex eo sunt omnia; & quoniam prima persona est, ab Augustino, 4. de Trinit. cap 20. *principium totius Deitatis* appellatur. *Per ipsum* vero Filius exprimitur, quippe per quem facta sunt omnia; non quod sibi qua Filius est, sit propria aliqua ratio formalis agendi; Sed *per ipsum* ut per artem faciendi. Verbum enim divinum dicitur ars, sive Sapientia, sive notitia, quia ex modo processionis suæ habet, ut sit notitia actualis procedens de memoria paterna, declarans subinde omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Nam secundum Augustinum 7. de Trinit. cap. 7. *Ita dicitur Filius sapientia Patris quemadmodum dicitur lumen Patris*. Cum denique dicit Apostolus; *In ipso*, denotatur Spiritus Sanctus, de cujus munere est, ut unumquodque pro captu suo in Deo, ut in ultimo omnium fine quiescat.

1. dist. 12. q. 1.

Quodlib. q. 8. Quæstio ista. V. Ex hoc sequitur, & 4. Ad argumentum in oppositum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, in declaratione primæ appropriationis expositum esse, qua ratione ab Hilario attributa sit Patri *æternitas*, & quid nomine *muneris* significare voluerit ille de Augustini sententia. Cum enim primum donorum sit Amor impensus ei, cui munera dantur, ac Spiritus Sanctus ex natura suæ processionis sit infinita charitas, munera omnia, quæ Deus creaturis suis elargitur, cum ea persona tantum habent convenientiam, quæ est substantialis amor; Huic ergo approprianda est distributio donorum, quam Hilarius appellat *usum*.

Ad secundum dicendum, Patri Augustinum *unitatem* attribuisse, non per respectum ad creaturas, respectu quarum tres personæ sunt unum principium; Sed quia unus, & primus est ex tribus in Deitate subsistentibus: Filio autem *æqualitatem* appropriasse, quia secunda persona est, atque in ipsa est primo æqualitas, & imago, vel figura substantiæ Patris. Cum igitur instatur, quia si Filius æqualis est Patri, & Patrem pariter esse oportere æqualem Filio. Respondeo ex Augustino, 6. de Trinit. cap. x. *Imago si perfectè implet illud, cujus imago est, ipsa coequatur ei, non illud imagini suæ*. Etsi ergo reipsa & Pater sit Filio æqualis, rectè tamen æqualitas appropriatur Filio ex ratione, qua imago est paternæ substantiæ; quia Pater non habet esse equalem Filio ex eo quod exprimatur per ipsum, sed quia inest utrique una, eademque natura.

Ad tertium dicendum, declarantes tertiam appropriationem exposuisse causam, cur attribuatur, Patri *potentia* potius quam Filio, cui *sapientia* appropriatur diciturque Sapientia Patris, & virtus, & ars, & lumen Patris ab August. 7. *de Trinit. cap.* 7. Non quia Patre sapientior, aut ea sapientia sit sapiēs Pater; nec virtus, quasi per Filium sit potens: Sed hęc omnia, & consimilia Verbo appropriantur;

Quodlib. q. 9. §. Ad argumentum in oppositum.

tur; quia (ut dictum est) ex modo suæ processionis competit sibi declarare omne intelligibile, quod in memoria paterna continetur.

4. dist. 49. q. 8. §. Secundo videndũ est. Ad quartum respondeo ex dictis; Non appropriari Spiritui Sancto *Tò in ipso*, nisi quatenus proprietati personali ejus congruit esse datorem, & distributorem munerum, & supernaturalium donorum Dei, ex quibus fit, ut intellectualia ultimatè in ultimo omnium fine conquiescant.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD RELATIONES, SIVE PROPRIETATES,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

ET QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm relatio sit idem quod persona.
II. Utrùm relationes distinguant, & constituant personas.
III. Utrùm abstractis per intellectum relationibus à personis, remaneant hypostases distinctæ.
IV. Utrùm relationes secundùm intellectum præsupponant actus personarum, vel è converso.

ARTICULUS I.

Utrùm relatio sit idem quod persona.

Doctor 1. *Report. dist.* 33. *q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 40. *art. primo.*



VIDETUR in divinis non esse idem relatio quod persona: Etenim proprietas est ejus personæ determinativa, in qua reperitur, secundùm quod fatetur Ecclesia in Præfat. de Trinit. *in personis proprietas.* Sed nihil est sui determinativum, vel determinans se; ergo cum in personis sint proprietates respectivè, hæ non erunt idem quod ipsæ personæ.

Præterea, Proprietas si foret idem quod persona, una proprietas esset alia, atque ita verè prædicaretur de ea: consequens est falsum. Sed probatur sequela; una proprietas essentialis, ut sapientia, propterea est bonitas, quia utraque est essentia; ergo à simili una proprietas personalis esset alia, si alia dicatur esse idem ac persona. Nam eam habitudinem, & comparationem habere videntur proprietates essentiales ad essentiam, quam præseferunt secundùm proportionem proprietates personales ad personam.

Præterea, Si proprietas ponatur idem esse omnino, ac persona; igitur quicquid diceretur de persona, pari veritate de ipsis enunciaretur proprietatibus; ac per consequens uti verè dicitur Pater generat; ita & paternitas generat. Nam hæc est vera: *Pater est paternitas*; ergo cùm hæc non videatur concedenda, nec dandum proprietatem idem esse, ac personam.

CONTRA, Boetius de Hebdomadibus: *in divinis idem est quo, & quod est*; Sed *quo* est persona, proprietas est: *quod* est autem est ipsa persona; ergo idem est persona, ac proprietas. Rursus Aristoteles, 7 *Metaphy. cap.* 3. vult quotiescunque forma à composito distinguitur, nec est ipsum, esse composito priorem: Proprietas autem non est prior persona, est igitur ipsa.

RESPONDEO dicendum, proprietatem, & personam esse simpliciter idem realiter, differre tamen ex natura rei *secundum quid*, modo exposito *quæstione præcedenti art.* 1. Declaratio primæ partis solutionis est ista: Nam omne totum servat, possidetque aliquam identitatem ad suam partem, alioquin ejus pars minimè intelligeretur; igitur ubi non est totum, & pars, nec aliqua imperfectio formaliter; etsi reperiantur in eo aliqua correspondentia istis, rationem partis & totius habentibus, unum oportet esse aliquid alterius, citra conceptum totius, & partis; ac proinde est inter illa aliqua identitas. Persona autem constans essentia, & proprietate, quasi quoddam totum est; ergo inter ista est absoluta, & perfecta identitas, cùm alterum eorum sit infinitum; quod infinitum excludit rationem omnem partis, vel habentis partem, quia alioquin esset componibile cum aliquo; ergo identitas essentiæ, & proprietatis est vera, & perfecta identitas, non partialis, vel *secundum quid.* Ex hoc igitur quod infinito repugnet esse alteri componibile, tunc enim in eo non reperiretur perfectio partis sibi advenientis, evidens est, nihil esse posse in illo, nisi per perfectam, veramque identitatem: adeoque cùm constet reperiri in personis proprietates, vel relationes, à personis hæ distingui vera reali distinctione nequaquam possunt; sunt igitur proprietates eædem ac personæ.

[Hic Doctor introducit opinionem Porretani, erroneam, ut verba sonant: videtur enim sentire proprietates non esse personas, sed aliud quid ipsis veluti affixum: Etsi nullo negotio possit trahi ad bonum sensum, juxta Boetii loquutionem 1. *de Trinit. cap.* 10. ut ar 2. q. 28. tactum fuit. Eũ tamen dicendi modum confutat Magister 1. dist. 33. à cap. *Hoc autem, & seqq.*

Quod vero nihilominus eas inter ex natura rei intercedat non identitas *secundùm quid*: non quasi alterum eorum subeat rationem rei *secundùm quid*, sed magis quatenus *Tò secundùm quid* determinat ipsam identitatem, *ut art. primo cit. quæst. præcedentis* expositum fuit, declaratur. Etenim secundum quod identitas fundatur in persona, & terminatur ad proprietatem, juxta hanc considerationem, persona, & proprietas sunt formaliter idem; quia persona, ut quoddam totum, omni præcisa imperfectione, involvit in sui formali ratione ipsam proprietatem, ut aliquid sui, sicut homo in suo conceptu essentiali formaliter includit animal, & rationale. At è converso quatenus identitas fundatur in proprietate, & terminatur ad personam, proprietas, & persona non sunt formaliter idem; sicut superius non est formaliter idem suo inferiori, esto inferius in suo conceptu formali illud includat; imo nec pars est formaliter idem cum toto, nisi quatenus totum includit partem, cui secundum partem est idem.

Per-

De his actum quoque q. 39. articulo 1. Perſona igitur veluti quoddam totum includens eſſentiam, quæ non eſt de formali ratione proprietatis, eſto ſit formaliter idem ſuæ proprietati, ut alicui ſui, non tamen proprietas eſt formaliter idem perſonæ. Inſuper ſed nec proprietas, & perſona ſunt idem adequatè, nec ſecundum perfectionem, nec quoad prædicationem. Perſona enim includit formaliter eſſentiam, ut aliquid ſui, & proprietatem; perſona igitur excedit proprietatem, ſecundùm perfectionem, quia magis accedit ad eſſentię infinitatem: Proprietas autem excedit perſonam ſecundùm prædicationem; nam per ſe, & formaliter prædicatur de omnibus notionalibus, quæ ad minus ſunt quinque, perſona vero dicitur de tribus tantum, quę ſunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, utique quod eſt idem formaliter, & adæquatè alicui, non determinare ipſum; quia tunc, ut obiicitur, determinaret ſe. At ſi non ſit idem alteri formaliter, nec adæquatè, ſtante interim eorum reali identitate, nihil impedire, quominus unum ſit alterius determinativum in ea linea, qua formaliter, & adæquate non ſe includunt, ut patet de anima reſpectu hominis; verè enim dicitur homo animatus. Et cum additur ex Præfatione de Trinitate. *In perſonis proprietas*: eſt reſponſio ex dictis: Nam quod eſt idem alteri formaliter, & adæquatè, dici non poteſt eſſe in eo, cui ita eſt idem. Sed quoties id genus identitatis abeſt, ut in caſu, nullum eſt inconveniens, ſi dicatur unum eſſe formaliter in altero.

Ad ſecundum reſpondeo, haud eſſe parem rationem de eſſentialibus proprietatibus, & de iis, quę perſonales dicuntur. Nam propterea quod illæ ſint formaliter infinitæ, facta abſtractione qualibet, propriam retinent infinitatem, ac proinde ſupereſt ratio identitatis earum, ratione cujus vere ad invicem prædicantur. At relativæ proprietates non ſunt formaliter infinitæ, ſed tantum per identitatem ad eſſentiam infinitam. Cum igitur à fundamento abſtrahuntur, aufertur ratio identitatis earum, atque ita nequeunt ad invicem prędicari. Quamvis igitur vere dicatur Pater, vel generans eſt ſpirans, non tamen eſt concedendum, paternitatem eſſe activam ſpirationem.

De his Doctor Quodlib. 5. §. *Circa tamen majorem* 18.

Et ſupra *q. 28. art. 2. in incidenti ſecundo.*

Ad tertium reſpondeo, ſequelam eſſe negandam: quia quando prædicationes variantur, etſi medium non varietur, non ſequitur concluſio; nam propter fallaciam accidentis evenit, ut quatuor terminis conſtet argumentatio. In propoſito igitur hæc eſt vera, *Pater generat*; quia verba, & participia adjectiva, ſunt concernuntque ſuppoſitum, de quo & formaliter prædicantur: ſed cum ſubditur, *Pater eſt Paternitas*, vera eſt per identitatem, non formaliter, ut major; & ideo non ſequitur concluſio; ergo *paternitas generat*: quia denotatur generatio ineſſe formaliter paternitati, ut ineſt Patri, quod falſum eſt. Unde ex altera formaliter vera, & ex altera, quæ per identitatem tantum verificatur, nunquam ſequitur concluſio vera formaliter, concluſione ſemper præſeferente conditionem præmiſſæ debilioris.

ARTICULUS II.

Utrúm perſonæ diſtinguantur per relationes.

Doctor 1. diſt. 26. in utroque ſcripto. S. Thom. 1. p. quæſt. 40. art. 2. Defenditur divinas perſonas conſtitui, & diſtingui relationibus.

Quoniam Doctori utraque quæſiti pars viſa eſt probabilis, ab noſtro inſtituto non recedentes, utriuſque fundamenta ſingillatim in medium producenda, ac pariter ſolvenda cenſuimus, Magiſtro Scoto uberrimam, ac ſolertiſſimam ſuppeditante doctrinam.

VIDETUR fieri non poſſe, ut divinæ perſonæ diſtinguantur, & ſubinde conſtituantur per relationes. Etenim quicquid conſtituit formaliter in aliquo primo *eſſe*, & in unitate tali *eſſe* correſpondente, ſe toto repugnat diſtinctioni oppoſitæ illi unitati, & *eſſe*; igitur ſi paternitas conſtituat, & diſtinguat primum ſuppoſitum in *eſſe* perſonali, ſub ratione incommunicabilis, ipſi paternitati ex ratione ſua primo repugnet oportet communicabilitas: Hoc autem videtur falſum. Primo, quia paternitas non eſt de ſe *hæc*, circumſcripto omni eo, quod non eſt de ratione formali paternitatis: Nam circumſcripta Deitate, paternitas non eſt formaliter infinita; igitur nec de ſe *hæc*; igitur nec de ſe incommunicabilis, cum incommunicabilitas preexigat ſingularitatem. Secundo, nulla quiditas eſt de ſe incommunicabilis; ergo nec paternitas. Rurſus, ſpiratio activa, eſto eadem eſſentiæ, & *hæc*, non tamen eſt incommunicabilis, quia eſt in duobus: & ulterius. Quoniam relative oppoſita perinde ſe habere videntur quoad incommunicabilitatem, cum activa ſpiratio incommunicabilis non ſit; nec paſſiva; ergo non conſtituit tertiam perſonam. 1. diſt. 26 cit. §. *Quantum ad tertiam viam n.* 15.

Præterea, Primum conſtitutivum ſuppoſiti in aliqua natura, videtur facere per ſe unum cum illa natura. Unum enim per accidens nequit eſſe primum ſimpliciter in aliquo genere, 2. *Phyſ. tex. c.* 66. Primum autem de quo natura dicitur per ſe, eſt ejus proprium ſuppoſitum. Sed ſicut in creaturis relatio eſt alterius generis ab abſoluto, & ideo non facit per ſe unum cum eo: ita in divinis non videtur conceptus unus eſſe per ſe abſoluti, & relationis; ergo ſi perſona his duobus eſſentialiter conflatur, erit ſuppoſitum per accidens; ergo eſt aliud prius per ſe conſtituens perſonam, cui relatio advenit. 1. Report. *diſt. 26 citat. q.* 2.

Confirmatur: Prima identitas videtur eſſe naturæ primæ ad proprium ſuppoſitum; ergo illa identitas nec eſt per accidens, nec quaſi per accidens, ſed omnino per ſe; ergo ſuppoſitum non includit aliquid quaſi alterius generis à natura. Nam alioquin magis per ſe eſſet identitas naturæ creatæ ad ſuppoſitum ſuum, quàm naturæ divinæ ad ſuum. Rurſus, ſecunda ſubſtantia dicit totum *quodquid eſt* primæ ſubſtantiæ; ergo in prima ſubſtantia non concurrit aliqua quiditas diſtincta à quiditate ſecundæ ſubſtantiæ: ergo nec quiditas relationis, quę eſt diſtincta à quiditate eſſentiæ, pertinet ad rationem primę ſubſtantiæ. Si enim prima ſubſtantia includit per ſe quiditatem diſtinctam à quiditate ſubſtantiæ ſecundæ; ergo non magis eſt per ſe ſuppoſitum ſubſtantiæ, quam illius quiditatis alterius, & ita neutrius, vel utriuſque.

Præterea, Prima ſubſtantia eſt maxime ſub-

stantia, secundum Philosophum *in Prædicamentis*; ergo cum hoc non sit imperfectionis, est ponenda prima substantia in divinis, persona nimirum, cui maximè conveniat subsistere, & per se *esse*. Sed de relatione esse non potest, ut aliquid maxime subsistat, & per se sit; ergo relatione non constituitur prima substantia.

Confirmatur, Substantia secunda, quæ minus est substantia, quam prima non includit aliquid, quod non sit formaliter substantia; ergo nec prima substantia, quæ maximè est talis, includere poterit; quia substantia non est ex non substantia. Rursus, quamvis imperfectionis sit in substantia creata limitari ad unam substantiam; attamen eam subsistentiam, ob quam non potest ulterius contrahi, non esse alterius generis, non videtur ex aliqua imperfectione oriri; cum id sit commune substantiis, & negetur accidentibus, propter eorum imperfectionem; ergo & natura divina, ut est ad se, habet ultimum *esse* actuale, ultimamque unitatem. Si enim id præstare ei potest relatio, ut perhibetur; quare non poterit magis divina persona idipsum accipere ab eo gradu, qui est *ad se*, & ita esse incommunicabilis per aliquid ejusdem generis, ut substantia creata?

q. d. 26. cit. §. *Ex secunda via.* Præterea, Originans est prius originato; relativum nulla ratione est prius suo correlativo, sed simpliciter sunt simul natura, & cognitione; ergo personæ non constituuntur relationibus; ex eo enim Pater non foret prior Filio originato.

Præterea, Relatio omnino originari non potest, nisi aliquo absoluto prius originato, idque seu in ipso relato, seu in termino: Si & motus non potest esse ad aliquid, nisi per accidens, quia est per se ad aliquid absolutum in subjecto; ergo persona divina, quæ primo originatur, esse non potest tantum relatio subsistens, sed oportet, ut sit aliquid absolutum, quod primo originatur.

Præterea, Omne relativum; æque naturaliter respicit suum correlativum; ergo æque naturaliter spirans respicit spiratum, sicut generans genitum, ergo si utraque productione producitur tantum relativum, utrunque productum æque naturaliter producitur, & ita adstrui non potest in divinis altera productio per modum naturæ, altera per modum voluntatis; Imo Spiritus Sanctus perinde ac Filius per modum naturæ produceretur.

Præterea. Si productum in divinis sit per se, & primo relativum; ergo nulla productio est generatio: Hoc autem est inconveniens. Sed probatur consequentia: Nam generatio est ad primam substantiam, ut ad per se productum: Sed hic productum non ponitur prima substantia, sed magis relatio, vel relativum; ergo est productio in genere relationis, & non generatio.

Videndus Magister Aureolus 1. dist. 26. art. 1. §. *Restat ergò.* CONTRA, Boetius, de Trinit. cap. 12. *Substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; distinguuntur igitur divinæ personæ relationibus, ac subinde iisdem constituuntur.

RESPONDEO, communis opinio est divinas personas constitui per relationes, atque ex eisdem proinde fieri ut ad invicem distinguantur. Pro qua sententia facere videntur innumeræ Sanctorum auctoritates, & potissimum, quia ad eum intellectum loqui perhibetur Scriptura, quoties divinarum meminit personarum, Salvator enim *Matthæi ult.* exprimens veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda est, tres personas nominibus appellat relativis, dicens; *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. Ioan. similiter in prima sua epistola cap. 5. *Tres sunt*, inquit, *qui testimonium dant in Cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus Sanctus.* Imo universa Ecclesia in Symbolis, quæ ad salutem credenda proponit, non aliis nominibus Sanctæ Trinitatis personarum nomina exprimere constat; Cui ut maximæ authoritati, ut par est, deferentes Doctores Catholici, non aliam se agnoscere fatentur distinctionem divinarum personarum, quam penes proprietates relativas. Unde Damascenus lib. 1. cap. 2. *Pater*, inquit, *& Filius, & Spiritus Sanctus omnino unum sunt, excepta ingeniti, ac generationis, & processionis proprietate*. Et cap. 10. *In his duntaxat hypostasis proprietatibus tres Sanctæ Trinitatis personæ inter se differunt, non essentia.* Sed & Anselmus de processión. Spiritus Sancti: *In divinis*, inquit, *omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*. Nempè hi, aliique plures juxta phrasim, & mentem Augustini perhibentur loquuti, qui frequenter admodum in *lib. de Trinit.* eandem profert sententiam, quam & adstruit clarissimè 11. de Civit. cap. 10. *Deus*, inquiens, *est quicquid habet: excepto quod una persona dicitur ad aliam, & non est ipsa.* Scilicet quia quicquid habet exceptis relationibus ad se dicitur, & quod non ad aliud, sed ad se est, est omnibus commune personis, ut habet 5. *de Trinitate cap.* 8, & alibi.

Deinde in hujus sententiæ confirmationem adducuntur rationes; Prima est, quia si personæ absolutis constituerentur proprietatibus, non forent simplices ut necessario sunt ponendæ: ergo constituuntur relationibus, quibus cum stat illorum perfecta simplicitas. Probatio sequelæ: Absolutum additum absoluto facit compositionem: hic autem hæc additio adstrueretur; nempe absolutum proprietatis additum essentiæ absolutæ. Ei autem addendo relationẽ, nulla exsurgit compositio; quia relatio nihil addit supra suum fundamentum, nec facit compositionem

Responsiones Doctoris ad hæc argumenta §. *Contra istam opinionem.* V. *Si dicatur*: videnda in textu singularis doctrina, & §. *Ad illa n.* 31. Esto verissimum sit quicquid tradit auctoritas, non tamen negandum est esse verum quicquid ipsa non tradidit. Sententia de absoluto, concedit personas congruè exprimi nominibus relativis, esseque ibi veras relationes originis, veramque unius ab altero originationem, sed negat tantum his relationibus distingui. Id autem non tradidit auctoritas, sicut nec dicit distingui proprietatibus absolutis. Ut nec evidenter infertur ex Scripturis, vel Ecclesiæ declarationibus. Porro expressit Salvator personas nominibus relativis; quia id facilius à nobis percipi poterat Unde frequenter personas nominamus ex munere, quod gerunt: dicentes hoc jure fecit Papa, Rex, Episcopus. Secundo, quia nominibus relativis exprimitur & distinctio, & origo personarum, per nomina absoluta non adeo exprimerentur hæc omnia.

Ad Damascenum dicimus, nomine *ingenerationis* omne personale Patris intellexisse: atque ita ea voce includeretur & realitas absoluta, siqua esset; nam inclusa relatione non excluditur id quod ea refertur.

Ad Anselmum, utique omnia sunt unum, ubi non obviat *relationis oppositio*, vel formaliter, vel sicut natum referri relatione opposita, uti esset absolutum personale, quod paternitate ad Filium referreretur. Ad Augustinum, dicimus sic Pater est quicquid habet, ad quod non refertur, non est autem secunda persona, quam habet, ut correlativum, licet ista relatione primo non constitueretur.

Cum subditur Augustinum docere, quæ non sunt ad aliud esse ad se, & communia omnibus personis. Dicimus, ipsum loqui de iis, quæ sunt ad se, idest nec relativa, nec referibilia per relationem; Absolutas autem proprietates esse referibiles, & ideo non communes sed proprias personis.

Ad primam rationem negandum est realitates absolutas facere compositionem, ut nec faciunt relativæ, quia nulla est ibi ratio potentialitatis. Et cùm subditur, quia absolutum aut manet, aut transit. Responsio id transire per perfectam identitatem, & manere, quia non est formaliter realita essentiæ; uti dictum est de perfectionibus attributalibus quæ absolutæ sunt: nec tamen faciunt compositionem, quia coincidunt in rem eandem cum essentia, stante propria ratione formali earum.

poſitionem cum eo. Accedit etiam quod relatio etſi tranſeat in eſſentiam, manet tamen per comparationem ad oppoſitum, à quo diſtinguitur. At abſolutum aut omnino tranſit, coincidendo in eſſentiam, & ita non diſtinguit; aut prorſus manet, & ita efficit compoſitionem.

Ad ſecundum: ſicuti ex eſſentiæ infinitate eſt, ut una indiviſa ſit in tribus ſubſiſtentibus relativis, ut præfertur, ita una, pariterque indiviſa eſſet, ſi forent perſonæ abſolutæ. Unde aſſumptum eſt verum in creatis, ob 'imitationem, ſed in propoſitò petit concedi, quod eſt probandum.

Secunda, eadem natura eſſe nequit in diverſis ſuppoſitis abſolutis, niſi diſtinguatur in eis. Nam etſi idem illimitatum eſſe poſſit fundamentum plurium relationum, diverſa ſuppoſita conſtituentium; attamen fieri id non poteſt in diverſis ſuppoſitis abſolutis, niſi diſtinguatur, ac numeretur in eis. Si enim ſunt duo ſuppoſita abſoluta, igitur quicquid eſt in uno, ſit aliud oportet ab omni eo, quod eſt in alio; ergo eſſentia divina numeraretur in perſonis, ſi hæ dicantur conſtitui per abſoluta.

Ad tertiam eſt hæc reſponſio: ſicuti ſpiratio activa eſt realis, nec conſtituit Patrem, & Filium: ita poſſumus intelligere perſonas conſtitui abſolutis proprietatibus, iiſque conſtitutis advenire per modum intelligendi relationes, quæ interim nec ſunt accidentales, nec rationis: uti nec activa ſpiratio. Nec eſt par ratio de relatione ad Creaturam: quia hæc non exſurgit ex neceſſitate fundamenti, ut iſtæ inter perſonas divinas.

Tertia, Fatendum eſt reperiri relationes in perſonis; ergo ſi eis non conſtituuntur perſonæ, eſſent quaſi accidentales, & adventitiæ ipſis perſonis; Vel certè erunt reſpectus rationis. Nam eatenus reſpectus Dei ad creaturas, ſunt rationis, quatenus præſupponunt divinas perſonas in *eſſe* perfecto, citra omnem coexigentiam creaturarum; ergo ſi perſona prima ſit abſoluta, ſibi oppoſita non eſt ſecunda perſona, nec coexigit eam ad ſuum *eſſe* perſonale, quia præintelligitur in ſuo *eſſe* perſonali perfecta ante ſecundam; ergo reſpectus ejus ad ſecundam eſt tantùm rationis.

Ad quartam, Concedendum fore in hypotheſi præſenti, ut formaliter reperiantur in Deo tria *eſſe* perſonalia abſoluta: uti dicitur de tribus relationibus,&tria dantia *eſſe* perſonale. In alio ſenſu ſi acciperentur non ſunt illæ actus, nec dantes *eſſe*.

Quarta, Proprietates hæ abſolutæ, quibus dicuntur perſonæ conſtitui non ſunt præciſè virtualiter in eſſentia divina, ſicuti virtualiter continentur in ea creaturæ; quia tunc non conſtituerent perſonas formaliter; oportet ergo, ut ſint ibi actualiter, ut dantes *eſſe* perſonis; eſſent igitur in divinis tria *eſſe*.

Ad quintam dicimus proprietates abſolutas non fore actus eſſentiæ; uti nec relationes, in ſententia communi: nec attributa, cæteræque eſſentiales perfectiones: quod magis eſt verum in caſu: quia hypoſtaticæ proprietates non dicunt perfectionem: quare eſſentia nihil perfectionis accipit ab ipſis, ex quo ſit, ut quælibet perſonarum ſit infinitè perfecta, eſto alterius hypoſtatica proprietas non re-

Quinta, Proprietates abſolutæ unum cum eſſentia facientes, forent actus eſſentiæ ejuſque perfectiones; igitur eſſentia ſecundum ſe non erit omnino perfecta. Imò ne una quidem perſona erit omnimodè perfecta. Nam unicuique ex ipſis deeſſet perfectio alterius perſonæ: illa nimirum proprietas abſoluta, qua in *eſſe* perſonale conſtituitur. Quod hæc aliqua perfectio dicenda eſſet, probatur ex Anſelmo Monol. 15. *Præter relationes omne aliud, aut eſt ſimpliciter melius ipſum, quàm non ipſum, aut non, ſed in aliquo melius non ipſum, quam ipſum.* Quæ juxta ſecundum membrum ſe habent, non ſunt in Deo, ſecundum Anſelmum; ergo omne aliud à relatione, quod eſt in Deo, eſt ſimpliciter melius ipſum, quam non ipſum; eſt igitur perfectio ſimpliciter. Nulla ergo perſona foret ſimpliciter perfecta, ſi *eſſe* perſonale earum ſit abſoluta proprietas. Imo duæ forent quid perfectius, quam una, quod diſertè negat Auguſtinus, 8. *de Trinit. cap.* 1. & 3.

Sexta, ſi perſonæ divinæ non conſtituantur per relationes; igitur non eſt inter ipſas origo. Nam perſona originata, per originem ſuam capit eſſentiam: Sed perſona ſi eſt abſoluta præcedit ipſam relationem originis; igitur ſecunda perſona præcederet in eſſendo paſſivam originationem ejus; non ergo haberet eſſe per originationem.

reperiatur in ipſa: Cum ex Anſelmo probatur oportere eſſe perfectionis, ſi ponantur abſolutæ. Dicimus Anſelmi ſermonem eſſe de Abſolutis quiditativis, non de perſonalibus, quibus repugnat ratio perfectionis ſimpliciter: Excludit quidem Anſelmus ab univerſitate quiditatum, relationem ſecundum quiditatem, ut verum ſit quiditatem abſolutam, aut eſſe perfectionem ſimpliciter, aut limitatam; at hypoſtatica proprietas eſt extra rationem quiditatis.

Ad ſequentia argumenta, quæ procedunt ex ratione originationis, reſpondeo ſic: Difficilius videtur ſuſtinere originem inter perſonas ex hypotheſi, quod ſint formaliter relativæ, quam adſtruendo eas conſtitui proprietatibus abſolutis. Nam ſi præciſè ſint relativæ, nil aliud erit perſonam originare perſonam, quam relativum habere correlativum: ſed ad relativum poſitum, alia actione non intellecta, eſt correlativum igitur difficilius intelligitur, & declaratur originatio inter perſonas relativas, quam inter eas, ſi abſolutis conſtituantur proprietatibus. Siquidem rectè intelligimus unam perſonam originari ab alia in Creatis, eſto ſint abſolutæ, ac minimè conſtituuntur per relationes, quæ & ipſis poſitis in *eſſe* exinde innaſcuntur.

Cum ergo dicitur; Abſolutum prædicit relationem, atque ita ipſam originationem: Reſponſio: Originatio ſpectat ad genus cauſæ efficientis, non formalis. Et ſic ut in creaturis terminus non habet *eſſe* originatione formaliter, ſed quaſi effectivè: nec ex eo quod non eſt formaliter originatione, propterea ſequitur procedere illam: ita eſt dicendum in propoſito: nec ſanè videtur major difficultas de prioritate abſoluti, & reſpectivi in creaturis quam in divinis.

Sed videndus Joannes Poncius in Comment. ad §. *Alia eſt opinio*, & Magiſter Lychetus, ad §. *Ad illa, quæ ſecundo modo, & ad §. ſequentem.*

Septima, Repugnat primæ perſonæ ex fœcunditate ſua eſſe ſine ſecunda; Relativo enim ut relativum eſt, repugnat eſſe ſine extremo: at prima perſona ſaltem dicitur relativè ad ſecundam: ſi autem prima perſona conſtitueretur per abſolutum, haud ſibi repugnaret eſſe ſine quacunque perſona; ergo oportet, ut conſtituatur per relationem. *Ex Report. loco cit. q. 1.*

Octava, Pater, ſive perſona prima, nihil ſibi acquirit per actum generationis Filii: ſed ſi Pater eſſet perſona abſoluta, acquireret paternitatem per actum generationis, faceretque ſe Patrem ex conſequenti. Etenim ſi eſſet perſona abſoluta prius origine foret *quis*, & ſecundo per actum generationis conſequeretur paternitatem, evaderetque Pater ex conſequenti. Cum igitur Pater per generationem nihil habeat, relatio originis non eſt adveniens ſibi poſt *eſſe* perſonale, ſed ipſius potius conſtitutiva.

His rationibus ſententia hac conſtabilita, additur denique modus, quo illis innitentes declarandam putant; Nam propterea quod natura creata non eſt de ſe determinata, ſed magis determinabilis, & diviſibilis, ideo non accipit *eſſe* per proprietatem in ſuppoſito, ſed eſt quo perſona habet *eſſe*; & ideo ultra naturam non requiritur ad rationem ſuppoſiti, niſi incommunicabilitas. At relationes originis ſunt incommunicabiles, ut eſt evidens de paſſivis originationibus: impoſſibile eſt enim eandem perſonam bis produci, & accipere *eſſe*. Cùm igitur eſſe non poſſit niſi unicus Filius, unicuſque Spiritus Sanctus, ex ſe incommunicabiles erunt gene-

generatio passiva, & spiratio pariter passiva. Sed & activa generatio pariter incommunicabilis sit oportet; alioquin Filio foret communicata, qua vel alium, vel se ipsum gigneret, quod est impossibile; igitur ultra naturam opus non est hic aliud adstruere constitutivum, præter relativas proprietates; non quaslibet quidem. sed quæ spectant ad originem duplicis fœcunditatis: ex quo fit, ut communes relationes istas præsupponentes non constituant personas, nec distinguant subinde, quantumvis ponantur reales.

Doctor §. Ad primum, & secundum de 2. via V. Ad primum 3. via.

Ad Argumenta, Ad primum respondeo: *paternitatem* esse ex se formaliter incommunicabilem. Quamvis enim à paternitate divina, & creata abstrahi queat conceptus dictus *in quid* de utraque; attamen realitas paternitatis in Deo, quæ non est formaliter essentia divina, est ex se incommunicabilis, & non quasi per extrinsecam determinationem, puta quia divina. Ratio autem incommunicabilitatis ejus est ista: Etenim sicut essentia est actus ultimus, & ideo repugnat sibi per aliquid determinari, respectu cujus sit ipsa quasi potentiale quid; ita & quicquid est in ea, est in ultima actualitate sibi possibili. Isi eo enim instanti naturæ, quo in Deitate intelligitur pullulare sapientia, est in ultimo actualitatis, & perfectionis, quam potest habere, ac propterea repugnat sibi per aliud determinari, & quasi perfici quia tunc conciperetur in primo instanti non accepisse omnem sibi possibilem perfectionem, & consimiliter quicquid in ea natura reperiri potest incommunicabile, in eodem naturæ signo, in quo oriri intelligitur, est incommunicabile de se formaliter.

Quodlib. q. 2. §. de secundo, & §. De tertio articulo.

Et quamvis hoc ipsum originativè, & Fundamentaliter paternitas acceptum habet ab essentia divina, *quæ est pelagus quoddam infinitæ substantiæ*, teste Damasc. lib. 1. c. 12. attamen omnibus, quæ ex ea originantur, insunt formaliter propriæ rationes, ut verè se ipsis sint primo talia formaliter. Unde etsi sapientia originative habeat ut sit simpliciter perfectio, est nihilominus se ipsa formaliter perfectio simpliciter, & in se formaliter infinita: adeout circumscripta per impossibile essentia, de qua est, & stante intellectu sapientiæ, erit ratio ejus perfectionis simpliciter infinitæ. Ita in eo instanti, in quo intelligitur paternitas in essentia divina, se ipsa est formaliter incommunicabilis, etiam per impossibile circumscripta Deitate. Nec ulla omnino apparet contradictio, aliquid quasi originativè, & causaliter accipere ab alio id, quod sibi formaliter convenit. Nec hujus diversitatis, est alia ratio formalis quærenda; nisi quia hæc entitas est hæc, & illa entitas est illa: & hæc entitas, quia hæc, est communicabilis; & illa alia, quia illa, est incommunicabilis; Adeo ut originari nequaquam possent, nisi juxta exigentiam propriarum rationum. Ratio autem extrinseca est, quia essentia, cum sit radicaliter infinita, ex ea oriri possunt nedum perfectiones simpliciter, & communicabiles, sed etiam proprietates personales incommunicabiles.

Ex his ad omnes inductas probationes. Nam ut paternitas est de se incommunicabilis, ita est de se *hæc*, intelligendo, ut dictum est, de ejus realitate, non de conceptu; etsi id originativè accipiat ab essentia. Non est igitur verum, quiditatem omnem esse communicabilem, sed tantum quiditatem, quæ est perfectio simpliciter, aut divisibilis. Prima enim communicatur in unitate naturæ, secunda cum sui divisione: quæ utique non est perfectio simpliciter. Ad tertiam probationem quod attinet, negandum, oppositas relationes perinde esse incommunicabiles; imo activam spirationem oriri ut communicabilem duobus, adeo ut sibi repugnet fieri, aut exoriri de essentia, incommunicabilis, per aliquod determinans. Contra vero passivam spirationem in eo instanti, quo formaliter est in divinis, de se esse incommunicabilem.

Ad secundum dicendum, *Tò per accidens* differmiter accipi à Metaphysico, & à Logico. Nam Metaphysicus id dicit esse per accidens, quod includit *res* duorum generum, 5. *Metaphy. cap. de Vno tex. c. 7.* At Logicus dicit eam propositionem esse per accidens, cujus subjectum non includit rationem inhærentiæ prædicati, ut *rationale est animal*; cum igitur ex talibus fit unus conceptus, quorum neuter est per se determinativus alterius, est unus conceptus per accidens. Quoniam igitur hic, *paternitas est Deitas* subjectum non includit rationem inhærentiæ prædicati: quia subjectum non est formaliter prædicatum. Consimiliter jungendo conceptum subjecti conceptui prædicati, hæc *Deus est Pater* non est per se logicè, quia conceptus unius non est per se determinativus conceptus alterius, dicente Damasceno, *proprietates determinant hypostases, non naturam.* Iste igitur conceptus non est in se, & per se unus, & subinde non dicit conceptum per se suppositi respectu alicujus. Logicè igitur loquendo potest concedi, *Patrem non esse per se suppositum Dei.* Cum itaque arguitur, quia prima identitas esse nequit per accidens; prima autem identitas videtur esse per se naturæ ad suum suppositum. Responsio: Prima identitas prædicationis est cujuscunque ad se, ut *homo est homo*, *Deus est Deus*, sed comparando hunc Deum ad suppositum, & quærendo identitatem, dicimus, realiter loquendo secundum Metaphysicum, cum ibi non sint genera, nec aliquid alicujus generis: Nullum esse, aut excogitari posse hic ens per accidens. Nec, quia logicè est accidentalis prædicatio suppositi de natura divina, inferri debere accidens metaphysicum, ut ex præmissa declaratione liquet. Nam etsi propria relationis ratio formaliter non includat essentiæ conceptum, ex quo fit ut logicè prædicatio non sit per se; nihilominus quia ex natura rei unum est verissimè idem alteri extremo ex ea identitate simpliciter excluditur habitudo realitatis ad realitatem, qualis sit oportet inter ea, quæ constituunt unum per accidens.

Hic præterea Doctor addit responsionem ad 5. probationem quæ erat: Si per impossibile prius spiraretur Spiritus Sanctus, paternitas foret communicabilis. Et dicit, hanc suppositioné non esse admittendam, quia, implicat paternitatem communicabilem ut hominem irrationalem; & ita fieri nequit ut innascatur Deitati proprietas personalis. Sed videnda q. 2. Quodlib. Addit ulterius Doctor apponédo argumentum de conceptu communi in quid abstrahibili à proprietatibus divinis: ergo non sunt constitutiva principia personarum. Nam hæc sút primo diversa. Hoc argumétum quia per tractatú fuit supra q. 30. art. 4. in incidentiis hic uniendum judicavimus.

Cum dicitur; quia in creaturis relatio est alterius generis ab absoluto, ideo non facit per se unum cum eo; ergo pariter in divinis; ergo sicut in creaturis natura cum supposito est per se unum, quia ambo absoluta; ita & in divinis. Responsio; Absolutum imperfectum potest esse incomcommunicabile; & universaliter aliquid contrahens per se in aliquo genere esse potest incommunicabile, sicut & communicabile. At in simpliciter perfecto aliquid ejusdem rationis, nequit esse incommunicabile, quia quicquid est ad se, & absolutum, est simpliciter perfectionis; igitur & ex se communicabile, & de se *hoc*, nec proinde fieri potest, ut ulterius contrahatur, vel determinetur; attamen potest constitui aliquid incommunicabile per aliquid, quod non est perfectio simpliciter, & ideo nec ejusdem generis cum essentia, sed quasi alterius.

Ad confirmationem, qua concluditur fore ut major esset identitas naturæ creatæ ad proprium suppositum, quam naturæ divinæ ad divinum. Dicendum, ex natura rei omnino contrarium ei illa-

illationi evenire. Quia licet entitas individualis in creaturis per se determinet naturam, faciatque per se unum cum ea, tamen illud unum aliqua compositione reali est sic unum. At relatio etsi per se non determinet naturam divinam, est nihilominus talis identitas inter eas, ut prorsus omnis excludatur compositio; multo ergo est verior identitas suppositi divini in se, & ad naturam, quam suppositi creati in se, vel ad suam naturam. Logicè tamen loquendo concedi potest substantiam creatam formaliter dici de proprio supposito, quia Pater non habet ita per se unum conceptum in intellectu, sicut Socrates. Nec propterea tamen verior censenda est prædicatio hominis de Socrate, illa qua de Patre dicitur Deus: quia aliqua prædicatio non formalis, vel non per se potest esse verior formali, & per se, si revera major sit identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minus formalis inclusio, vel inhærentia.

Ad secundum, quod objicitur pro confirmatione, concedi potest logicè loquendo, neutrius quiditatis esse per se suppositum: realiter autem verissimè existere suppositum naturæ non relationis, quia relatio est ibi proprietas incommunicabilis, non vero natura. Similiter relatio transit, seu identificatur essentiæ, ob ejus infinitatem, non è converso.

Ad tertium respondeo sic: In prima substantia creata perfectionis est esse in ultima unitate, ex qua est indivisibilis: quod consequitur ultimam ejus actualitatem, quia ipsa per se est. Duo his opposita conveniunt substantiæ secundæ: nam & divisibilis est, & non habet *esse* nisi in prima substantia. Substantię primę conditionibus ex se pollet essentia divina, & non per relationes: formaliter enim de se est *hæc*, & ex se subsistit, idest, per se est, vel saltem est ratio omnimoda subsistendi. Unde Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Pater non eo est quo est Pater, sed quo est Deus*. Sed prima substantia creata est pręterea incommunicabilis: quia, limitata. Idem enim numero limitatum pluribus communicari sine sui divisione non contingit. Contra vero quia Deitas illimitata est, pluribus eadem numero communicatur. Concedendum est igitur primam substantiam in divinis, quoad duas priores conditiones, quæ sunt ut de se sit *hæc*, & per se subsistat, esse maximè substantiam, eaque non per relationem sibi competere, sed unica Deitate esse de se hanc, ac subsistere.

Consimiliter (quod spectat ad confirmationis solutionem) prima substantia non includit non substantiam, quantum attinet ad conditiones perfectionis convenientes ei. Sed si in qua natura reperiri non possit per substantiam illa conditio, quæ est imperfectionis in substantis creatis, nempe *incommunicabilitas*, & nihilominus incommunicabilis sit, utique adstruendum est, id sibi competere aliunde, quàm per substantiam. In Deo autem, quia quodlibet ad se ponitur simpliciter perfectum, & ita communicabile, & tamen personæ in ipso subsistentes sunt omnino incommunicabiles, hæc ratio rectè videtur ipsis attributa, & inesse per relationes, non per substantiam.

Ad sequentem Confirmationem eadem est responsio, nempe naturam divinam, ut est *ad se*, ultimaque unitate singularissimam esse communicabilem. Verum est ergo huic essentiæ, vel Deo convenire *per se esse*; sed fieri non posse, ut tali *esse* aliquid per se incommunicabiliter subsistat, mirum non est. Id enim inest creatæ naturæ ob sui limitationem, de qua procedit, ut sit incommunicabilis *ut quod*, & *ut quo*. Unde etsi *per se esse* competat substantiæ ratione perfectionis suæ, & negetur accidentibus, quia *ita per se* non sunt; attamen illud *per se esse* substantiæ nequire alijs communicari, de ejus limitatione procedit; contra igitur quicunque gradus *ad se* substantiæ illimitatæ erit formaliter pluribus communicabilis. Hæc igitur causa est reponenda sciscitanti, si per relationem fit ut personæ incommunicabiliter subsistant, quare idipsum non præstabit iisdem aliquis gradus ad se? Relationi enim quia non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideo incommunicabiles Deitati innascuntur, sed id repugnat cuicunque realitati ad se ob sui illimitationem, secundum istam opinionem.

Ad quartum dicendum, Patrem originare Filium aliud non esse, quàm ipsum habere Filium pro correlativo, non quomodocunque; Sed correlativum tale, constitutum scilicet per passivam originationem. Quia ergo hæc correlatio est relatio originis, ideo Pater est prior origine Filio & simul natura cum eo.

Ad quintum, cum dicitur non contingit relationem originari, nisi absoluto originato. Respondeo, si intelligatur *originari* sicut primus terminus generationis, vel productionis, esse propositionem concedendam de relatione, non de relativo. Si vero intelligatur *originari* de termino formali, esse pariter id admittendum. Sed id non facere contra positionem ex eo constat: quia opinio hæc nec adstruit relationem primo originari, sed suppositum: nec item relationem esse terminum formalem productionis, sed magis essentiam simpliciter absolutam.

Ad sextum dicendum breviter processionem Spiritus Sancti non esse generationem, quia passiva spiratio liberè procedit de voluntate: at passiva Filii productio naturaliter omnino exit ab intellectu. Etsi ergo productis extremis necessario per relationes unum ad alterum sit: ipsa tamen extremorum productio est alterius, & alterius rationis.

Ad ultimum respondeo: Generatio talis non est, nec dicitur ex individuali sive incommunicabili proprietate producti, sed ex formali termino, qui est natura ipsi communicata producto. Et ita in casu relatio, etsi esse queat proprietas personalis subsistentis in natura substantiæ, non ex ipsa tamen accipit denominationem, & esse productio, sed ex termino formali communicato supposito in natura divina subsistenti: ejus igitur productio est generatio: quia non producitur relatio, sed prima substantia in natura divina, perinde ac si foret ejus proprietas personalis quid absolutum.

Ad argumentum in oppositum, cùm dicit Boetius, *relatio multiplicat Trinitatem*, respondeo, illum accipere *relationem* pro origine: ad quem pariter sensum est exponendum, & accipiendum *Tò multiplicare*: nempe non pro formaliter distinguere, sed quasi principiativè. Qua sanè expositione non extorquentur verba: nam *multiplicare* est multa facere. Sicut Christus verè multiplicavit panes, ut legitur in Evangelio, *Joan. 6*, & tamen ipse non erat forma illa, qua panes multiplicabantur. Et Deus creans multiplicat animas, nec propterea ipse est forma, qua inter sese animæ distinguuntur. *Relatio* igitur verè diceretur Trinitatem multiplicare, etsi personæ relationibus non constituerentur, quatenus effectivè causans, vel originas personas, formaliter eas non distingueret. sed jam distinctis per absolutas proprietates, relationes formaliter advenirent.

Solvitur ratio in favorem sententię stantis pro absoluto.

Doctor 1. dist. 26. cit. §. *Ad illa*. V. *Ad Boetium* n. 12.

ITE-

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum personæ distinguantur per relationes.

Doctor, & S. Thom. locis art. præcedenti *citatis sustineri posse divinas personas absolutis constitui, ac distingui proprietatibus.*

1. dist. 26. cit. §. Contra istam opinionem V. Contra hanc responsionem n. 28.

VIDENTUR divinæ personæ constitui ac subinde distingui per relationes. Nam sententia tenens personas divinas constitui per absolutas proprietates non videtur concordare dogmatibus fidei: siquidem Salvator ipsas personas nominibus relativis expressit, *Matthæi ult.* appellans eas *Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*; Si autem absolutis constituerentur proprietatibus, utique id non latuisset eum; ac proinde non præcepisset Baptisma conferri sub invocatione illarum penes nomina relativa, sed mandasset id fieri invocando personas divinas propriis nominibus, propria earundem constitutiva exprimentibus.

Præterea, Conveniens est accipere articulum traditum à Christo, secundum illum intellectum, qui maximè potest haberi ex verbis Christi: Sed talis est sententia tenens personas distingui, ac constitui per relationes. Nam id maximè videtur accedere verbis nobis à Salvatore revelatis, qui nullum verbum fecit de constitutivis personarum per absolutas proprietates.

Præterea, Consequentiæ Sanctorum, & Doctorum supponendæ sunt esse necessariæ: sed illis utendo, & similibus, concluditur ex manifestè credito personas divinas non esse absolutas, sed omnino relativas, nec distingui, aut constitui, nisi per relationes: ergo contraria sententia videtur adversari dictis Sanctorum, & Magistrorum Theologiæ.

Ubi supra §. Alia est opinio.

Præterea, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 8. *Quapropter illud*, inquit *præcipuè teneamus, quicquid ad se dicitur præstantissima illa, & divina sublimitas substantialiter dici*. Et paulo post: *Quicquid ad se ipsum de singulis dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur.* Et rursus. *Quicquid ergo ad se ipsum dicitur; Deus de singulis personis singulariter dicitur*, idest, Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Et ibidem cap. 11. *Quod autem propriè singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad se ipsa, sed ad invicem, aut ad creaturam dicuntur; & ideo relativè non substantialiter ea dici manifestum est.* Vult igitur expressè omne dictum *ad se* esse commune tribus, contra vero quod non est tribus illis commune, relativum, vel relationem. Sed constitutivum, & distinctivum personæ, non est commune tribus; ergo de Augustini sententia illud est relativum, vel relatio.

Contra, *Proverb.* 30. Salomon post multas quæstiones motas de Deo, quærit, *quod nomen ejus; & quod nomen Filij ejus, si nosti?* Ex hoc arguitur sic: Omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit, 7. *metaphy. cap. ult.* certum igitur quod hic supponitur est, Filium esse, & per naturam correlativorum; Patrem pariter esse: dubium vero, quodnam sit nomen eorum? Sed si istæ personæ primo constituerentur in *esse* personali per paternitatem, & filiationem, proprium nomen unius esset *Pater*, & proprium alterius esset *Filius*; ergo sciscitando propria nomina illorum, nihil esset quærere, ut nulla occurreret causa dubitandi super nominibus talium personarum: ergo videtur scriptura significare eas non primo constitui filiatione, & paternitate, adeo ut propria ipsarum nomina non sint *Pater, & Filius*, sed stante hoc supposito certo, adhuc superest quærendum, *quod nomen ejus*, (Patris nimirùm) *& quod nomen Filij ejus.*

Respondeo, Potest sustineri divinas personas constitui proprietatibus absolutis. Probatio: Relatione aliquid refertur formaliter: sed non refertur ipsa relatio, dicente Augustino. 7. de Trinit. cap. 2. *Omne relativum est aliquid excepta relatione*; igitur quod refertur est aliquid ad se. Quod enim relatione refertur, non est aliquid relatione posterius, nec simul natura; ergo est naturaliter prius; est igitur ad se. Essentia autem divina non refertur realiter; quia à se ipsa non distinguitur; ergo tantum suppositum refertur; ergo prius natura est realitas suppositi, quam relatio; non igitur primo suppositum distinctum constituitur in *esse* suppositi per relationem. Hæc ultima consequentia probatur: omne compositum necessario præexigit partes, & partium unionem: idque nedum in composito per se uno, sed etiam in composito per accidens uno; ergo *esse* alicujus relati, quod dicitur primo referri, quasi totum quoddam, præexigit relationem, ut formam, & illud quod refertur relatione, quasi subjectum, & unionem eorum. Prius igitur aliquid informatur relatione, quam sit aliquid relativum, quod dicatur referri primo, Illud autem prius informatum relatione potest dici referri; quia omne informatum aliqua forma potest dici tale; ergo nihil in divinis potest referri, nisi sit aliquid totum, quod denominativè dicatur referri: Illud autem constitueretur relatione formaliter, tanquam per se inclusa in ipso: plurimum enim interest inter id quod primo refertur, & illud quod denominativè tantùm referri dicitur. Atqui quod primo refertur esse non potest nisi suppositum.

Hoc idem medium potest deduci etiam sic: Relatio non refertur, nec essentia divina; igitur sola persona refertur. Sed quod refertur, prius est ad se: dicit enim Augustinus, 7. de Trinit. cap. 1. *Quapropter si & Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relativè dicatur.* Ejus autem dicti ratio est, quia

Doctor 1. dist. 26. cit. §. *Contra istam opinionem arguitur.*

Magister Lichetus in Comment. super 26. dist. primi ad §. *contra istam conclusionem*; putat in hanc partem propensiorem Doctorem fuisse: *quia hæc via*, inquit, *est magis sustentabilis, & clarior, & facilior, habens pro se argumenta, quæ quodammodo videntur insolubilia; quamvis ea Doctor solvere nitatur.*

Joan. Poncius in Comm. n. 30. *Hæc*, inquit, *Sententia longè mihi probabilior est, quoad rationem, quam communis; quæ tamen probabilior videtur quoad authoritatem, quamvis hæc etiam quoad authoritatem satis sit probabilis. Nec refert*, subdens, *quod hæc sententia graviter notetur à Recentioribus à Torres, & Zumel ut periculosa & erronea; proxima errori ab aliquibus, temeraria ab aliis, improbabilis à Suario, non refert, inquam, quia unica Scoti authoritas, quantacunque ejusdem farinæ catervæ longe præponderat.* Atque eadem reperit super *dist.* 28. *n.* 25. Franciscus p. dist. 26 qu. 4. *Sic ergo dico*, inquit *ad quæstionem magis motus ex auctoritatibus Sanctorum, & Sacri Canonis, quam ex rationibus, quod personæ divinæ constituuntur per relationes, vel relativas proprietates*, & q. 3. *Dico, quod personæ divinæ non constituuntur per absoluta magis convictus auctoritatibus, quam rationibus.*

Singulis argumentis apponuntur responsiones, *ut in articulo præcedenti ex §. Tenendo opinionem secundam n. 41. & §. Ad illa de 4. via n. 42.*

Ad primum, Concedo relationem non referri, ut nec essentiam, sed suppositum, quod non est tantum relatio, etsi sit relativum. Et nego ultimam consequentiam. Ad cujus probationem, dicimus, in Patre nec reperiri partes, nec quasi partes. Sed ex identitate perfecta unius ad alterum abest omnis ratio potentiæ, & actus: unde nihil denominativè dicitur referri, quia cum sit idem essentiæ, & hæc referri diceretur, & distingueretur ad relatum. Quod primo igitur refertur est ipsum suppositum constitutum essentia & relatione. Cum idem ex eodem fere medio probetur nos negamus hanc propositionem: *Quod refertur prius est aliquid ad se* Ad primam probationem ex Augustino: Quod refertur est aliquid excepto relativo. Hoc est, includit aliquod absolutum ut fundamentum relationis. Sed non vult Augustinus, omne relativum esse formaliter ad se prius quam sit ad alterum per relationem.

Ad secundam probationem hanc propositionem, *omnis relatio præsupponit illud, quod refertur*, talem esse de relatione constituente suppositum, quanquam verum sit in iis relationibus, quæ non perinde sunt suppositorum constitutivæ. Et cum probatur per divisionem putamus relationem dicendam esse priorem, eo sensu quo

quo forma dicitur prior constituto per ipsam. Nec sequitur suppositam est quam posterius relatione, igitur ut ipsum est relatio; sed bene potest inferri; ergo est relatio, vel relativum per relationem constitutum.

Ad secundum respondeo sic: Sicut qualibet forma se ipsa est talis forma; nec est alia ratio intrinseca, quare est talis forma: ita etiam relatio aliqua se ipsa est formaliter realis; & alia se ipsa est tantum relatio rationis; tamen huius, vel illius aliquando sunt causæ extrinsecæ effectivæ, vel materiales, aliquando etiam aliqua causata, vel aliqua signa posteriora sunt, ex quibus possunt hæc inferri demonstratione *quia*. In casu igitur *identitas*, quia ex se est relatio rationis non habet aliam rationem *propter quid*. Contra vero quia *paternitas* de se est relatio realis, pariter ejus rationis non est alia causa intrinseca. Verum quia relatio realis in creatis nata est habere causas extrinsecas causantes eam, sequitur in hac materia, ut removeatur effectus ad exclusionem causæ.

Similiter aliqua talis relatio carens distinctione, quæ ex causis ejus oritur, saltem causat talem extremorum distinctionem. Tunc ergo ex remotione tam Causæ, quam Causati, quorum alterum correspondet relationi reali, potest concludi aliquam relationem non esse realem sic ut rectè sequatur, *Hæc relatio non præexigit extrema distincta, nec efficit ea esse distincta; ergo non est realis.* Attamen consequentia est bona, quatenus ex destructione causæ sequitur destructio causati; & ex remotione causati sequitur remotio Causæ demonstratione *quia*. Aut saltem alterum eorum oportet concurrere ad relationem realem, adeout utrisque ablatis consequentia bene infertur per extrinseca, nempe remotio relationis realis.

Ad tertium respondeo, in relationibus mensurati necessario relationes terminari ad absolutum; & ita relationes omnes creaturarum terminantur ad Deum inquantum absolutus est; Sed universaliter loquendo non cogimur concedere terminum relationis debere esse absolutum, nisi in relationibus definibilibus, quæque proinde sunt in genere, quod non verificatur de relationibus divinis. Vel ut argumentum inflectitur ad has dicimus, id non esse verum, nisi de termino formali, ratione cujus primus terminus terminat: at non de primo termino, per relationem constituto.

Ad quartum dicimus innascibilitatem fundari in ipsa paternitate, quæ est primæ personæ constitutiva. Nam negatio propria fundatur in positivo proprio, seu sequitur ad illud.

Ad primam Augustini authoritatem responsum est §. *Ad primum*.

Ad secundam respondeo Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 4. ex citata quæstione, quomodo dicantur à Græcis tres substantiæ: à Latinis vero tres personæ; eamque solvit per hoc, quia non propriè dicuntur tres substantiæ, ut nec tres essentiæ, cum substantia sit ad se: imo nec a Latinis propriè appellantur tres personæ, eo quod persona pariter dicatur ad se: attamen præferendum esse putat modum dicendi Latinorum appellantium tres personas, quo satisfiat interroganti, *qui tres* ut ait *ibidem cap.* 6. Non habetur igitur ex Augustini intentione, aliquid significans subsistens incommunicabile in divinis, esse ad se; sed solum nomina usurpata ad exprimendum id incommunicabile esse absolutum.

Quod tangitur *ex Boetii & Richardi* definitione. Concedendum prædicta in definitione non exprimi aliquid relativum; uti nec importatur aliquid, quo exprimatur definitum esse absolutum, sed indifferens ad utrumque. Ut enim ab absoluto, & relativo quiditativè, abstrahi potest conceptus quiditativus; ita & ab tali, & tali incommunicabili potest abstrahi aliquod commune, quod formaliter non est absolutum, nec relativum, sed utrumque permissivè: Et tale commune indifferens ad personam absolutam, & relativam, est quod definire intendunt *Boetius*, & *Richardus*.

De hoc fusè 1. dist. 30. §. *Hoc etiam*

Tertio, Nulla relativa primo referuntur ad invicem, adeout relatum, ut relatum primo terminet relationem, imo primo terminetur ad absolutum. Sed illud absolutum esse non potest essentia, quia hæc uti non refertur, ita nec terminat relationem; ergo sit oportet absolutum personale, quod distingui potest à secunda persona. Declaratur assumptum: Nam terminus per se relativi est prius essentialiter relatione: nam relatum requirit illud, ad quod refertur ad sui *esse*, & ad sui definitionem; est igitur prius & quoad *esse* & quoad cognosci ipso relativo, quà tale formaliter. Unde si correlativa ad se invicem terminarentur, quodlibet ex ipsis esset altero essentialiter prius, & daretur mutua primitas, & dependentia essentialis, quod implicat.

1. dist. 28. q. 3. §. *Aliter.*

Quarto, *Ingenitum* præintelligitur paternitati & *ingenitum* pariter præexigit realitatem propriam primæ personæ; ergo cum hæc esse non possit relativa, erit absoluta. Probatio assumpti, tum ex Augustino 5 de Trinit. cap. 6 *Si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum.* Tum ratione: Nam fœcunditas in divinis non intelligitur quasi potentia proxima, nisi intelligatur in supposito prior producto, & independenter ab eadem productione; & ita revera non intelligitur fœcunditas voluntatis proximè potens ad spirandum, nisi prout est in suppositis non communicata per actum voluntatis; ergo pariter fœcunditati generandi, ut quasi potentia propinqua, videtur præintelligi innascibilitas, qua denotatur eam non haberi per actum intellectus, sive generationis: etsi ipsa innascibilitas sequatur ex proprietate absoluta Patris constitutiva.

Doctor loco cit. §. *Ex quarta via.*

Atque huc spectasse videtur Augustinus, cum 7. de Trinit. loco præallegato dicit: *omne relativum est aliquid excepta relatione*; igitur sentire se ostendit illud, quod refertur, esse aliquid ad se. Rursus, ibidem, cap. 4. *Omnis res, inquit, ad se subsistit, quanto magis Deus?* Est autem Augustino eo loci sermo *de subsistere*, quod convenit substantiæ, prout Græci usurpare consueverunt nomen *substantiæ*, quod nomen est secundum ipsos ejusdem significati, ac apud nos vocabulum *personæ*; ergo subsistere, quod convenit personæ inquantum persona, numeratur in tribus, sicuti sunt tres subsistentes; illud autem subsistere est ad se: constituuntur igitur divinæ personæ proprietatibus absolutis. Hinc seu Boetius, seu Richardus personæ rationem exponentes, nihil posuerunt in personæ definitione, quod essentialiter includeret relationem.

Bonavent. 1. *dist.* 25. *q.* 1. cui non tribuit Doctor, nisi quod hanc distinctionem non introduxerit, non autem quod senserit divinas personas esse absolutas, quod polunie refert Joan. de Ripis, *dist.* 25. & 26. ex quo patet inutilem extitisse hic Cajetani laborem satagentis declarare falso attribui Bonaventuræ opinionè de constitutivo personarum per absolutas proprietates.

Cuicunque ob has rationes, & authoritates placeret negare personas divinas primo distingui, & constitui proprietatibus relativis, quæ magis advenire videntur jam constitutis, hoc modo exponendi uti posset: *secundùm substantiam* aliquid dici, intelligi potest dupliciter. Nam *substantia* aut importat perfectionem quiditativam, quo sensu Dei essentia, vel substantia, cæteræque perfectiones ipsam naturaliter consequentes sunt tribus communes: aut ut dicit non *quid*, sed *aliquid*, id est suppositum verum, & certum ab alijs distinctum, ut quidam homo. Hanc distinctionem aliqui invexerunt ex Richardo de S. Victore, *de Trinit. libro* 3. *cap.* 6. & 7. Juxta quam dicerentur personæ divinæ distingui per aliquas realitates absolutas, quibus formaliter essent incommunicabiles, quæ tamen non pertinerent ad divinam substantiam, ut est *quiditas*: sed quatenus est persona: quia incommunicabiles proprietates personarum. Quæ si ita sint, ut probabiliter dicuntur, nulla ex parte impediretur, nec aliquid sequeretur contrarium veritati, quam tenemus de relationibus divinarum personarum. Si enim divinæ personæ constituantur proprietatibus absolutis, adhuc verissimè reperirentur inter eas relationes producentis, & producti, per quas illa absoluta referrentur: atque per eas origines distinguerentur, non formaliter quidem, sed principiativè,

& originativè, ut *articulo præcedenti in fine* extitit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, negando assumptum. Nam hanc opinionem sustinentes nihil negant, quod de veritate fidei tenendum est: imo ultro, & rectè concedunt quicquid de Trinitate Scriptura tradidit, vel Ecclesia declaravit, vel Doctor authenticus disertè asseruit. Unde fatentur tres divinas personas congruè, aptèque exprimi nominibus *Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, concedentes subinde verissimè inter eas reperiri relationes originis, unamque personam ab alia originari, seu produci, & tertiam à duabus procedere, adeout persona generans sit Pater, genita Filius, & procedens Spiritus Sanctus, qui spiratur à Patre, & Filio voluntate casta, & Sancta. Sed non legitur in Scriptura, nec Ecclesia hactenus declaravit his tantum relationibus illas personas distingui, ut nec habetur constitui proprietatibus absolutis. Etsi igitur tenendum sit pro vero quicquid ad nos de auctoritate processit, non tamen est negandum esse verum quicquid ipsa non tradidit. Maximè cum scriptum sit *in Evangelio Joan. in fine*; non omnia quæ gessit Salvator eo in Libro annotata fuisse. Quapropter quoniam neque ex Scriptura, neque ab universali Ecclesia declaratum invenitur, personas divinas non constitui proprietatibus absolutis; neque id ex Scriptura, vel ex aliqua Ecclesię declaratione necessario, & evidenter infertur, sentiendum est, hac sententia nihil dissonum, aut contrarium sacris dogmatibus doceri.

Cum subditur Salvatorem expressisse divinas personas nominibus relativis, non absolutis; igitur illa videntur propria divinarum personarum. Responsio: Duabus ex causis fortasse Salvator voluit nobis revelare & exprimere Trinitatis personas nominibus relativis, & non absolutis, si absolutis constituantur proprietatibus. Quarum prima est quia Magister veritatis, uti nos eramus capaces, ita erudiendos putavit aptissimè. Si enim nomina significantia earundem proprietates absolutas nobis revelasset, non potuissemus eas concipere, vel certe non perinde faciliter ac relationes. Nam neque per viam causalitatis, & eminentiæ nostra intelligentia illas assequitur, cum non sint perfectiones simpliciter; nec denique per aliquid simile in creaturis repertum possumus ad aliquam cognitionem ipsarum devenire: sicuti fortasse intelligimus relationes ex relationibus originis in creaturis. At incommunicabili absoluto in divinis (si ita sint celsissimę Trinitatis personæ) nihil est simile in creatura, ex quo intellectus valeret penes se aliquem conceptum illius efformare. Et hanc impossibilitatem, vel difficultatem cognoscendi illas absolutas proprietates, posset quis concipere ex præallegata quæstione Salomonis. Hinc mos inter homines inolevit, ut frequentius exprimamus personas aliquas nominibus relativis, quam absolutis, propterea quod illa nomina sint notiora; etsi personas, quas ejusmodi nominibus exprimere intendimus, constat esse absolutas; Unde de communi modo loquendi dicimus id fecit Rex, summus Pontifex, vel Episcopus, prætermisso nomine personarum, quia officia sunt notiora personis.

Secunda Causa esse potuit, quia esto personæ illæ nominari potuissent nominibus absolutis; in ea tamen appellatione haud expressum fuisset quicquid fides exigit exprimendum; ac reipsa significatur nominibus *Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. His enim nedum importatur distinctio personarum, sed etiam origo, quæ est in eis, & aliquo modo ex consequenti unitas essentiæ. Nam tali in origine est perfecta communicatio ejusdem essentiæ. At per tria nomina absoluta non haberentur ea omnia expressa, ac significata.

Ad secundum dicendum, utique verissimum esse, ac citra omnem ambiguitatem tenendum, quod Christus expressit, scilicet Beatissimæ Trinitatis personas esse relativas. Sed quod ille non revelavit, an sint præterea absolutis proprietatibus constitutæ? neutra pars repugnat intellectui articuli, ut in terminis exprimitur; quia stat veritas ejus seu unum, seu alterum dicatur.

Potest etiam responderi secundo: Non oportere, nec debere nos, sine Ecclesiæ declaratione, fidei articulum traditum in generali, restringere ad intellectum specialem; quasi nequeat intellectus generalis esse verus, nisi pariter & verus sit intellectus specialis. Id enim videtur reducere articulum ad incertitudinem. Nam non est certum, quod non potest sine incerto teneri. Saltem major reverentia videtur impendi articulo in universali tradito, si dicatur sensum, ejus universalem esse verum, quocunque speciali posito, vel negato quod non proponitur, ut credendum. Quod in aliis quoque fidei articulis potest exemplificari. Nam hic articulus; *Creator Cœli*, & *Terræ* non est arctuandus ad hunc intellectum, dicendo non potuisse Deum cuncta creare, nisi ejus omnipotentia ab voluntate distingui ponatur; & ita de parte opposita. Aptius exemplum est; si Iudæis erat proposita credenda Dei unitas, & nihil explicitè de Trinitate traditum, non solum minor reverentia, sed injuria, & falsitas fuisset asserere, eum articulum verum esse non posse, nisi in essentiæ unitate una pariter persona subsisteret; & nihilominus hoc ipsum tunc visum esset magis consonum articulo de Dei unitate, quàm oppositum. Quemadmodum igitur Iudæi eo tempore sentire debebant neutram partem esse necessario tenendam, sed utraque seorsim posita, credendum esse articulo, sicuti in generali fuerat traditus: ita videtur circa articulos nobis in universali revelatos, non debere nos asserere, sine Ecclesiæ declaratione, necessario hoc speciale, vel illud esse tenendum. Non enim Deus, qui scit in speciali istam veritatem, sine causa tantum secundum intellectum universalem, tenendum de fide mandavit.

Denique pro solutione inductæ dubitationis potest etiam addi, ob debitam reverentiam abditissimo mysterio Trinitatis, non videri adstruendas esse præcisè relationes in essentia, nisi id disertè per Ecclesiam declaretur, idque propter modicam entitatem relationis respectu entis absoluti.

Ad tertium dicimus, præcisè ob rationem solubilem à quocunque tandem fiat, non esse aliquid tenendum de substantia Fidei. Nec fortasse propter conclusionem talis rationis, quatenus formaliter ex assumptis conclusa, ipse arguens se exponeret morti; nec aliquis secundum rectam rationem debet se exponere. Ut igitur aliquid teneatur esse de Fide, concurrat oportet major auctoritas, quam sit ea, qua pollent rationes solubiles Sanctorum. Sæpe enim quis arguit, quod non omnino asserit; licet id, quod Sanctus authenticatus ab Ecclesia, quantum ad doctrinam, asserit esse tenendum, sit certum, attamen aliæ auctoritates dubiæ possunt exponi, & multo magis aliorum scribentium, qui pari non fulciuntur auctoritate.

Ad quartum respondeo, Augustino sermonem, esse de his, quæ sunt ad se; sic ut nec relativa sunt

nec

nec referibilia, quales non ſunt hypoſtaticæ proprietates, quæ ut abſolutæ, ita referibiles per advenientes eis relationes, juxta modum explicandi hanc opinionem. Videtur igitur Auguſtinus adſtruere tam loco citato, quàm, 7. *de Trinit. cap.* 5. aliquid eſſe ad ſe, & interim referibile ad aliud. Unde, 7. *de Trinit. cap.* 4. *cit.* expendens quomodo Græci dicunt, tres eſſe ſubſtantias, determinant *Tò ſubſiſtere* ſecundum quod competit ſubſtantię illo modo acceptæ ſi *ad ſe*. Subdit enim ibi, *ſi aliud eſt Deo eſſe, & aliud ſubſiſtere, ſicut aliud eſt Deum eſſe, & aliud Patrem eſſe: relativè igitur ſubſiſtit, ſicut relativè gignit* Et ex hoc infert: *Ita jam ſubſtantia non erit ſubſtãtia, quia relativum erit.* Et infra. *Abſurdum eſt autem, ut ſubſtantia relativè dicatur: omnis enim ſubſtantia ad ſe ſubſiſtit, quantò magis Deus*, Secundum quod igitur Gręci accipiunt *ſubſtantiam*, nimirum pro perſona, quæ utique non ſecunda, ſed prima ſubſtantia eſt, *ad ſe* eſt, & ad ſe ſubſiſtit eo genere ſubſiſtendi, quod tali competit ſubſtantiæ.

Nec quidquam facit contra hanc expoſitionem, quod cum dicat Auguſtinus, eodem dicitur Deus & perſona, pręallegata verba non magis videntur verificari de perſona, quàm de eſſentia. Nam non oportet eodem omnino Deum eſſe, & perſonam: adeo ut perſona omnino ad ſe dicatur, ſicut Deus dicitur ad ſe, vel Deitas: quia tunc ſicuti non ſunt tres Deitates, & per hoc nec tres magnitudines ſed una, ſic nec tres forent perſonæ. Quæ igitur omnino ſunt ad ſe, non numerantur: quę omnino ad alterum, non ſunt communia tribus. Quę autem ad ſe, ſed non omnino ad ſe, ſed referibilia, quatenus non repugnat eis referri, ſunt communia, ſed numerantur, aut certè poſſunt dici propria, à quibus poteſt abſtrahi aliquod commune numeratum.

Solutio argumenti pro prima opinione. Ex Report. loc. cit. q. 1. §. *Ad actionem principalem.* AD ARGUMENTUM in oppoſitum reſpondeo ſic *Filius* eſt primum nomen ſecundę perſonę in divinis, *ut q.* 34. *art. primo* declaratum fuit. Salomon igitur quęrens *Filii* nomen, non ſciſcitatur, ut eſt perſona in divinis abſolutè, ſed nomen Filii incarnandi,

Hactenus Doctor problematicè diſputans de divinarum perſonarum conſtitutivis. Sed in Report. (*inquit Mauritius in* Annot. ad Theorema 14. prop. 15.) *&* q. 4. Quodlib. *ſe determinavit. Nam inter omnes veritates Theologicas, hæc maximè, & circumſtantiæ ejus ſunt altiſſimæ ſpeculationis. Videndus* ultim. art. præſent. quæſt. & q. 35. art. 4. iterum repet.

ARTICULUS III.

Utrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, remaneant hypoſtaſes diſtinctæ.

Doctor Quodlib. q. 4. *prout in marg. annotatur. S. Thom.* 1. *p. q.* 40. *art.* 3.

1. diſt. 28. q. 3. §. *Aliter ponitur.* VIDENTUR hypoſtaſes divinę ſuperfuturę, etiamſi ab ipſis per intellectum abſtraherentur relationes. Etenim eadem eſt ratio de prima, ac de cęteris perſonis: Sed abſtracta paternitate, adhuc manet realitas propria primę perſonæ, ergo & reliquæ pariter manere intelligerentur, circumſcriptis earundem relationibus. Probatio minoris: ſecundum Auguſtinum, 5. de Trinit. c. 6. *Si Pater non genuiſſet, nihil prohiberet, eum dici ingenitum.* Ineſt autem ſibi paternitas præcisè ex generatione: ergo prima perſona ſi per impoſſibile non eſſet Pater, adhuc hypoſtaſis ingenita intelligeretur; eo modo, quo Philoſophi ſubſiſtens unum intelligebant in Deitate.

2. diſt. 1. q. 1.

Præterea, Relatio pertinens ad ſecundum modum relativorum fundatur ſuper actionem, & paſſionem, ex 5. *Metaphy. tex. c.* 20. Ubi Philoſophus videtur ſentire, eatenus hominem dici Patrem, quatenus genuit: & Filium eſſe eo quod genitus ſit; aliud igitur eſt fundamentum generationis, aliud paternitatis; ergo remota per intellectum paternitate, ſupereſt hypoſtaſis generans. Quodlib. q. 4. § *Contra iſtud.*

Præterea, ſecundum Hilarium, 9. de Trinit. cap. 15. *Exitio autem à Deo eſt abſoluta nativitas, quam paterni nominis conſequuta eſt confeſſio.* Vult ergo dicere, paternitatem conſequi ad nativitatem, ſive generationem. Quod & inſuper declarat per hoc: quia Pater non eſt Pater ex hoc, quod generat; ſed præcisè quia habet genitum ſecum coexiſtens: habere autem genitum coexiſtens videtur differre ab eo, quod eſt generare; ergo abſtracta generatione per intellectum, probè concipitur hypoſtaſis generans. *Ubi ſupra.*

CONTRA, Abſtractis relationibus à perſonis, non manet niſi eſſentia, vel ſubſtantia communis, quæ proinde eſſe nequit ratio conſtitutiva perſonarum, cum incommunicabilis non ſit: igitur circumſcriptis relationibus, nullæ forent hypoſtaſes in Deitate, quæ ſimpliciter ſunt incommunicabiles. Ubi ſupra *Oppoſitum.*

RESPONDEO, Quæſitum hoc proponitur diſputandum juxta communem hypotheſim, qua ſtatuitur, divinas perſonas conſtitui per relationes. Nam in ſententia putantium, hypoſtaticas earundem proprietates conſtitutivas eſſe rationes abſolutas, nullam quæſtio præſefert ambiguitatem, ut perſpicuum eſt. Siquidem omnibus circumſcriptis relationibus, optimè intelligerentur tria abſoluta incommunicabiliter in Deitate ſubſiſtere. Supponendo igitur, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum primo conſtitui paternitate, filiatione, & paſſiva ſpiratione, ſequentibus dictis quæſiti ſolutionem damus. Ibidem §. *In hac quæſtione.*

Primum eſto: Unica omnino ex natura rei eſt relatio originis primæ perſonæ ad ſecundam; & harum ad tertiam; adeo ut citra intellectus conſiderationem nulla eſt diſtinctio harum relationum qualitercunque in re. Probatio: Unica, & ſola eſt unius ab uno perfecta origo, tam ex parte originantis activè, quam reſpectu originati, licet hæc, & illa ſint duæ, duarum conſtitutivæ perſonarum. Sed relatio originis primæ perſonæ ad ſecundam, & harum ad tertiam, habet perfectam rationem originis; ergo eſt tantum unica activa in Patre, quaſi paſſiva in Filio, & unica pariter in Spiritu Sancto. Probatur major: Ea non eſt perfecta originatio unius ab alio, qua circumſcripta, nihil minus ipſum eſſet perfectè originatum ab illo: Sed ſi ſint plures relationes originis qualitercunque diſtinctæ à parte rei, altera illarum circumſcripta, adhuc ſecunda perſona foret originata à prima; Nam ea, quæ maneret, utique relatio originis eſſet & nonniſi perfectæ originis; ergo, illa, quę circumſcribi intelligitur, non erit relatio perfectæ originis. Conſimiliter arguitur de altera, quam ſuppoſuimus ineſſe, & manere: quia hac circumſcripta, adhuc ſecunda perſona foret originata per alteram, quæ manere concipitur. Atque ita utralibet earum circumſcripta, eſſet ſecunda perſona, quia per alteram originaretur; & non eſſet, quia perfecta ejus originatio foret circumſcripta. Deinde, duabus originibus, quarum utraque ſit perfecta, non poteſt idem ſuppoſitum originari ab eodem: per utranque enim haberet totum *eſſe*, quod accipere Ibidem §. *De tertio articulo.*

accipere posset à producente; ergo impossibile est per alteram, sive manentem cum reliqua, sive quocunque modo, accipere aliquod *esse*; Est igitur unica omnino in re perfecta originatio unius personæ ab alia. Denique, relationes distinctæ qualitercunque ex natura rei, non prædicantur de se invicem in abstracto, quamvis sint in eodem supposito: Hæc enim est falsa, *paternitas*, sive *generatio activa* est *spiratio activa*, sive *innascibilitas*; Contra vero ista vera est. *generatio activa est paternitas*, & è converso; Relatio igitur originis usqueadeo unica est ex natura rei, ut omnem prorsus excludat distinctionem;

Ibidem §. Contra *illud V. Dico tamen.*

Secundum dictum: Relatio originis omnino ex natura rei indistincta potest ratione distingui, seu considerari sub una conceptibili ratione, & non sub alia. Declaratio; siquidem dupliciter valemus assignare differentiam rationum, sub quibus potest considerari ista relatio. Primo quidem quantum ad indifferentiam, sive indeterminationem, vel abstractionem in intelligendo. Secundo vero quoad possibilitatem, vel actualitatem, vel completionem, sive determinationem. Juxta priorem modum hæc ordine consideranda occurrunt: Producens naturaliter; producens simile in natura; & tertio incommunicabiliter existens, & ita producens. Qua in distributione rationum conceptibilium, tertia est determinatior, quam secunda, & secunda in minus se habet, quàm prima. Nam generans simile in natura, minus se extendit, quam generans per modum naturæ, & consimiliter generans incommunicabiliter existens, in minus se habet, quam generans simile in natura.

At penes posteriorem modum, concipere possumus differre generativum, potentem generare, hac generatione gignentem, generatione genuit, & hunc quatenus hac generatione habet genitum secum coexistens, Verum hæc omnia in divinis non aliam admittunt distinctionem, quàm rationis; sed in creaturis differunt differentia reali, & quidem cum reali separatione, pro eo quod aliquid imperfectionis importatur per se in uno, quod non in altero: nam imperfectionis est posse generare simile in natura, & actu non generare illud, uti & imperfectionis est genuisse, & non semper habere genitum coexistens; differentia igitur hæc realis in divinis locum habere non potest. Et tametsi juxta priorem modum, sive differentiam rationis maneat conceptus indeterminatior, circumscripto determinatiori, & minus communi, ut cum intelligitur potens generare per modum naturæ, non intellecta ratione ejus, quod est gignere sibi simile in natura; nihilominus idem omnino in re substernitur utrique conceptui; nam potens generare est in re actu generans, & sic de aliis conceptibus. Unica igitur, eademque relatio originis in re penitus indistincta admittit distinctionem rationis, quatenus diversimodè consideratur; & quidem juxta duplicem modum.

Ibidem §. *Ex istis, duabus conclusionibus.*

Quæsiti solutio.

Tertium dictum; Abstractis per intellectum relationibus à personis, secundùm omnem modum considerationis earum (de quo actum *pecedenti conclusione*) non supersunt hypostases inter se distinctæ; superfuturæ tamen, si concipiantur relationes abesse, secundum modum posteriorem, stante intellectu modi prioris earum relationum. Prior pars ex eo constat, quia à divinis personis circumscriptis relationibus, sic ut nulla ratio conceptibilis earum maneat, contradictio est, intellectum apprehendere, hypostases ejusmodi relationibus referri; Cum consideraverit illas ita abesse à suppositis, ut secundum nullam rationem insint ei ergo impossibile est concipere, supposita, vel hypostases divinas manere circumscriptis modo prædicto relationibus à personis divinis.

Doctor 1. Report dist. 26. q. 3. ex citata quæst. sub his terminis: *Utrum circumscriptis relationibus possint intelligi in natura divina personæ distinctæ?* Notat pro solutione aliud esse *circumscribere*, & aliud *abstrahere*. Nam *circumscriptio* est, cum intellectus apprehendit, unum esse sine alio; quo pacto Boetius in *Hebdomadibus* ponit Deum esse ens, circumscripta ratione bonitatis. Et Philosophus *in Prædicam. cap.* 3. ubi docet cognoscere correlativum alterius correlativi, ut *Domini*, & *Servi* sublata à *Domini* ratione omni alia. *Abstractio* verò est consideratio unius sine alio, non affirmando revera abesse, sed præscindendo ab alio, etiam si insit. Unde dicit Philosophus 2. Phys. tex. c. 15. *Abstrahentium non est mendacium*. Hac distinctione præmissa, ait: Si relationes ponantur non esse apud intellectum, fieri non posse, ut intelligatur distinctio personarum. Nam intelligere aliqua distingui, & tamen abesse principia distinguendi, contradictio est: quia intelligerentur distincta sine distinctivis. Supponimus autem personas distingui relationibus. Veruntamen loquendo de abstractione, putat, intelligi posse personas distinctas, abstractis relationibus, Etenim sicut à paternitate, & filiatione possunt abstrahi relationes, & à relationibus modus incommunicabiliter subsistendi in natura intellectuali, ita à Patre, & Filio abstrahi potest res relata, & à relatis potest abstrahi subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali, quod nomine *personæ* importatur, quæ abstrahit à modo subsistendi *ad se, vel ad alterum* Abstractis igitur per intellectum relationibus, intelligi possunt personæ distingui. Nam licet in re non sint personæ distinctæ nisi per relationes: attamen persona in intellectu non includit formaliter relationem: potest igitur intelligi distinctio aliquorum in esse personali, licet abstrahantur relationes & non considerentur.

Nihilominus concipiendo paternitatem (& sic de aliis) ut qua suppositum est generativum, sive potens generare, & nulla habita ratione generationis actualis, manet suppositum Patris ea relatione constitutum, & distinctum, & relatum ad Filium. Etenim istæ rationes, sub quibus unam, eandemque relationem originis concipimus, in intellectu nostro habent modum conceptibilis prioris, & posterioris, sicut natæ essent concipi ab objectis proportionabiliter motivis intellectus nostri. Ut enim in creaturis prior, idest indeterminatior, & universalior est ratio generativi conceptu proximè potentis generare, & hæc prior ratione actu gignentis, ita intellectus creatus ex istis potest devenire in cognitionem paternitatis divinæ, eamque secundum unum, aut alium modum concipere.

Quinimo circumscripta relatione originis ad secundam personam quoad omnem rationem ejus, sive quantum ad indifferentiam, sive quantum ad actualitatem, adhuc forte sine contradictione posset intelligi hypostasis incommunicabiliter subsistens, Nam à supposito relativo, & absoluto abstrahi potest quidam conceptus indifferentior hæc scilicet forma, vel entitas incommunicabilis; qui conceptus, vel ratio potest intelligi esse *quo* incommunicabile hujus personæ, licet non intelligatur in singulari aliquo conceptus illo inferior, sicut aliquando intelligimus non solum ens, sed hoc ens, vel substantiam hanc, non determinate concipientes singulare alicujus inferioris, puta hoc animal, vel hunc lapidem, Quem conceptum indifferentem formæ incommunicabilis abstrahentem ab absoluto, & relativo videntur Philosophi habuisse; alioquin omnis eorum conceptus de Deo ad extra falsus fuisset. Constat enim, eos minimè concipere potuisse suppositum relativum movere Cœlum; & nihilominus aliquod suppositum putaverunt Cœlum movere, cum agere solius sit suppositi; Si ergo non conceperunt rationem suppositi incommunicabilis indifferentem ad suppositum absolutum, & relativum, necessario putaverunt, hoc suppositum absolutum movere Cœlum, quod est falsum.

De his, 1. dist. 25. & supra, q. 29. artic. 4. & q. 30. art. 4. & in ejus incidenti.

Quodlib cit §. *Contra istum modum dicendi.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo *ingeniti* rationem constituere non posse ullam personam, ut propterea sit incommunicabilis, quia

inge-

ingenita; ideoque circumscripta paternitate, quoad omnem ejus conceptibilitatem, non superesset prima persona in divinis. Nulla enim negatio est primo incommunicabilis; *ingenitum* autem dicit formaliter negationem, secundùm Augustinum, 5. de Trinit. cap.6. *Cùm ingenitum dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur.* Eatenùs ergo aliqua negatio est incommunicabilis, quatenùs exigit positivum proprium, ad quod consequitur. Nulla enim negatio est propria omnino alicui, nisi quia ei repugnat affirmatio opposita: affirmatio autem quæcunque nulli enti repugnat, nisi per aliquod positivum; illud autem positivum in prima persona, est sola relatio paternitatis, adeoque ea per intellectum circumscripta, non superest hypostasis ab alia distincta; esto adhuc manere posset conceptus subsistentis incommunicabiliter, secundùm quod abstrahitur ab absoluto, & respectivo.

Ibidem. §. Contra istud V. Ex his patet ad objecta. Ad secundum dicendum, si aliqua ratione generatio dicenda sit prior paternitate in creaturis, non tamen præcedit ut fundamentum; imo fundatur paternitas in potentia generativa, sive in natura, quæ generat. Est igitur prævia ut dispositiva; nam ea non existente, paternitas non inest; adeout sit inter eas distinctio, qualis est inter præviam dispositionem, & terminum completum, ad quem est dispositio. Quoniam ergo in divinis non est generatio, nisi completa, & necessariò secum ponens terminum in *esse*, paternitas non consequitur generationem, sed ipsamet activa generatio est paternitas, & è converso; qua pro non le abstracta per intellectum, secundùm omnem modum considerationis, non est intelligibilis hypostasis primæ personæ, ut à cæteris hypostasibus distincta.

Ad tertium respondeo, nomen *paternitatis* non alia ratione intelligi posse consequi ad generationem, nisi prout generatio, & paternitas in Deo, comparantur ad generationem, & paternitatem in creaturis: qua in comparatione subeunt consequutionis conceptum unius ad alteram, secundùm rationem: quemadmodum in creaturis est consequutio realis. Ubi enim aliqua sunt distincta secundùm rationem, similem habent ordinem rationis, qualem haberent realem, si forent distincta realiter.

ARTICULUS IV.

Utrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus.

Doctor 1. *dist.* 28. *quæst.* 3., *Quodlib. q.* 4. §. De primo, & §. Aliter respondetur n. 12. & §. Ad Argumentum principale. *n.* 30. *in Report.* 1. *dist.* 26. *quæst.* 4. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 40. *art.* 4. *Ubi Cajetanus cæterique Thomistæ.*

VIDENTUR proprietates præintelligi actibus notionalibus, sic ut ipsis actibus personæ non constituantur. Etenim prima persona præintelligitur in *esse* personali, antequam gignat. Agere enim suppositi existentis est: igitur præintelligitur esse suppositum, antequam agat. Si autem constitueretur ipsa actione, qua secunda persona producitur, cointelligeretur, cum prima existente secundam personam esse: igitur secunda persona cointelligeretur esse antequam prima gigneret: non foret igitur secunda persona terminus illius generationis,

Confirmatur, Quæcunque sunt simul natura, quocunque unum est prius, & alterum: relativa sunt simul natura; ergo si prima persona formaliter constituitur in *esse* personali per actum notionalem ad secundam, quocunque prima persona prior est in *esse* personali, eo & secunda prior sit oportet: Sed generatione videtur prima persona esse prior. Generatio enim actio ipsius est; igitur & secunda prior erit ipsa generatione, adeoque terminus ipsius esse non poterit.

Præterea, Agere præsupponit *esse*; ergo agere esse nequit prima ratio essendi ipsius agentis; proprietates igitur personales debent necessario præintelligi actibus notionalibus. Imo non solùm *agere* præsupponere videtur quodcunque *esse*, sed etiam præsupponit potens agere. Si enim nihil est potens agere, profecto nec actio erit. Sed potens agere nihil est in casu, nisi suppositum; ergo debet priùs suppositum esse constitutum ad hoc ut sit, & agere possit.

Præterea, In omni ordine primum videtur esse absolutissimum, sicut apparet inspectione, & consideratione omnium ordinum; ergo ita pariter erit in ordine personarum, quarum prima statuenda est absolutissima, adeout non constituatur per actum notionalem ad secundam, sed ipsi actioni generativæ præintelligatur ejus constitutiva proprietas.

Præterea, Omnis actio denominat aliquod agens: Sed actio generativa non denominat nisi suppositum gignens; ergo Pater denominatur generans actione generativa. Denominans autem præsupponit illud, quod per ipsum denominatur; ergo actionibus notionalibus præintelliguntur proprietates personarum constitutivæ.

Præterea, Quomodo essentia determinatur ad personam primam, vel proprietatem? Si ex se; ergo non est communis aliis personis: quia quandocunque aliquid determinatur ad aliud ex se, ubicunque est, habet illud; adeoque essentia ubicunque esset, haberet personalitatem primæ personæ. Si autem ab alio determinatur, id videtur esse contra rationem primæ personæ, quia tunc videtur esse originata, vel aliquo modo posset ab alio poni in tali subsistentia.

CONTRA, Prima persona non constituitur in *esse* personali Deitate, cùm hæc incommunicabilis non sit, nec activa spiratione, quia sibi, F. lioque communis; nec innascibilitate, ut latè explicatum fuit, *q.* 33. *art.* 4. *iterum repetito*; ergo aliqua relatione positiva ad secundam personam. Hæc autem relatio ipsa est generatio activa; igitur actus notionales non præsupponunt personales proprietates, sed ipsi sunt personarum constitutivi.

RESPONDEO, Sentientibus, & quidem probabiliter, divinas personas non distingui primo, nec proinde constitui relationibus, sed magis quibusdam absolutis proprietatibus, quæ non spectant ad quiditatem earum, uti ponuntur in creaturis individua esse incommunicabilia per absolutas proprietates, de quo fusè actum supra *articulo* 2. *iterum repetito*; esset ad præsens quæsitum respondendum, per prius personas divinas suis subsistere proprietatibus, quàm intelligantur exire in actus notionales: nam relationum non esset personas illas distinguere, aut constituere, sed jam constitutis advenirent, ut prima referretur ad secundam, ab se originatam: & ambæ ad tertiam ab utrisque procedentem. Qua in hypothesi priora tria jam inducta argumenta nullam haberent difficultatem, quæ alioquin satis difficilia viden-

tur. At communiorem sententiam amplectentes (quam & hic supponimus) quo se expedirent à difficultatibus argumentorum variè conati sunt declarare, qua ratione intelligi queat, primam personam sua actione notionali, quæ est activa generatio, & paternitas, seu realis relatio paternitatis, sic constitui *esse* personali, ut ipsi actui generandi nulla præintelligatur personalis proprietas. Aliqui igitur rem istam ita declarandam putant. Relatio bifariam considerari potest, & ut forma hypostatica, sive proprietas, & ut relatio. Quatenus proprietas generationem præcedere intelligitur: Relatio enim inquantum hujusmodi fundatur super actum, quem tamen sequitur, ut sub relationis conceptu cogitatur. Non est igitur inconveniens, Patrem sua actione productiva constitui: quandoquidem hac ipsa, non qua relatio est, subsistere dicatur, sed solum prout apprenditur esse ejus personæ proprietas, vim habeat constituendi subsistens incommunicabile.

S. Thom. hic *in solutione*.

Quidam vero pro difficultatis propositę declaratione hunc dicendi modum excogitaverunt. Quamvis relatio originis una realiter sit, nihilominus, ut est habitudo primæ personæ ad secundam, ratione distinguitur. Potest enim intelligi sub ratione aptitudinis ad generandum, qua in acceptione nomine *generativi* exprimitur; Ut vero concipitur suppositum *potens generare* sub ratione potentiæ apprehenditur. Sed concipienti suppositum *generans* objicitur eadem ut actus. Cum denique intelligimus suppositum, ut habens genitum coexistens, nomine *Patris* significatur. Hæc igitur relatio primæ personæ ad secundum, penes eam rationem constituat oportet, secundum quam dat *esse* personale. Id autem *esse* non tribuit, nisi juxta primam acceptionem; Sequentes enim videntur attribui debere personæ jam constitutæ. Prout igitur ea relatio subest conceptui *generativi* est primę personæ constitutiva. Atque hac doctrina isti satisfieri putant inductę difficultati.

Henr. Quod. lib. 9. q. 1. & 3.

Aliis denique videtur ita distinguendum esse. Nam relatio hæc concipi potest, ut relatio est, & ut origo. Arbitrantur itaque, relationem constituere personam primam præcise quatenus origo: non vero ut relatio; ratio enim originis aliquo modo præcedit, & in ea quasi fundatur relatio. Cum igitur prima persona per primam constituatur originem, de facili intelligimus, actus notionales de ipsis personis procedere jam constitutis.

S. Bonavent. 1. dist. 26. q. 3.

Nullus ex his dicendi modis nobis probandus videtur: Quaproter contra duos priores conjunctim arguitur; & deinde contra unumquenque singillatim. Nam relatio non constituit personam, nisi secundum quod est in re, & ex natura rei; alioquin non constitueret personam realem. Ista relatio, quæ primę personæ dat *esse* personale, non est in re ex natura rei, nisi sub ratione actualissima sibi possibili; ergo etsi possint in ea per intellectum distingui conceptus, vel rationes conceptibiles proprietatis, & rationis, & item aptitudinis, vel actualitatis quoniam personam non constituit, nisi quatenus est in re, sub ratione actualissima, erit ejus personæ constitutiva sub omni conceptu realis actualitatis ipsius, & non sub ratione proprietatis tantum, & non qua relatio est; vel prout apprehenditur ut aptitudo, & non prout est relatio actualis. Rursus, ita opinantes, & distinguentes relationem Patris constitutivam, non putant, pariter esse distinguendum constitutivum secundæ personæ: nam nullam mentionem faciunt hic proprietatis, & relationis, nec considerant illud secundum aptitudinem, & actualitatem. Sed equaliter requiritur entitas positiva, & relativa ad constituendam primam, & secundam personam; utraque enim est æque incommunicabilis, utraque æquè actualis. Nulla autem in sententia hic supposita esse potest entitas incommunicabilis, nisi relatio originis; ergo relatione originis, qua entitas in actu, constituitur etiam prima persona.

Videndus Durandus 1. *dist. 9. q. 2.* agens contra positionem hanc S. Thomæ. Juxta Cajetani expositionem super *art. 3. q. 42. p. p.* non esset controversia inter S. Thomam, & Scotum in hoc puncto, quia expositor ille putat, S. Doctorem non intelligere de relatione in se, seu ex natura rei, sed secundùm aliquē

specialem conceptum actus; seu quatenus concipi potest, ut hypostasis constituta, & quatenus ad aliam refert hypostasin.

Deinde, contra dicentes, relationem originis primę personæ constituere quatenus proprietas, non inquantum relatio est. Proprietas ut proprietas, est aliqua entitas signata extra animam, alioquin ea non constitueretur aliquod ens. Aut igitur est ad se entitas, aut ad alterum. Nam non est intelligibilis entitas aliqua singularis, quę non sit vel ad se, vel ad alterum, quamvis possibile sit, aliquem conceptum indifferentem, esse in intellectu, qui per se non sit ad se, nec ad alterum; tamen extra animam nihil existens esse potest ita indifferens; oportet igitur, hanc entitatem esse vel formaliter ad se, atque ita constitutum per eum erit subsistens absolutum: vel ad alterum, & subinde, quatenus proprietas intelligitur ad alterum, & relatio; Distinctio igitur hæc non sufficit tollendæ difficultati, cujus rei gratia fuit excogitata. Confirmatur, etsi *albedo* considerari queat sub rationibus & albedinis, & qualitatis: nihilominus quicquid constituitur albedine, ut albedo est, non constituitur aliqua entitate, quæ non sit qualitas cum albedo sit essentialiter qualitas: ergo quia primæ personæ forma hypostatica ex natura rei est relatio essentialiter, non constituit suppositum incommunicabile ratione proprietatis, quin constituat pariter & ut relatio; quamvis in intellectu considerante sint duo conceptus objectivi. Contra secundam declarationem in speciali arguo: Siquidem prima persona non constituitur proprietate habente minus perfectè *esse* positivum, ac possideat proprietas constitutiva secundę personæ: quia tunc sanè non videretur æquè perfecta in *esse* personali. Secunda autem persona constituitur filiatione, ut filiatio est: ergo prima persona non constituitur relatione potentiali, quæ certe minus participat de natura relationis, quàm secundæ, personæ proprietas, quæ est relatio actualis. Sed relatio generativi ad generabile, est relatio potentialis; ergo non constituit ita perfectam personam actualem, sicut secunda. Deinde, constitutivum primæ personæ est primo, & per se incommunicabile; sed nulla aptitudo est primo incommunicabilis. Aptitudo enim omnis sequitur naturam, cujus est, & si fundamentum est communicabile, & ipsa pariter communicabilis erit: Contra vero, si natura, cujus est, sit incommunicabilis. Unde quia homo est communicabilis, ita pariter, & risibilitas, quę est ipsius aptitudo, est etiam communicabilis. Cum igitur personalitas sit primo incommunicabilis, aptitudo non item, paternitas sub ratione aptitudinis esse non poterit proprietas primæ personæ constitutiva.

Videndus Joannes Poncius in Comment. super *q. 3. dist. 28. primi*.

Doctor Quodlib. 4. §. *Contra ista.* V. *Præterea cum dicis*.

Objicit, quia, relationem considerat, ut proprietas est tantum habitudo rationis, ac propterea sub hac consideratione non constituitur ens reale. Et si constituitur id erit, quà proprietas est realis, & relatio subinde. cujus quiditas non variatur per comparationem intellectus; & deducit argumentum prolixius ibi videndū.

Tertius dicendi modus, ultra argumenta allata contra primum tam prout convenit cum secundo, tam in speciali, excluditur per hoc: Origo, qua talis, non est propria forma, nec personæ in qua est, nec personę, ad quam est origo, sed est quasi via inter personam producentem, & productam; ergo non est forma constitutiva primę personę, sed quasi præsupponit eam. Nihil autem constituit aliquid in aliquo esse, nisi inquantum est forma ejus; ergo relatio sub ratione originis non est primæ personæ constitutiva. Verum est tamen, quod si intelligeretur origo constituere

per-

personas principiativè, non vero formaliter modo exposito, supra *articulo 2. in calce*, adducta argumenta non procedunt contra talem expositionem. Denique contra tres relatas opiniones facit, quia ex his videretur prima persona ita generare, aut originare se Patrem, sicut generat, aut originat Filium: Id autem est absurdum. Probatio sequelæ: secundum opinantes, paternitas, ut talis, tunc primo est in essentia, quum & filiatio esse intelligitur, etsi per prius præcesserit aliquid ut origo, vel generativitas, vel proprietas; igitur Pater ita generabit se Patrem, sicut generat Filium: aut saltem ita inesse concipietur Patri paternitas per generationem, sicut filiatio est in Filio.

Est igitur dicendum, in hypothesi communioris sententiæ, divinas personas constitui per proprietates relativas, quatenus à parte rei relationes sunt; qualitercunque enim considerentur, haud constituunt personas reales, nisi secundum quod à parte rei existunt. Nec aliquo alio constitui possunt, ut probatur argumento, *Ad oppositum*. Ac proinde, quoniam actus notionales sũt ipsemet relationes personarum constitutivæ, seu activè, seu passivè; (quod addimus ob activam spirationem) actus proprietatibus non præintelliguntur; nec è contra; sed ipsi actus sunt formaliter personarum proprietates personales, ut probant inducta argumenta contra aliter opinantes. Tantum est hic specialis difficultas de prima persona, quæ ex suppositione hac simul esset cum secunda persona, utpote extrema correlativa; & nihilominus Pater prior Filio sit oportet, quia est principium productivum ejus. Pro declaratione ergo ejus difficultatis accipio hanc propositionem; *Suppositis ejusdem naturæ non repugnat habere proprietates hypostaticas, quæ sunt simul natura.* Probatio: supposita ejusdem naturæ non habent inter se prioritatem naturæ, seu prioritatem essentialem; nam ex Philosopho, 3. Metaphy. tex. c 2, *in his, quæ sunt ejusdem speciei, non est prius, & posterius*. Sed ex hypothesi, secunda persona constituitur per relationem originis; ergo pariter non repugnat primæ personæ constitui per aliquam proprietatem, quæ sit simul natura cum illa, cujusmodi est alia originis relatio.

Videndus Magist. Lychetus super q. 4. Quodlib. ad §. *De primo*. Sed & Poncius loco cit. super §. *Ad quæstionem*, Doctor 1. Report. *dist.* 26. *q.* 4. *cit. n.* 7. probat quod hic supponitur hac ratione: Nisi personæ constitui ponantur relationibus, prima foret magis necessaria, quã secunda. Hoc est impossibile: Probat sequelam, ex eo, quia si prima esset absoluta, quantum est ex se, esse posset sine secunda: non sic secunda sine prima: ergo in secunda reperiretur minor necessitas. Probatio antecedentis: Unum absolutum prius alio non includit contradictionem esse sine illo; quia posito, quod aliud non esset, nihil intrinsecum sibi deperiret. Sed secundæ repugnaret *esse* sine prima: quia ab illa accipit totam *esse*; igitur major necessitas inesset primæ, quam secundæ; præstat igitur dicere constitui per proprietates relativas.

Deinde, eatenus repugnaret primæ peersonę constitui per relationem originis, quatenus ex eo quod prima persona sit, est origine prior secunda; Sed hæc prioritas non impedit quo minus ipsa constituatur relatione originis activa, ut secunda passiva constituitur; ergo Pater activa generatione constituitur. Probatio minoris: Aliquid esse prius alio, & simul cum eo, non sunt opposita, nisi id intelligatur de prioritate, & simultate ejusdem rationis, ut patet in prioritate naturę & simultate durationis: sed simultas correlativorum, & prioritatis originis non sunt ejusdem rationis; igitur optimè cohærere intelligitur Patrem esse Filio origine priorem, & simul natura cum eo, pro conditione correlativorum, quorum, unum esse non potest sine altero. Minor probatur, quia simultas correlativorum, est simultas naturæ, non quidem in perfectione, sed quia relatio nec est, nec concipi potest sine suo termino, ac propterea correlativa esse non possunt sine se invicem: alioquin relatio esset ad se, eaque mutua coexigentia correlativorum non est ex aliquo extrinseco, sed procedit de formali, & intrinseca ratione ipsorum. At originis prioritas non est posse esse sine se invicem, *Sed esse, à quo alius*: hæc autem nullam præseferunt oppositionem; non enim apponitur unum esse non posse sine alio, & simul unum esse ab alio, atque de illo procedere. Declaratur amplius; Socrates pater prior est origine filio; nedum inquantum Socrates, sed etiam inquantum pater; quia sic est à quo alius: Unde & paternitas est relatio originis; ergo Socrates pater qua talis, est prior origine filio, & tamen Socrates pater, quà pater est simul natura cum filio, pro conditione correlativorum. Et hoc est quod dicit Avicenna, 6. *Metaphy. suæ cap.* 2. *&* 3. docens, causam, inquantum causam, esse causato priorem; eo quod causa causato perfectior sit; & nihilominus, quia correlativa sunt simul simultate, non posse esse sine altero ad invicem; ergo multo magis stant simul, aliqua simul esse eo genere simultatis, & unum alio prius origine, in qua non includitur necessario imperfectio ejus, quod ab altero procedit; nam processio non involvit de se, quod sit æquivoca, nec proinde formam esse debere imperfectiorem in producto, ac sit in producente. Ista enim prioritas naturæ, quæ est causę ad causatum, videtur magis repugnare simultati naturæ correlativorum, quam prioritas originis tantum. Prima igitur persona constituitur in *esse* personali per relationem positivam ad secundam, & è converso: adeo ut impossibile sit esse sine se invicem; & tamen ipsa persona prima constituta in tali *esse* est origine prior personà secundà, intantùm ut illa sit, à qua originata est secunda; ac proinde prioritas originis non repugnat simultati correlativorum.

Ad argumenta: Ad primum est evidens responsio ex statim dictis, quia etsi primum suppositum præcedat origine secundum, sunt tamen simul natura, juxta exigentiam correlativorum. Cùm itaque arguitur; primum suppositum præintelligitur generationi; igitur & secundum, eo quod sint correlativa: atque ita non foret terminus generationis. Responsio: Prima persona non pręintelligitur generationi activæ, quia ipsa in *esse* personali constituitur. Verum est tamen, illam pręcedere generationem passivam. Sicut enim pręcedit Filium origine, ita præintelligitur generationi passivæ; Sed Filius non præcedit eandem generationem passivam, imo ipsa constituitur in *esse* personali, Filius itaque est simul natura cum Patre, eo modo quo correlativa sese mutuo coexigunt natura, & intelligentia; Sed Pater præcedit passivam generationem non natura, sed origine ut expositum est.

Cùm igitur subditur in confirmatione, *quandocùnque aliqua sunt simul, quocunque est unum prius, & reliquum*, Neganda est ista propositio, nisi intelligatur de simultate ejusdem rationis cum illa prioritate, & posterioritate. Sicut ista est falsa, Si aliqua sunt simul tempore; *quicquid est prius natura uno, & reliquo*: Sed ista est vera, *si ista sunt simul tempore, quicquid est prius tempore uno, & altero similiter est prius*.

Ad secundum respondeo. In divinis duplex *esse* considerari oportere; *esse* nimirum simpliciter, & esse incommunicabile. Prioris generis unicum omnino est *esse*, unicaque essentia. Sed quod est *esse* incommunicabile, sive hypostaticum, est multiplex pro pluralitate personarum. Cùm igitur arguitur, agere præsupponit *esse*, si intelligatur de *esse* simpliciter; quod est *esse* ad se:

se: utique id *esse* actibus notionalibus præsupponitur. Si vero nomine *esse* significetur *esse* hypostaticum, quod est ad alterum *esse*, falsum est imo ipsum agere est primum *esse* ad alterum: sicut ipsa actio productiva est prima habitudo ad alterum. Et quum rursus additur; quia *agere* præsupponit potens agere. Dicimus, in casu *posse agere* nullo modo à parte rei præsupponi ipsi *agere*: imo agens esse primo potens ipso *agere*. Etsi ultrò concedamus præsupponi illud, quo, ut principio formali, aliquid est potens agere. Actio igitur hic non præsupponit suppositum, neque ut agens, neque ut potens agere: sed tantum essentiam, quæ est quasi ratio formalis agendi. Prima igitur entitas incommunicabilis non præsupponit aliquod ens incommunicabile, nec subinde suppositum, quod est incommunicabile. Actio autem prima productiva, si est productio prima, vel originatio activa, est prima entitas incommunicabilis in divinis. Illam enim nihil præcedit nisi memoria perfecta: eaque est communicabilis, sed ipsum producere nequit communicari: quia tunc productum per illud produceret se, quod est impossibile: ipsum ergo producere primum est constitutivum primi suppositi incommunicabilis, quod non præexistit actioni, vel productioni activæ, sed est hypostaticè existens ipsa actione formaliter.

Ex Report. loco cit. n. 17. Ad tertium dicendum sic: utique in ordine essentiali primum in essentia est absolutum: illud enim primum tanta præditum esse oportet necessitate sibi intrinseca, & absoluta, ut sibi non repugnet, quantum est ex se, existere sine omni posteriori. Nam nullum eo posterius potest sibi in essendi necessitate comparari. Sed opposito modo res se habet in ordine personarum. Etenim eadem necessitate essendi subsistunt tùm prima, tùm secunda persona: ac propterea necessario prima persona coexigit secundam, & è converso. Quod si prima foret absoluta, non necessario quantùm est ex se coexigeret secundam personam: non oportet ergo, primum in ordine essendi hypostaticè esse absolutum, ut primum in ordine essentiarum.

Ad quartum dicendum, nullum personale in divinis propriè prædicari denominativè de aliquo subjecto incommunicabili, de quo nobis est hic sermo: licet fortè possit ita denominativè prædicari de aliquo significante essentiam in concreto, ut *Deus est generans*: quia talis prædicatio denominativa verificatur de aliquo, quod subjecto continetur, nempe de Patre. Quare autem non

Quodlib. q. 3. 6. *De tertio articulo V. sed si obiiciatur.* sit ibi prædicatio denominativa de subjecto non transcendente, ratio est, quia ejusmodi prædicatio de subjecto, non est nisi in concreto; & non de eo, quod includit proprium, sed de subjecto receptivo proprii. Proprietas autem personalis in divinis non prædicatur de aliquo in concreto non transcendente, nisi de persona constituta per ipsam, dicente Damasceno, *lib. 1. cap. 5.* relationes determinant hypostases, non naturam: ergo de persona non denominativè prædicatur. Cum ergo dicitur, actio denominat illud, in quo est. Responsio, extendendo denominationem ad prædicationem denominativam essentialem in concreto, sicut homo est animatus, & ad denominationem propriè dictam, sicut homo est risibilis, vel lignum est album, concedi potest, formam omnem aliquo istorum modorum denominare illud, in quo est, quia ad minus de composito prædicatur in concreto: licet illud sit, extendendo denominationem. Sed si intelligatur de illo, in quo est, ut in susceptivo, prædicatum prædicari propriè denominativè, negandum est: nisi illud susceptivum sit limitatum, vel nisi prædicatio illa denominativa, importet subjectum esse proprium, & distinctum ab opposito. Nam hoc ipso quod denominatur à forma aliqua, necessario denotatur oportere distinctum esse ab opposito; quod autem intelligitur hic quasi susceptivum formæ est illimitatum ad oppositas relationes: & tamen non distinguitur ab eis: quia ergo non adest hìc susceptivum proprium formæ, sed commune sibi, & opposito, ideo nulla est prædicatio denominationis relationum de susceptivo.

De his Doctor prolixè admodum 1. Report. dist. 28. q. 1. Ad ultimum respondeo sic: Quando aliquid est illimitatum ratione causæ, intantum ut sibi correspondeant plura in altero extremo, si inter ea plura sit aliquis ordo, tunc non est idem primum respectu illimitati primitate adæquationis, & primum primitate immediationis. Exemplo id declaratur: Sol, ut causa effectiva illimitata, illuminat medium totum, sic tamen ut inter partes illuminatas sit aliquis ordo: prius enim illuminatur pars propinquior, quam remotior. Primum adæquatum correspondens Soli illuminanti, est medium totum: sed ejusmodi totum non est primum primitate immediationis, sed magis pars propinquior. Ita etiam in genere causæ formalis corpus ipsum organicum est primum adæquatè perfectibile ab anima: sed quod immediatius perficit, est cor, & eo mediante cæteras partes informat. Consimiliter essentiæ divinæ non correspondet aliqua una subsistentia adæquatè, quia tunc esse non posset in aliis: sed sibi tres subsistentiæ exactissimè adæquantur, in quibus ordine quodam reperitur, atque ita primitate immediationis primum illorum in ea subsistentium, respicit, ac mediante illo est in aliis, quibus communicatur ab primo, quod in ipsa subsistit. Cum igitur quæritur per quid est essentia in prima persona? Dicimus existere in illa ex se; sed inferebatur: ergo non potest esse in aliis. Responsio: Determinatio est duplex, duplici item opposita indeterminationi. Et altera quidem indeterminatio est ad opposita contradictoriè, ut materia respectu formæ, & privationis: Altera vero est ad diversa positiva, quæ nihilominus indeterminatio stat cum determinatione ad alteram partem utriusque contradictionis. Et ita Sol est indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, veluti ad diversa positiva, cùm tamen interim ex se sit determinatus ad utranque partem contradictionis, perinde ac si esset agens particulare natum producere unum ex illis tantum. Essentia igitur divina de se determinatur ad primam personam, determinatione opposita priori indeterminationi, quæ est ad contradictoria: non autem ea determinatione, quæ contrariatur secundæ quia ejusmodi determinatio non stat cum illimitatione ad plura, imo essentia illa non ad unam, sed ad tres subsistentias adæquatè determinatur ut expositum est.

Videndus Poncij *Comment.* egregiè omnia hæc expendentis.

De his etiam 1. dist. 7. 6. *Contra, in determinatio.*

QUÆ-

QUÆSTIO QUADRAGESIMAPRIMA.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTUS NOTIONALES,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrùm actus notionales sint attribuendi personis.
II. Utrùm hujusmodi actus sint necessarij, vel voluntarij.
III. Utrùm secundùm hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.
IV. Utrùm in divinis sit ponere potentiam, respectu actuum notionalium.
V. Quid significat hujusmodi potentia.
VI. Utrùm actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I.

Utrùm actus notionales sint attribuendi personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 41. art. primo.

Quodlib. q. 4 §. *Ad argument. principale.* V. *Si contra istud.* n. 32.



IDENTUR actus notionales non esse attribuendi personis. Etenim secundùm Augustinum, 5. *de Trinit. cap.* 5. & 10. omne quod est in divinis, aut secundùm substantiam dicitur, aut ad alterum. Sed actio in Deo non est purè relatio, sed mag s aliquid absolutum; ergo dicitur de Deo secundùm substantiam. Quæ autem secundùm substantiam dicuntur, communia sunt tribus personis; ergo actus notionales non personis, sed divinæ substantiæ, vel naturæ sunt attribuendi.

Præterea, Si actus notionales forent adscribendi personis; igitur hæc, *Deus genuit Deum*, non esset concedenda. Oppositum autem dictum fuit, *art.* 4. *q.* 39. ergo ij actus non ita sunt proprij personarum, ut ipsis attribui debeant. Probatio sequelæ: Nam quæ sunt propria personarum prædicata, quia sunt ad alterum, vel ratione incommunicabilitatis insunt, verè non dicuntur de Deo, quatenùs ab personalitatibus abstrahit; cujus natura est ad se, ac pluribus reipsa communicatur.

Qnodlib. q. 2. §. *De tertio articulo.* V. *Secundo.*

Præterea, Principium formale dicendi, seu generandi, est memoria perfecta, quæ est essentia in ratione intelligibilis præsens intellectui: & principium sp randi est eadem essentia, ut per intellectum voluntati præsens; igitur ipsi essentiæ, quatenùs duplex conflat principium cum his potentijs, sunt actus notionales attribuendi, & non personis, quæ de productionibus procedunt.

Confirmatur, si ipsi essentiæ, ut conflanti duplex principium productivum cum intellectu, & voluntate, non forent actus notionales adscribendi; igitur ut Patri attribuitur productio, quæ est generatio, pariter & Filius verè dici posset generare, vel producere, cùm sibi præsto sit idem principium productivum, quod est in Patre: Hoc autem est planè falsum; ergo actus illi notionales insunt essentiæ independenter à personalitatibus, quibus semel intellectis, nequeunt ulteriùs in consimiles actus exire.

Præterea, Proprium actionis est ex se passionem inferre: sed in div nis nullæ adstruuntur passiones: ergo neque actus notionales ibi videntur ponendi.

CONTRA, Per Augustinum, 15. de Trinit. cap. 26. *Sicut Filio præstat essentiam de Patre generatio, ita Spiritui Sancto de utroque processio*; igitur actus notionales, qui sunt generatio Filij, & Spiritus Sancti processio, attribuuntur ab Augustino personis respectivè producentibus. Ubi supra.

RESPONDEO dicendum, Actus notionales omnino esse personis attribuendos. Declaratio: Quotiescuaque actio est necessario ad terminum verissimè productum, ac realiter distinctum à producente, falsò omnino is actus attribueretur ei, cui contradictoriè repugnat producere, & produci, eo quod sit intrinsecus indivisibile, & ab se subin le indistinctum. Sed actus notionales ejusmodi sunt, ut necessario sint ad terminos realiter distinctos à producentibus; dicente Augustino, 1. de Trinit. cap. 1. *Nulla res est, qaæ se ipsum gignat, ut sit*; ergo gignens, & spirans distincti sint oportet à genito, & spirato. At essentia divina est prorsùs una, & indistincta, & indistinguibilis: ergo actus notionales ei non possunt attribui sine falsitate: notaretur enim essentiam divinam genuisse, aut genitam esse, aut spiratam; ergo non sibi, sed personis sunt attribuendi actus notionales.

De his actum supra, q. 27. 1. dist. 5. q. 1. §. *Pro ista igitur opinione Magistri* Hanc solutionem supponit passim Doctor 1. dist. 6. De his actum q. 30. *articulo* 1. & *art.* 5.

AD ARGUMENTA. Ad primum Respondeo, actionem productivam in Deo esse habitudinem producentis ad productum, ac proinde essentialiter ad alterum. Cùm enim, juxta Augustinum, quicquid ad alterum non est, ad se sit, & commune tribus: Actio autem prima productiva, sive productio prima, vel activa originatio statuenda sit prima entitas incommunicabil s in divinis: omne enim, quod hanc præcedit, est in omnibus personis: sed primum *producere* nequit alteri communicari, quia tunc productum per illud produceret se, quod est impossibile; Origo igitur quæcunque, seu dicatur actio, seu passio, est formaliter relatio: personis igitur originationes sunt attribuendæ, nequaquam essentiæ divinæ.

Quodlib. q. 4. *cir. in opponendo.* & §. *Ad argumentum principale.*

Ad secundum dicendum, juxtà exposita in *præcitato articulo*. Nam hæc propositio, *Deus generat Deum*, vera est, quatenus *Tò Deus* supponit pro persona, cujus est gignere, eaque solus Pater est. Quia enim talia sunt subjecta, qualia esse permittunt prædicata, actus notionalis per prædicatum importatus cùm repugnet subjecto respectu primarij significati, quod est essentia divina, evidens est, non verificari de subjecto, nisi quatenus

acci-

accipitur, vel supponere intelligitur pro supposito Patris: etsi alioquin quædam prædicata ad originem pertinentia verificentur de Deo, ut est in se existens independenter à proprietatibus relativis, ut sunt hæ, *Deus creat, Deus est sapiens*, & ejusmodi.

Ad tertium Respondeo, memoriam perfectam esse principium *quo* productivum: non *quod* producit, ac propterea non illi, sed personis producentibus ut *quod*, attribui oportere actus notionales, sicuti non formæ hominis, sed homini adscribitur, nec forma hominis, sed ipse homo verè dicitur hominis productivus, ut reipsa hominem gignit, vel producit.

Et per idem ad confirmationem, quia si actus notionales de essentia, ut principio *quod*, independenter à personalitatibus prædicentur, evitari omnino non potest, quin distincta intelligantur ab eo, quod primo dicitur productum, quia fieri non potest, ut se ipsam producat: quemadmodum & distincta ab productis est, & intelligitur: quatenus sibi competunt prædicata independenter à proprietatibus personalibus, ut quum dicitur, *Deus creat*; Necessario igitur quicquid spectat ad personarum originationem, personis est attribuendum, quæ solæ numerantur, & multiplicantur in una essentia indivisa, & immultiplicata.

Qualiter autem id intelligi, ac explicari queat ultra dicta q. 27. Videndus Doctor 1. dist. 26. §. *De modo*. S. Thom. hic §. *Ad tertium*. Doctorundem videtur 4. dist. 11. q. 1. §. *Ad secundum principale*. 1. Report. dist. 27. q. 1. n. 14. & seqq.

Ad quartum est hæc Responsio: Actio, etsi secundum quod importat originem motus, inferat ex se passionem: attamen sub hoc conceptu non ponitur actio in divinis personis. Quapropter non ponuntur in eis passiones, nisi Grammaticè, nempe quoad modum significandi; & non secundum passionis realitatem.

Sermo de Actione quâ Prædicamentum est.

Quæ amplius explicantes dicimus, putandum non esse, actus notionales, seu activam generitionem, vel Filii productionem manere in divinis, sub ratione actionis, sed tantum, & præcisè ut relatio est. Et declaratio est ista: Actio in creaturis vel est forma absoluta, vel respectus extrinsecus adveniens; alioquin enim, si intrinsecus adveniret, spectaret ad ipsum genus relationis, nec foret unum ex sex principiis numerum denarium Prædicamentorum integrantibus. Actio igitur non sequitur necessario fundamentum, posito termino, uti exsurgit relatio quælibet reducibilis ad unum ex tribus modis relativorum. Ulterius, actio comparatur ad tria, nempe ad terminum productum, ad terminum formalem productionis, & ad passum, in quo ea forma recipitur. Juxta primam & secundam comparationem non est actio respectus extrinsecus adveniens, quia, positis respectivè terminis, necessario exsurgit relatio producentis ad productum, spectans ad secundum modum relativorum. Est igitur actio respectus extrinsecus adveniens, quatenus comparatur ad passum, & ad potentiale, non objectivum, sed subjectivum. Quod & docuit Auctor sex principiorum, cap. 2. dicens, *Actio est, secundum quam, in illud, quod subjicitur, agere dicimur*.

Actio itaque si ponatur esse forma absoluta, evidens est sub propria ratione non reperiri in divinis ad instar notionalis. Cum enim absolutum omne sit tribus commune, solaque productio prima sit primum incommunicabile: hæc ut est essentialiter ad alterum & relatio, ita careat oportet propria ratione actionis. Quod si in respectu consistere dicatur, adhuc non manet in Deo sub conceptu sui generis: Quia in divinis non est aliquid potentiale, vel quasi in quod per actionem forma inducatur: & nihilominus sub hac præcisè ratione Actio est unum Prædicamentorum. Actio igitur secundum formalem rationem ejus, qua est Prædicamentum non manet in divinis, sed duntaxat penes conceptum relationis: Generatio igitur, seu actiones productivæ divinarum personarum, sunt formaliter & essentiales relationes, etsi de modo significandi Grammaticali dicantur actiones. Aliud non est ergo in re generatio activa, sive Patris proprietas, quam ipsa paternitas; uti passiva spiratio, ipsa processio, & Filii nativitas, vel passiva generatio, idem formaliter ac filiatio.

De his infra artic. 3.

Præterea Doctor hic n. 20. Subtiliter declarat qualiter generatio activa, & paternitas nihilominus differant ratione.

ARTICULUS II.

Utrum actus notionales sint voluntarii.

Doctor 1. dist. 6. in Report. ibidem q. 1. 2. & 3. S. Thom. 1. p. q. 41. art. 2.

VIDENTUR actus notionales esse voluntarii. Etenim Richardus de hac re sermonem instituens, 6. *de Trinit. cap.* 17. ita concludit. *Vultis super his, quæ superius diximus, audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem: atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium, & tam genitum, quam ingenitum velle habere condilectum, idem mihi videtur, quod producere Spiritum Sanctum.* Igitur manifestè hic attribuit actus notionales voluntati, dum docet, Patrem velle habere conformem, idem esse ac Patrem gignere. Siquidem de Spiritus Sancti processione constat, quod à Patre, & Filio procedit per modum voluntatis.

Præterea, Augustinus, libro 3. contra Maximinum, cap. 7. *Pater*, inquit, *si non genuit sibi Filium æqualem, aut non voluit, aut non potuit; si non voluit: igitur invidus fuit.* Sed invidus is dicitur & est, qui voluntate subtrahit, & non vult communicare ea, quorum alios participes facere posset, si vellet. Ut invidus ille non est nec sanè dici potest, qui non dat illa, quæ aliis communicare non potest, ut sapientiam, potentiam, divitias, & alia id genus, quæ non sunt in hominis potestate; ergo oportet Filii generationem omnino ad Patris voluntatem pertinere; alioquin invidus Pater dici non posset, & nullum esset argumentum Augustini.

Præterea, Apostolus, 1. ad Coloss. *Transtulit nos*, inquit, *in regnum Filii dilectionis suæ*; sed dilectio de voluntate procedit, ergo & Filius dilectionis suæ à voluntate quodammodo est; Actus igitur productivus Filii est voluntarius. 1. dist. 5. q. 2.

Præterea, secundum Aristotelem. 5. Metaphy. cap. de Necessario, *omne involuntarium est triste*; Si igitur actus, quo Filius producitur, sub Patris voluntate non caderet, ipsi producenti tristis esset. Sed nihil posset esse triste in divinis; ergo nec involuntarium. Filius igitur voluntate generatur.

Præterea, Augustinus, 9. *de Trinit. cap.* 7. videtur attribuere voluntati in nobis, ut principio productivo, Verbi gignitionem, *Verbum*, inquiens, *amore concipitur*. Et XI. de Trinit. cap. 3. *Voluntasque ipsa quomodo foris corpore objecto formandum sensum admovebat, formatumque jungebat, sic aciem recordantis animi ad memoriam convertit*. Et multa consimilia frequenter repetit. Vult igitur, voluntatem habere vim convertentis aciem ante gignitionem, & retinentis eam in actu: alioquin si verbum ab voluntate non dependeret, semel productum perpetuo perstaret, cujus contrarium experimur; ergo pariter in Trini-

Trinitate, cujus imago in anima nonstra reperitur, voluntas habet rationem aliquam principii respectu Verbi gignitionis.

CONTRA, Damascenus, lib. 1. cap. 8. *Generatio est opus naturæ*; & Magister. 1. *dist. x. c. primo*: estque Augustini ad Orosium: *Patrere scientiam voluntas non potest*: ergo cum Filius sit scientia, vel Sapientia Patris, voluntate non generatur.

Notat hic Cajetanus, S Thomam excitavisse quidem quæstionem de actibus notionalibus in communi, expressisse tamen in conclusionibus Filii generationem, tanquam priorem secundùm intellectum, utque in actu exercito sub illius nomine actus notionales patefaceret.

RESPONDEO, Quoniam inductis argumentis non una tangitur difficultas, omnibus singillatim expediendis, ac dilucidandis sequentia subjicimus dicta. Et

Primum esto. Pater non gignit Filium ea naturali necessitate, qua ignis calefacit, vel grave tendit deorsum: Sed generat volens, non tantum voluntate nonsequente, vel concomitante actum ipsum gignendi; verum etiam voluntate antecedente. Probatio primæ partis; Nam eatenus quidam putaverunt omnimoda naturæ necessitate, citra omnem voluntatis actum, Filium de paterna memoria prodire, quatenus sentiebant ipsam intellectus operationem formaliter esse Verbi gignitionem: Hoc autem est planè falsum; tum ex dictis, *q.* 27. *art.* 5. *incidenti* 2. ubi ostensum est operationes esse ultimos terminos potentiarum, & nihil omnino producere. Tum, quia *intelligere* est perfectio simpliciter; *dicere* autem esse nequit ejusmodi perfectio; cum enim Filio, & Spiritui Sancto non competat *dicere*, quod est Verbum producere; non forent ergo simpliciter perfecti; id vero est falsum. Quod autem *intelligere* sit perfectio simpliciter, ex eo liquet; quia Pater intellectione est formaliter beatus quantum ad intellectum, & volitione beatus, quantum ad voluntatem; non est autem beatus nisi perfectione simpliciter. Deinde, quemadmodum in creaturis actio alia est ab factionis ratione; actio enim est ultimus terminus, factionis autem est alius terminus per ipsam factionem productus; ita in divinis operatio, qua formaliter Pater operatur, distinguitur à productione, qua formaliter producit. Etenim operatio habet objectum quasi præsuppositum; at productio habet terminum per ipsam productum; ergo *intelligere*, quod est operatio Patris, non est formaliter *dicere*, quod est productio Filii à Patre.

Nec refert quod unius potentiæ unicus sit actus, ut proinde nos intellectui duos attribuentes perperam, & contra rationem id affirmare videamur. Nam incidit hic æquivocatio: Siquidem *actio* in creaturis uno modo accipitur pro actione de genere actionis, alio modo pro actu secundo, qui est qualitas absoluta. Unius ergo potentiæ unicus est actus, quia unica idest, generis unius actio, unicaque absoluta operatio. Sed nihil impedit, quominus alterius rationis, & generis actuum una, eademque potentia sit principium. Nam intellectus noster & Verbum gignit, eaque notitia genita formaliter intelligit; & ita in divino intellectu est operatio correspondens intellectioni nostræ, quæ est qualitas, & insuper actus, quo Verbum exprimit, qui correspondet actui de genere actionis in nobis. Est nunc ostendendum, Patrem, ut est volens voluntate antecedente, producere Verbum. Nam Pater in primo signo originis intelligit formaliter essentiam divinam, eique una amore infinito inhærendo est perfectè beatus. Eo ordine originis expleto, in secundo signo Filium generat, sed non tantum vult eam Verbi expressionem volitione concomitante, aut sequente, sed volitione illa qua in primo signo originis, præsupposita intellectione, voluit essentiam, quum nempe Verbi gignitio adhuc non intelligeretur; ergo etsi Pater formaliter Verbi productionem non voluerit in primo signo, quia intuitive cognita non erat, nec abstractivè fuerat cognoscibilis; ex æquo tamen essentiam voluit, saltem fundamentaliter communicabilem per intellectum, volens voluntate antecedenti Filii generationem dicendus est.

1. dist. 3. q. ult. §. Ad tertiũ principale.

Iuxta hanc Doctoris sententiam exponit hic Cajetanus S. Thomæ mentem.

Videndus hic Ioannes Poncius in Comment. qui solidè, & clarè hæc pertractat, mentem Magistri præ aliis assequutus. 1. dist. 10. §. Ad ultimum principale. Consule etiam Mastrii Scotistam multa subtilitate quæstioné hanc expendenté.

Secundum dictum, Pater non producit Filium voluntate, quasi voluntas sit principium productivum ejus proximum, vel remotum. Probatio: etenim principium unius rationis in divinis, non est principium nisi unius productionis, in omnibus ei principio adæquatæ. Cum igitur Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis, ut principii productivi amoris infiniti, Filius ab eodem principio produci non poterit. Quia tunc vel productum per voluntatem suo principio non adæquaretur; vel voluntas non foret principium producendi unius rationis. Quod vero ne principium quidem remotum esse queat voluntas producti per intellectum: Declaratur; Nam, sicut voluntas, ut est principium operativum, aliquo modo posterius operatur, quàm intellectus; hujus enim operatio illius præsupponitur operationi; ita quatenus voluntas est principium productivum, est ordine naturali posterior productione per intellectum; ergo esse non potest causa superior, vel remota productionis per intellectum; quia tunc ut productiva, prior esse deberet productione per intellectum.

Solutio argumenti qua tenus facere videtur contra secundam conclusioné.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicimus, etsi Richardo videatur idem esse, ingenitum velle habere de se sibi conformem, ac gignere Verbum, ac subinde *velle* paternum esse formaliter *gignere* Filium; id tamen non videri Augustino, 5. *de Trinit. cap.* 14. scribenti, *Spiritus Sanctus precedit, quomodo datus, non quomodo natus*, idest per modum voluntatis liberæ, non per modum naturæ. Non igitur de voluntate Patris exit Verbum, sic ut *velle* ipsius sit *dicere* Verbum, cum de illo Spiritus Sanctus procedat. Potest tamen exponi Richardus per hoc, quod ipse senserit voluntatem concurrere ad Verbi productionem, non ut principium *quo* proximum, vel remotum, sed tantum concomitanter.

Ad Secundum Respondeo sic: invidia non tantum oritur ob subtractionem illorum bonorum, quæ possunt communicari actu formali voluntatis; & non communicantur, sed etiam quum quis potest aliqua elargiri, si velit, & volens ab eo actu se abstinet. Pater autem volens gignit Filium, ut explicatum fuit; etsi id non efficiat voluntate, ut principio elicitivo: nec propterea concludit allatum Augustini Argumentum de invidia, prout ad propositum inflectitur.

1. dist. 5. q. 2. 6. Ad argumenta pro opinionibus V. Ad aliud dicendum.

Ad tertium dicendum: Iuxta expositionem Augustini, 15. *de Trinit. cap.* 19. *Tò Filii dilectionis suæ*, perinde intelligi debere, ac si dictum esset, *Filii sui dilecti*. Qua expositione data, nihil sequitur ex eo textu, quod sit contra præmissorum determinationem.

Ad quartum Respondeo, exposuisse nos, qualiter generatio Filii sit Patri voluntaria, etiam voluntate antecedente: adeoque non tristitiam aliquam, sed ineffabilem voluptatem ex tali actu in supersubstantiali Deitate ingenito subsistenti inesse oportere. Etsi interim inferendum non sit voluntate,

Innatae, ut principio elicitivo Patrem Filio dare esse. Multa enim facimus voluntate seu præcedente, seu concomitante, quorum immediatum principium non est voluntas.

Ad quintum dicendum, Augustini adductas, consimilesque auctoritates verificari in nobis; at in Deo disparem esse rationem. Propterea quod enim in nobis non est tantum unicus actus intelligendi, accipiendo actum de genere qualitatis, neque unicus actus gignendi, prout hoc nomine significamus actionem ipsam, qua Verbum producitur, oportuit sanè in voluntatis arbitrio positum esse avertere intellectum ab hoc objecto, & convertere ad aliud; & è converso. At in divinis cum non sit nisi unicus actus intelligendi improductus, unicusque pariter productus, quod & Verbum Patris est: quemadmodum respectu intellectionis improductæ voluntas nullam, ne remotam quidem exercet causalitatem, ita nec respectu productionis intellectus est principium, vel remotum, ut ostensum fuit in *secundæ conclusionis probatione*. Etsi autem actus dicendi independens sit ab voluntatis principiatione; potest nihilominus voluntas habere actum complacendi sibi de Filii gignitione. Quanquam enim voluntas ut operans in Patre non præsupponat nisi intellectionem improductam, atque ita tantum essentiam sibi præsentatam velit, diligatque amore infinito; de producto tamen Verbo concomitanter sibi complacet, ut dictum est in *secundi dicti declaratione*.

Quantum ad id, quod tangitur in argumento de anima nostra gerente imaginem Trinitatis. Dicimus, voluntatem creatam non esse partem imaginis Trinitatis, quatenus concurrit suo modo ad intellectionem, convertendo nimirum aciem mentis ad objecta, eamque fixam detinendo, aut avertendo; sed gerere id munus, ac repræsentare voluntatem in Deo, quatenus diligit, vel diligere potest: Sic enim est principium producendi actum circa idem objectum, quod fuit memoriæ ac intelligentiæ nostræ. Nam voluntas in divinis est principium producendi amorem adæquatum essentiæ divinæ, quæ est objectum primum memoriæ divinæ, intelligentiæ & voluntatis; isque amor productus est Spiritus Sanctus cui correspondet in nobis dilectio producta; quæ dilectio frequenter ab Augustino voluntas vocatur. Voluntas igitur propriè in nobis, quæ est potentia, non correspondet Spiritui Sancto, sed vi spirativæ, quæ est in Patre, & Filio; idque secundum eum actum, quo est principium producendi amorem objecti intellecti, non autem primo, inquantum est productiva amoris notitiæ genitæ, & nullo denique modo inquantum est causa superior notitiæ genitæ.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis. Quod est, *An Spiritus Sanctus libere, & necessario procedat*.

Doctor 1. *dist.* x. *in Report. ibidem per totum Quodlib*. *q*. 16. *S. Thom*. 1. *p*. *q*. 41. *art*. 2. §. Ad tertium. *Ubi Cajetanus, cæterique Thomistæ. Huc faciunt dicta*, q. 27. art. 4.

VIDETUR Spiritus Sanctus minimè produci per modum voluntatis, sic ut libere dici possit exire, & procedere de Patre, & Filio: Etenim libertas, & necessitas mutuo sese excludunt, Spiritus Sanctus summa necessitate producitur, cum sit suppositum infinitè necessarium, & Deus; ergo non producitur liberè eo modo, quo voluntas libere exit, aut exire intelligitur in actus suos.

Præterea, Omnino fatendum est, divinam voluntatem necessario producere Spiritum Sanctum, idest, Patrem, & Filium, voluntate spirare amorem infinitum necessario; ergo naturaliter, & non libere spirant; ergo amor exit de illis naturali prorsus necessitate; atque ita non liberè. Probatio primæ consequentiæ: Natura intelligi non potest, nec esse magis determinata ad agendum, nec subinde aliter dici, quam quod necessario agat, vel sit ad *agere* determinata; ergo si Pater, & Filius sic determinate spirent tertiam personam, ut penitus necessario communicent illi Deitatem infinitæ necessitatis, id peragitur omnino per modum naturæ, sic ut quemadmodum in naturali productione nulla elucet libertas, ita in hac Spiritus Sancti processione. S. Thomæ fundamentum pro opposita sententia; quæ tamen contrarietas in verbis stare videtur, ut infra annotabitur.

Preterea. Voluntas inquantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult, & ita voluntas hominis naturaliter tendit in beatitudinem: Et Deus quoque naturaliter vult, & amat se ipsum: sed Spiritus Sanctus procedit ut amor, inquantum Deus amat se ipsum; ergo naturaliter procedit, etsi per modum voluntatis procedat.

Præterea, Natura *est vis insita rebus ex similibus similia procreans*: juxta communem sententiam Philosophorum. Sed Pater, & Filius spirantes Spiritum Sanctum, communicant esse tertiæ personę, ut sit simillima producentibus: quippe cui dent eandem prorsus naturam: ergo tertia persona exit à Patre, & Filio modo penitus naturali, & consequenter non libere, ut exire dicuntur quæcunque producuntur per modum voluntatis.

Præterea, Quicquid actu voluntatis producitur, precognitum sit oportet, ex 15. *de Trinit*. c. 27. ergo si Spiritus Sanctus producitur voluntate, necessario debet præcognosci priusquam producatur. Sed id adstrui omnino non posse videtur. Nam precognosci utique non potest cognitione intuitiva: hæc enim est existentis; in eo autem signo Spiritus Sanctus non precintelligitur existere. Sed nec abstractiva, quæ de se imperfecta est: Unde nihil Deus abstractivè cognoscere rectè perhibetur: ergo Spiritus Sanctus non producitur per voluntatem.

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinitate cap. 14. *Spiritus Sanctus exit à Patre, & Filio non quomodo natus, sed quomodo datus*; exire autem per modum dati, vel doni, applicari recte non potest nisi ei, quod producitur per modum voluntatis, cujus solius est pro suæ libertatis ratione dare, vel elargiri.

RESPONDEO dicendum, Spiritum Sanctum summa quidem necessitate procedere à Patre, & Filio; sed interim libere quoque spirare, adeo ut nihil ea necessitate essentiali libertati principii non per modum naturæ producentis detrahatur. Declaratio primę partis hujus solutionis est ista: Voluntas infinita ad objectum perfectissimum se habet modo perfectissimo, idest, omnium possibilium modorum supremo, sic ut eo major intellectui occurrere non posset. Voluntas divina infinita est: ergo respicit objectum infinitè diligibile modo perfectissimo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum. Id autem minimè intelligeretur evenire, & fieri, nisi ea voluntas actu exactissimè objecto adæquato in illud ferretur, ac diligeret, atque amorem perinde adequatum spiraret. Altero enim ex his duobus deficiente, citra omnem

Cavellus in Scholijs *super dist*. 10. *primi*, & *quæst*. 16. quodlib. putat controversiã hanc nos inter & Thomistas in solis consistere nominibus, cui subscribendum putat Poncius in Comment. *super p. cit*. aliique Scotistarum.

omnem contradictionem intelligeretur voluntas perfectiori modo tendere posse in supremum diligibile. Nam modus tendendi necessario esset sine contradictione intelligibilis; ergo ea voluntas, quę sub hoc modo tendendi intelligeretur ferri in supremum diligibile, & amore illi adæquato necessario inhærere, amoremque infinitum producere, perfectiori modo tenderet in illud. Id autem est planè impossibile: oportet igitur ut de facto ita se habeat voluntas infinita, adeoque actu infinitæ dilectionis objecto infinitæ diligibilitatis necessario inhæret; alioquin posset carere summa perfectione, quæ sibi inest ex actu, quo est jucundissimè beata, ac ineffabili gaudio repleta. Et quia præterea amor objecti adæquatus est producibilis, ut credimus, nonnisi voluntati infinitæ attribuenda est ratio spirandi illum. Deinde, principium productivum perfectum dare potest, & reipsa communicat omnem perfectionem, quæ producto non repugnat: Infinitas est tale principium; ergo potest dare, & reipsa tribuit suo producto quamlibet perfectionem, quæ infinito amori non repugnat, Atqui nedum tali producto non repugnat, quinimo ex se sibi convenit necessitas. Nam nullum infinitum consequi potest possibilitas essendi; ex eo enim statim nec esset, nec intelligeretur infinitum, quippe cui deesset maxima perfectio, igitur voluntas infinita omnino dat necessitatem suo producto; igitur pariter eandem tribuit productioni: productum enim capit *esse* productione; fieri autem non potest, ut necessarium capiat *esse* per productionem non necessariam. Est igitur productum necessarium per productionem necessariam: Veruntamen ea conditio ipsum consequitur, eique inest, non solum ex voluntate infinita: quia hęc eadem ad finita objecta comparata, infinitum amorem non producit; imo nec necessario,
1. dist. 1. q. 4. sed omnino contingenter amat. Nec rursus id evenit præcisè ex objecto infinito: siquidem cùm ad quamlibet voluntatem referri intelligitur, non movet necessario ad sui dilectionem. Ex utroque ergo simul concurrente productum est infinitum, & necessarium, perinde ac principium sui productivum.

Itaque necessitas productionis amoris adæquati, sicuti & dilectionis, qua voluntas formaliter infinitè diligit summum amabile, est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis objecti: nam neutrum sine altero sufficit ad necessitatem; qualiter autem ita sit duobus illis concurrentibus, declaratur. Etenim divina voluntas, cum sit infinita, est rectissima: adeo ut impossibile sit ab ea rectitudine excidere: Præsentato igitur huic potentiæ objecto ex se infinitè diligibili, nisi actu & necessario ferretur in illud, non intelligeretur rectissima: quia rectissima esset quæ semper actu diligeret, quod ex se est infinitè diligibile. Quatenus ergo voluntas non necessitatur diligere infinitum diligibile: sed qua infinita, & rectissima necessario inhæret ei amore adæquato; & necessario item est productiva amoris adæquati. Is autem amor productus exactissimè proportionatur & potentiæ & objecto. Sed quum voluntas infinita respicit bonum amabile finitum, esto actus sit infinitus, ex parte voluntatis divinæ, attamen non est infinitus, quatenus ad ejus generis objectum terminatur-

Declaratio secundæ partis solutionis. Et nihilominus summæ huic necessitati, qua supremum diligibile à voluntate infinita amatur: atque amor subsistens producitur pariter infinitus, optimè cohærere essentialem rationem libertatis, adeout Spiritus Sanctus liberè, & necessario spiretur. Probatur: Nam voluntas divina, ex hactenus dictis, necessario vult bonitatem suam: sed in eo actu est libera: ergo stat libertas cum summa necessitate. Probatio minoris: Potentia operans circa unum objectum, non absolutè, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrunque objectum. Ita arguit Philosophus de sensu communi, 2. *de Ani. tex. c.* 146. dicens: potentiam, qua cognoscimus differentiam unius objecti ab alio, eandem attingere posse utrumque objectum in se. Atqui voluntas divina quęcunque volibilia propter finem, refert rectissimè ad ipsum finem: ergo sub eadem potentię ratione est operativa circa utrumque: respectu autem eorum, quę sunt ad finem, liberè omnino operatur: & nedum liberè, verum etiam contingenter vult illa, potentia igitur ita se gerens non est principium naturaliter activum, sed liberè: ergo hæc eadem potentia sub ratione principii liberi vult bonitatem suam, tum diligendo objectum infinitum, tum spirando amorem ipsi objecto adęquatum. Deinde, actio circa finem ultimum est actio perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis: igitur necessitas non adimit sibi quidquam spectans ad perfectionem ejus, sed magis intendit firmatque. Una enim perfectio simpliciter alteri non repugnat, nec pellit, imo in uno omnes uniuntur, & nectuntur nexu infinitæ necessitatis: Est igitur in eo actu libertas illa, quæ est simpliciter perfectionis, quæve non destruit necessitatem, uti est libertas contingentiæ. Deinde, conditio intrinseca ipsius potentiæ, vel absolutè, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando: Sed libertas vel est conditio intrinseca voluntatis absolutè, vel in ordine ad actum volendi: igitur ipsa libertas cohærere potest cum conditione perfecta possibili in operando: talis conditio est necessitas, ubi ipsa est possibilis: semper autem est possibilis, ubi neutrum extremum requirit contingentiam in operatione. Postremo, *natura*, & *voluntas* opposito prorsus modo principiandi exeunt in actus suos: naturale enim principium inclinatur ex se ad agendum per modum naturæ, non habentis in sua potestate effectum, sed fertur necessitate naturali in ejus productionem: contra vero, in liberi potestate est producere, adeout ad id naturaliter non inclinetur, Neutrum autem horum ad alterum reducitur, aut in altero continetur: Siquidem quod reduceretur ad alterum foret toto genere imperfectius eo, quod ipsum virtualiter contineret. Hoc autem est falsum: cum enim ex eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum, & productivum, & neutrum sit ex se imperfectum, inquantum operativum: ergo nec inquantum productivum est imperfectum. In ratione igitur formali neutrius includi potest modus agendi alterius. Quemadmodum ergo principium activum per modum *naturæ* involvere non potest modum agendi liberum; ita nec in principio voluntario includitur modus agendi naturæ. Quamvis ergo respectu objecti perfectissimi voluntas primi se habeat necessario tum in operando, tum in producendo, ea nihilominus necessitas non tollit modum agendi liberè, qui est ejus principii modus essentialis, sed magis ipsam libertatem præsupponit, & quasi sibi ipsi voluntas necessitatem imponit, quatenus, quum ab

Quodlib. q. 16. cit. §. *De secundo articulo.*
Argumenta Magistri Scoti infringere nituntur Ocham. 1. *dist.* x. q. 2. & Cajetanus *hic*. Sed videndus Lychetus in Comment. Super dist. x. 1. ad §. *Aliter dico*, *à n.* 4. *& seqq.*

ab infinita rectitudine excidere non possit, quo voluntas infinita sit, toto impetu fertur in bonum infinitum sibi præsentatum, necessitate à sua propria voluntate descendente, liberoque principio, cui proprium est non agere per modum naturæ.

Sed & Augustinus in Enchirid. *cap.* 105. declaraturus necessitatem, & libertatem in principio activo optimè cohærere, hæc habet, *Sic enim oportebat prius hominem fieri, ut & benè velle posset, & malè, nec gratis si bene, nec impunè si malè: postea vero sic erit, ut malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo nunc etiam anima nostra habet nolle infelicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est*. Item Anselmus, de Libero arbit. cap. 1. *Qui sic habet*, inquit, *quod decet, & expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum ut possit perdere*: & ex hoc concludit: *Liberior igitur est voluntas, quæ à rectitudine declinare nequit*.

1. dist. 2. q. 7. §. *Dico tunc ad quæstionem* n. 18. & §. *Ad tertiū* n. 23. Huc spectant quæ Doctor *loco cit.* ex Quodlib. habet ex *Henric. in Addit.* his verbis; Voluntatem necessario velle, *necessitas* potest determinare actum volendi, ut terminatur ad objectum, & sic est verum manifestum, intelligendo de bonitate divina, quæ sola est proprium, & per se objectum: alia autem non sunt per se objecta propria, ideo non necessariò vult illa: aut potest necessitas determinare actum ut egreditur à voluntate. Et hoc potest intelligi dupliciter Uno modo ut sit necessitas prævia ad voluntatem: & voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu: Si autem sic esset, voluntas ageretur, & non ageret, nec staret in tali actu libertas. Alio modo potest intelligi necessitas concomitans, ita quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quod voluntas propter firmitatem libertatis suæ sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, sive figendo se in actum. In Filii productione est necessitas primo modo dicta: in Spiritus Sancti spiratione necessitas sub voluntate cadit, quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu. Hæc Doctor de Henrici sententia, quam non improbat.

Principium liberum, & naturale primo dividunt principium activum. Principium liberum non opponitur necessario, sed necessarium distinguitur contra contingens. Ex Aristotele, 2. *Perhierm.* c. *de modalibus.*

Spiratio igitur Spiritus Sancti, etsi summè necessaria, libera pariter appellanda est. Nam principium liberum non condistinguitur contra necessarium, sed ei opponitur naturale juxta doctrinam Philosophi, 2. *Physic. tex. cap.* 49. dividentis principium activum in *naturam*, & *propositum*; ad quas duas per se causas reducit duas alias per accidens, quæ sunt casus, & fortuna. Ac de eadem distinctione sermonem faciens, 9. *Metaphy. tex. cap.* x. docet qualiter potentiæ activæ rationales, & irrationales diversimodè exeunt in actus suos: Ex quibus locis constat apud Aristotelem *non secundùm propositum, à natura, & potentià irrationalis*, significare principium activum, quod communiter dicimus *naturam*, & naturale; *secundùm propositum* vero, *ab intellectu, & potentia rationalis* intelligere principium activum, in quo concurrunt respectu actus extrinseci & intellectus, & voluntas, Sed utrunque istorum per se acceptum pollet proprio modo principiandi; intellectus quidem per modum naturæ, voluntas autem liberè: & ideo quoties una cum intellectu concurrit, ut in productione artificialium, effectus dicitur liberè produci, & à proposito, eo quod propositum sit principale, & immediatum principium ejus productionis. Voluntas itaque nunquam est, aut esse potest principium naturaliter activum: nam agere per modum naturæ, & liberè, seu per modum voluntatis, sunt primæ differentiæ principii activi. Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter activa, (ut tactum quoque est supra) quam natura, ut est principium condistinctum contra voluntatem, principium liberè activum, Ad quem sensum pariter loquitur Augustinus, 5. de Civit. cap. 9. *est causa*, inquiens, *naturalis, est voluntaria*. Ubi & distinctionis membra declarat.

Ad Argumenta. Ad primum Respondeo, latè deductum fuisse qualiter principium liberè vel per modum voluntatis activum optimè cohæret cum summa necessitate in voluntate infinita; quæ ex sui conditione necessario fertur in objectum infinitę bonitatis, & interim liberè, quia necessitas non prævenit libertatem, id est conditionem essentialem ejus principii, sed sequitur modum agendi illius, Quare etsi necessitas hæc efficiat, ut ea voluntas comparata ad primum per se objectum, minimè exire valeat in actum suum contingenter, attamen nihil detrahit modo essentiali agendi ipsius, qui consistit in hoc, quod voluntas determinet se delectabiliter, & eligibiliter ad amandum; atque ita sibimet necessitatem eliciendi actum, in eoque permanendi imponat.

Libertatis essentialis conceptus, qui stat cum necessitate, non vero cum contingentia.

Ad secundum, quod est impugnatio præcedentis responsionis, negamus consequentiam; & cum probatur, quia idem videtur esse necessario agere ac naturaliter in actum exire, cum non sit intelligibilis major determinatio in natura, ea, qua cogimur necessario agere, Responsio: Omne naturale agens, vel est omnino primum, ut intellectus divinus, vel si est posterius. est ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum. Sed voluntas nunquam potest esse agens omnino primum; sed nec potest esse determinata naturaliter ab alio agente superiori: quia ipsa est tale activum quod se ipsam determinat: Quod est dictu: Si voluntas aliquid necessario velit, attamen illud *velle* non causatur naturaliter à causante voluntatem; etiamsi naturaliter causaret voluntatem: Sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur, quamvis posset contingenter habere, vel non habere id *velle*, tamen se ipsam determinaret ad hoc *velle*.

Quodlib. q. 14. §. *I teligendum*.

Quum itaque dicitur, Naturale principium non potest magis determinari, quam quod necessitetur. Respondeo, licet necessarium sit summè determinatum, quoad exclusionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen unum necessarium aliquo modo est magis determinatum, quam aliud: sicut ignem esse calidum, vel Cœlum esse rotundum, est determinatum à causante esse Cœli, & una dante rotunditatem; Sed grave est determinatum ad descensum, esto generans non det actum tendendi deorsum, sed tantum principium naturaliter ad talem situm determinatum. Voluntas autem causata, si necessario vult aliquid non sic est determinata ad illud *velle* à causante, sicut grave ad descensum; imo à causante præcisè accipit principium sui ipsius determinativum ad id *velle*.

Posset contra hactenus dicta instari; Si descensus ab intrinseca causatur gravitate, utique grave movet se deorsum. Quare igitur non liberè æquè ac voluntas movet se ad illud *velle*, respectu cujus eadem voluntas est ratio necessaria causandi? Ad hoc dicimus sic: *Esse* formæ & modus essendi; *agere*, & modus agendi sunt immediata; ideo sicuti non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens, sic non est aliqua ratio, quare huic sit proprius talis modus agendi, nempe liberè, vel naturaliter, nisi quia est tale principium activum, scilicet liberum, vel naturale.

Ad tertium dicendum; Aut accipitur *natura* extensivè; aut intelligitur propriè quatenus eo nomi-

nomine significatur principium activum præferens modum oppositum libero principio agendi. Et primo quidem modo non diffitemur naturam in voluntate; dicimus enim & rectè *naturam* voluntatis; imo cujuscunque entis, & etiam non entis reponentes in hoc, vel in illo *naturam*, seu formalem rationem negationis. Iuxta hanc igitur acceptionem, non negamus voluntatem esse, vel habere propriam naturam, seu essentiam: Sed secundum superius dicta ex Aristotele, & Augustino existimamus rationem essentialem, sive naturam hujus principii activi omnino opponi principio activo agendi per modum naturæ, sic ut penitus repugnet in unum coincidere, seu unam, eandemque realitatem, aut conceptibilem rationem formaliter utroque modo agendi pollere. Unde negamus aut voluntatem nostram naturaliter tendere in beatitudinem actu elicito, aut Deum per modum naturæ amare se ipsum, & bonitatem infinitam, ut probavimus *supra*. Nam etsi eadem realitas diversis subesse possit conceptibus intellectus, ut nihilominus tanquam activum principium comparatur ad proprios actus, non secundum aliam, & aliam apprehensionem influit in illos, sed prout à parte rei sibi proprius modus agendi inest, estque reale eorundem principium. Sub proprio igitur, & formali modo, quo tendit in unum objectum, eodem & cætera omnia respiciat necesse est. Nam impossibile est eidem potentiæ attribui, & inesse oppositos modos agendi, cujusmodi sunt isti *naturaliter*, & *libere*, primo potentiam activam distinguentes. Nam si voluntas comparatur ad finem, ut naturę habens agendi modum, & entia ad finem modum libertatis, ipsa non est potentia activa una respectu istorum; ac subinde non est eadem voluntas, quæ eligit ens ad finem propter finem. Nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi eadem velit utrunque extremum; sicut nulla potentia cognitiva cognoscit conclusionem propter principium, nisi eadem cognoscat principia, & conclusiones. Dicimus itaque & voluntatem nostram sub eadem libera tendentia ferri in finem, atque in ea, quæ sunt ad finem, & divinam voluntatem liberè amare essentiam suam, & necessario; & eodem pariter modo exire in actum Spiritus Sancti productivum. Neque admittendum ulla ratione ipsum naturaliter procedere, & una per modum voluntatis, nisi alii conceptus reales his terminis exprimi intelligantur ab his, quos nomine principii per modum naturæ, & per modum voluntatis significamus de Aristotelis, & Augustini sententia.

1. dist. 1. q. 4.

De his 1. 2. q. 10. art. 1. & 2. & infra q. 82. art. 1.

Ex q. præcedenti articulo 4.

1. dist. 10. cit. §. Et si respondeas num. 10.

Ad quartum respondeo ex dictis, *q.* 35. *art.* 2. præallegata naturæ definitione probari Spiritum Sanctum procedere modo opposito, ac Filius producatur, quem constat exire non quomodo natum, seu per modum naturæ; etsi ergo Spiritus Sanctus procedat, ut Patri, Filioque simillimus, tanquam eadem natura constitutus; ac proinde par perfectionis magnitudo sit in tribus; nihilominus id non habet ex vi productionis suæ, quia non est imago Patris, ut Filius, quippe qui procedat, ut Patris imago.

Ad ultimum dicendum, utique ad actum amandi oportere amatum esse præcognitum, juxta Augustini præallegatam sententiam; non oportere tamen ipsam præcognosci dilectionem. Necesse est igitur essentiam divinam, cujus amor spiratur, esse præcognitam Patri, & Filio, ad hoc ut spirent, sed in eo instanti originis concedendum non est pariter iisdem Spiritum Sanctum esse præcognitum, licet in instanti æternitatis sit tota Trinitas nota cuilibet personæ in Trinitate: nam distinguendo inter instantia originis, non distinguitur inter durationem, & durationem, sed tantùm à quo quis sit.

Magister Lychetus præfert primum hanc responsionē secundæ; Contrarium sentit Magister Scotista super primum sent. Qui est videndus; Nam egregie, & Subtiliter rem istam expendit.

Aliter etiam posset dici sic: In illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus Sanctus spirari, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum Sanctum, ut intuitivè, licet non ut existentem in se; quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcunque intelligibile. Sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, priusquam producatur, eo quod essentia divina, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia; & per consequens est ratio cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

ARTICULUS III.

Utrùm actus notionales sint de aliquo?

Doctor 1. dist. 5. q. 2. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 41. art. 3.

VIDETUR Filius non generari de substantia Patris. Etenim, 7. de Trinit. cap. 6. *Tres personas* (inquit Augustinus) *ex eadem essentia non dicimus*. Sed substantia uniformiter se habet ad quamlibet personam; ergo nulla persona est de substantia alterius.

Præterea, Constructio alicujus cum suo genitivo. non notat majorem distinctionem constructibilium, quàm præpositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili; ergo non major distinctio notatur hic, *Filius essentiæ Patris*, quam in ista, *Filius de essentia Patris*; sed illa non conceditur; Nam Filius non est essentiæ Filius; alioquin essentia generaret; ergo neque est concedendum, Filium esse de essentia Patris.

Præterea, Hac in propositione, *Filius est de substantia Patris*, *Tò de* aut importat distinctionem, aut non: Si dicatur, notam esse distinctionis, propositio est manifestè falsa, quia essentia non distinguitur realiter à Filio: Si nullius sit expressivum distinctionis; ergo & hæc pariter est vera: *Pater est de essentia Filij*, *vel Filius est de essentia Patris*; quod tamen non conceditur.

CONTRA, Augustin. 15. *de Trinit. cap.* 19. tractans illud ad Colos. cap. 1. *Transtulit nos in regnum Filij charitatis suæ*. Quod dictum est, ait, *Filij charitatis suæ*, nihil aliud est, quam Filij substantiæ suæ; ergo Filius est de substantia Patris. Idem, lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. *Nullo modo*, inquit, *verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris negatis*.

RESPONDEO, Aliqui tum ob præallegatas auctoritates, tum propter alias, quas congerit Magister, 1. *dist.* 5. *à cap. Dicitur*, & *seqq.* ultro ac piè fatentes, Filium non de nihilo; ut sacrilegè Arriani blasphemabant, sed de Patris substantia generari, eique omnino consubstantialem, addendum putaverunt Patris substantiam in hac ineffabili generatione, se habere quasi materiam, atque ita Filium gigni de Patris essentia, ut de quasi materia. Verùm quia invenitur Magist. *loco cit. cap. ostenditur*, & *dist*, 19. *cap. Notandum* de Augustini sententia disertè negare id, de quo sunt personæ productæ, dici debere materiam; atque nemo antiquiorum Doctorum à tempore Augustini, usque ad ista opinantes, ausus est in divinis adstruere materiam, aut quasi materiam, pun-

Henr. in Sum. q. 1. art. 14. Gof. fre. Quod. 9.

punctum hoc discutere haud inutile arbitramur. Sed quia paucis non potest disputatio complecti, re ad insequentem articulum dilata, præsentis solutioni intendentes.

Dicimus, Filium esse de substantia Patris, ut compluribus Sanctorum auctoritatibus declarat *loco præallegato* Magister, ac subinde verè, ac rectè nos ea loquutione uti, quippe qua optimè excluditur hæresis Arriana, Filij cum Patre declarata consubstantialitate. Ad cujus evidentiam sciendum, particula *de* non tantùm importari, & exprimi efficientiam, vel originem; Si enim id præcisè significaretur, tunc creaturæ essent de substantia Dei, eo quod ab illo efficiantur. Nec rursus *Tò de* solummodo notam esse consubstantialitatis; quia tunc pariter & Pater esse diceretur de substantia Filij, quod tamen non conceditur. Ea igitur præpositione simul significantur & originatio, & consubstantialitas, quatenus in casuali *Tò de* denotatur consubstantialitas, idest, significatur Filio inesse eandem substantiam, & quasi formam cum Patre, de quo est originaliter, & per illud quod construitur in Genitivo cum isto casuali indicatur principium originans; adeo ut completus intellectus hujus sermonis, *Filius est de substantia Patris*, sit iste: Filius est à Patre originatus, ut consubstantialis ei Atque hæc est sententia Magistri per originem simul, & consubstantialitatem exponentis auctoritates Augustini contra Arrianos, dist. I. cit. I. cap. *Dicitur quoque*. Quos Augustinus ita urget, *Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei Filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei Filium. De aliqua ergo substantia est; & si non de substantia Patris, de qua sit, dicite: sed non invenietis. Jam ergo unigenitum Dei Filium de Patris esse substantia, non vos nobiscum pigeat confiteri*, Et rursus: *Dicite nobis, utrum iste verus Dei Filius, de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico, inquis, de nulla: nec dicam de nihilo; ergo de aliqua substantia est, Quæro de qua? Si non de Patris substantia est, aliam quære, si aliam non invenis, Patris agnosce substantiam, & Filium cum Patre* homousion *confitere*. Hoc igitur intelligit Filium esse de substantia Patris, Filium sic esse de substantia Patris, ut sit *homousion* cum Patre. Quod & *ibidem* clarioribus verbis repetit, arguens: *Aut de aliqua substantia est natus Dei Filius; aut de nulla; si de nulla, ergo de nihilo, quod vos jam non dicitis: Si vero de aliqua, nec tamen de Patris substantia, non est verus Filius: Si vero de Patris substantia: unius, ejusdemque substantiæ sunt Pater, & Filius*.

Superest nunc ostendendum hac expositione optimè salvari, Dei Filium de nihilo non esse; & insuper quod de substantia Patris sit Filius, juxta eum modum, quem postulat ratio veræ Filiationis. Et primum quidem sic declaramus: Creatura genita, ex eo quod aliquid ejus præexistit, ut materia, de nihilo non est. Quoniam igitur forma est aliquid compositi, & quidem præcipua ejus pars, & materia perfectior, si hæc præexisteret, & materiæ de novo advenienti uniretur, ipsum productum, neutiquam dici posset ex nihilo factum esse, quippe cujus partem principaliorem, & materia perfectiorem dicebamus præextitisse. Si igitur Filius non diceretur esse de nihilo, quia essentia ejus secundum ordinem originis præfuit in Patre: si poneretur essentia habere rationem quasi materiæ generationis Filii; multo magis nec de nihilo erit, si illa essentia prius origine existens in Patre, sit quasi forma communicata Filio.

Quod vero per hoc quod dicamus, Filium esse de substantia Patris optimè salvetur ratio filiationis, declaratur: Nam in animatis, ubi est paternitas, & filiatio, id, per quod generans dicitur formaliter Pater, est actus decidendi semen; & si usque adeo esset perfectum agens, ut loco decisionis seminis valeat ex se emittere perfectam prolem, nihilominus, imo longè perfectius foret Pater, cum ob efficaciam productionis suæ statim haberetur productum, citra eas mutationes, quæ modo necessario concurrunt ad generationem: Sed in actu decidendi semen, illud quod erat substantia Patris vel aliquid ejus, non est materia, sed est quasi terminus formalis productus, perinde ac esset proles, si immediatè à Patre decideretur; igitur eo quod aliquid substantiæ generantis sit terminus actionis suæ, qua est Pater, verè habetur productum simile in natura esse de substantia generantis; adeo ut præpositione *de* rectè, ac sufficienter exprimantur rationes Patris, & Filii. Quare Pater æternus non decidendo aliquid sui, sed penitus essentiam suam communicando, tanquam terminum formalem ejus productionis, verissimè producit Filium de se, eo modo, quo *esse de* pertinet ad Patrem, & Filium.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, etsi concedendum sit aliquam personam non esse de essentia absolutè, quia cum essentia non sit originans, vel originata, non verificatur propriè personam esse de essentia, attamen negamus pariter verum non esse *Filium generari de substantia Patris*. Nam exprimitur hic persona originans, ac proinde rectè dicitur; aliquod suppositum originari de substantia illius personæ. Quapropter hæc, *Filius est de essentia divina*, non est ita concedenda, sicuti fateri debemus *Filium esse de substantia Patris*.

Ad secundum respondeo, cum arguitur quia ad hanc, *Filius est de essentia Patris*, sequitur ista, *Filius est essentiæ Patris*, negando consequentiam. Nam consequens notat relationem esse inter Filium, & essentiam, tamquam inter correlativa, quod non importatur per antecedens, sed tantum significatur consubstantialitas in essentia cum origine notata in illo, quod construitur cum essentia; quod utique verissimum est.

Ad tertium dicendum, *Tò de* non tantum importare identitatem, sed notare quidem identitatem sui casualis, idque in ratione formæ, & prætera distinctionem illius, quod additur suo casuali, ut principii originantis, sicuti explicatum fuit *in solutione*.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm Verbum divinum sit de essentia, sicut de quasi materia.

Doctor I. *dist*. 5. *q*. 2. *in Report*, ibidem, *q*. 2, *& 3. & Collat*. 27. *S. Thom*. 1. *p*. *q*. 41. *art*. 3. §. Ad primum, & ad Secundum.

VIDETUR Verbum divinum esse de essentia Patris, sicut de quasi materia. Etenim Filius nulla omnino ratione est de nihilo, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*. Est igitur de aliquo; non de alio autem, quam de substantia Patris; est ergo de substantia Patris, quasi de materia

teria. Non enim juvat respondere, ut Magister dicere videtur & exponere *Tò de substantia Patris*; id est de Patre, qui est substantia. Nam hæc expositio tantum declarat particulam *de*, ut est nota principij originantis. Hoc enim dato, adhuc superest quærere, an de aliquo, vel de nihilo, ut quasi de materia; ergo cùm non sit de nihilo, est de aliquo, ut quasi materia.

Præterea, Omnipotentiæ activæ correspondet aliqua potentia passiva; ergo fœcunditati Patris, quasi activæ potentiæ correspondet aliqua quasi passiva potentia, de qua potest producere; Producit autem Filium de sua essentia; ergo Filius generatur de Patris essentia, quasi de materia.

Præterea; Essentia prius ordine originis est sub paternitate, quam sub filiatione, sed omne quod in aliquo priori non est aliquid, vel ad aliquid, & in posteriori tale aliquid, vel ad aliquid, in priori extitit in potentia tale; ergo essentiæ inest in Filio posse reperiri per generationem; ergo Filius est de essentia quasi materia.

Præterea, Filium esse de Patris essentia, ut de quasi materia, nullam involvit imperfectionem; cùm ergo constet, revera esse de substantia Patris *Tò de* importat conditionem quasi materiæ. Probatio assumpti: Etsi materiæ conditio præseferat imperfectionem, sicuti & generationis conceptui intelligitur annexa inperfectio ex mutatione; nihilominus ad divina generatio transfertur tanquam ab omni immunis imperfectione, quatenus nimirum productio est. Possibile est autem pariter à materiæ conceptu omnem segregare imperfectionem; ergo ut talis transferenda est ad *esse* divinum, de quo est Filius Patris. Probatio minoris; Nam sicuti generatio est in divinis, non quà mutatio, sed quà productio est; ita & potentia passiva, non prout est mutationis subjectum, sed inquantum est susceptiva productionis, seu quatenus est id, de quo aliud generatur non videtur repugnare essentiæ divinæ, cum nulla propterea in illa affirmetur imperfectio, nec secundum rem, nec de intellectus imaginatione.

Præterea, Nunquam ex duobus fit unum, nisi alterum sit actus, alterum potentia; ex duobus enim quatenus ambo in actu, unum non coalescit, ex 7. *Metaphy. tex. cap.* 49. sed persona una est, ex essentia divina, & relatione consurgens; ergo cum essentia non sit actus relationis, relatio erit actus essentiæ; est igitur essentia quasi materia, de qua Filius producitur.

Præterea, Relatio est in essentia; de essentia enim id affirmari non potest, respectu relationis. Sed etiamsi essentia verè subjectum non sit relationis, est nihilominus ejus fundamentum: & subinde habens rationem quasi potentiæ in ordine ad relationem fundatam in ipsa: ergo negari non debet, esse quasi materiam respectu generationis Filij.

Præterea, Relatio præexigit propriam fundamenti rationem, quæ quasi est perfectibilis per relationem. Relatio enim non videtur perfici à suo fundamento, quia tunc fundamento præsupponeretur, ergo cùm essentia sit fundamentum relationum, est quasi materia respectu illarum.

Præterea, De ratione actus est quod separet, & distinguat: ei ergo maximè attribuenda est ratio actus, cujus potissimum est separare, ac distinguere. Id autem in divinis præstat sola relatio: ergo est essentiæ actus, & quia non est actus informans, non materiæ, sed quasi materiæ ratio essentiæ attribui debet.

Præterea, Terminus formalis generationis communicatur; igitur oportet, ut præsupponat illud, cui communicatur. Sed essentia non intelligitur præsupponere relationem; sed magis è converso; ergo relatio est terminus formalis productionis, essentia vero quasi materia.

Contra, Ubicunque est vera ratio actus, & potentiæ, ibi est vera compositio: ergo in quocunque reperitur quasi actus, & quasi materia, in eo statuitur quasi compositio. Persona Filii neque est composita, nec quasi, imo est perfectissimè simplex actus, ab intrinseco quamlibet compositionem re, & ratione excludens; ergo essentia non subit ullam rationem materiæ, vel quasi materiæ.

RESPONDEO, nonnulli propter argumenta relata putaverunt Verbum divinum generari de substantia Patris, ut de quasi materia. Verum quia (*ut articulo præcedenti* innuimus) nemini antiquiorum Doctorum visum fuit aliquando divinæ essentiæ attribuere rationem *materiæ*, vel *quasi materiæ* respectu generationis Filii, nec nobis is modus dicendi probatur; ideo arguimus contra primo sic; essentia est terminus formalis productionis: ergo non est quasi materia. Probatio antecedentis; Joan. X. *Quod dedit* (inquit Salvator) *mihi Pater, majus omnibus est*. Majus omnibus non est, nisi aliquod infinitum; Infinitum hoc non est nisi essentia: ergo hanc communicavit Filio. Sed forma communicata producto per generationem, est formalis terminus ejus productionis.

Henr. & Goffred. *art. præcedenti* retati. Quorum sententiã Ioan: Poncius *in Comm. q. 2. dist. 5 cit. n. 26.* putat de facili sustineri posse, ac Scoti impugnationes versari, ac urgere modum loquendi magis quàm rem ipsam. Porro *Tò quasi materiam* intelligendum dicit, quod Patris essentiam sequatur aliqua propositio cum modo, quo se habet materia in creatis ad illa, quæ dicuntur fieri ex ipsa; qui utique modus non debet intelligi ullam involvere imperfectionem, quod significare voluisse putat Henricum per *Tò quasi*. Modus autem propositionis est; quia sicut materia in creatis præsupponitur rei, quæ fit ex ipsa, & intrinsecè reperitur in eo quod de novo fit, una cum determinativo distincto. ita essentia divina Patris præsupponitur aliquo modo Filio, qui de ipsa generatur, & intrinsece includitur in Filio droducto simul cum determinativo, quæ est filiatio ipsius constitutiva personæ. Hæc Poncius sequutus Durandum, qui eadem fermè scribit, 1. *dist* 5. *q* 2. ut contradiceret Thomæ aliter sentienti. Addit tamen Poncius arbitrari se Scotum non juxta hanc expositionem impugnare Henricum, quasi Doctorem allata propositio latuisset, & non expressam ejus mentionem fecisset; de quo bene Cajetanus hic differit, ex Capreolo reijciens Henrici, & Durandi opinionem.

Idipsum probatur rationibus; Nam nulla entitas perfectior termino formali productionis habetur per productionem: ergo si essentia non foret terminus formalis, cum sit quocunque alio termino perfectior, non communicaretur per productionem: quod est falsum. Deinde, in creatis natura est terminus formalis generationis, non vero proprietas individualis: ergo etiam in divinis. Rursus, si essentia non sit terminus formalis, generatio in divinis non erit univoca: quia generans, & genitum non convenirent in termino formali: non convenirent autem, nisi is terminus sit essentia, in qua sola conveniunt. Denique, ista productio non posset vocari generatio, si formalis terminus ejus foret relatio: cum ergo sit generatio, oportet terminum ejus formalem esse substantiam, non relationem.

Posito ergo, quod essentia sit terminus formalis generationis, probo non se habere quasi materiã: quod est materia, vel quasi materia generationis, est in potentia ad terminum formalem ejusdem productionis, Sed essentia esse nequit in potentia, vel quasi potentia ad seipsam: ergo si est terminus formalis non est quasi materia: Et quia, ut dictum est, esset quasi materia sui ipsius: Et etiam, quia reperiretur in Filio duobus modis, & ut qua-

quasi materia, & ut terminus formalis, quorum utroque circumscripto nihil minus haberet eam.

Secundo, Activo, & passivo, vel quasi passivo concurrentibus ad aliquid producendum, per prius est respectus in illis ut ad invicem se respiciunt, quam ut ad alterum ordinantur: prius enim debent approximari, & exinde producere: ergo si in Patre sit essentia quasi materia activæ fœcunditatis, hæc prius se mutuo respiciunt, quam Filium. Hæc autem relatio aut est realis, aut rationis. Si realis: ergo in Patre est relatio realis prior relatione ejus ad Filium, quod est absurdum. Si rationis: contra, nulla productio realis necessario præexigit respectum rationis: ergo circumscripta omni materia, vel quasi, perinde Pater generat Filium. Tertio, Potentia prima causativa se sola effectivè causat, circumscripto quocunque alio principio, seu ejusdem, seu alterius generis, ut est evidens in creatione: ergo à simili prima potentia productiva se ipsa sola producit, non concurrente alio principio, quasi materia. Denique non minus Spiritus Sanctus spiratur de Substantia Patris, & Filii, quam Filius de substantia Patris generatur: sed etiamsi ita opinantes fateantur Spiritum Sanctum non esse de nihilo, negant tamen procedere de essentia, ut de quasi materia: ergo idem negandum est de productione Filii.

Est igitur dicendum, Filium non generari de substantia Patris, sicut de materia, vel quasi materia: Quandoquidem omni materia, vel quasi materia circumscripta, optimè intelligatur Filius esse de substantia Patris, seu genitus à Patre, ut sibi consubstantialis, de quo *articulo præcedenti*. Declaratio est ista: Generatio in creaturis duo importat, & productionem, & mutationem. Quorum profecto formales rationes usqueadeo diversæ sunt, ut sine contradictione separari queant. Productio enim formaliter est ipsius producti, quod est compositum. Sed mutatio est actus mutabilis, quatenus de privatione transit ad formam. Porro in creaturis mutatio concomitatur productionem, propterea quod potentia productiva pro sui conditione non valens una dare *esse* perfectum producto, sensim & successivè transmutando materiam, tandem perducit suum terminum ad *esse* perfectum. Quod si generans creatum foret præditum virtute, & efficacia, ut citra materiæ concursum ex se valeret producere effectum, tunc intelligeretur productio sine omni mutatione. Igitur sine contradictione possunt separari, & reipsa divisæ intelliguntur respectu principii activi in suis productionibus, materia non indigentis. Itaque quoniam in divinis locum habere non potest quicquid præsefert aliquam imperfectionem: *mutatio* autem de sui specifica ratione ab imperfectione omnimoda non est separabilis; quia formaliter involvit mutationem in mutabili, & concomitanter importat defectum in agente, qui mutationem efficit. Tale enim agens necessario requirit causam concausantem, ad hoc ut producat: evidens est transferri omnino non posse ad divina generationem sub ratione mutationis, vel quasi mutationis, sed præcisè, quatenus productio est, per quam aliquid capit simul *esse* perfectum. Huic igitur generationi, vel productioni generativæ nulla correspondet materia, vel quasi materia, uti non subest mutationi, nec quasi mutationi, sed tantum perfectus terminus, vel primus, sive adæquatus, qui primo producitur in *esse*: vel terminus formalis, secundum quem terminus primus formaliter accipit *esse*. Aliter etiam potest ratio deduci sic. Genera causarum non se habent in perfectione ex æquo: imo causæ intrinsecæ includunt aliquam imperfectionem, non item causæ extrinsecæ. Quoniam vero omne imperfectum reducitur ad perfectum, oportet ut causalitas intrinsecarum reducatur ad causalitatem nobiliorem extrinsecarum. Hæc igitur ex quo cæteræ causalitates ad ipsam reducuntur, non requirit aliquam causam secum concausantem. Efficiens ergo primum, ad quod omnes aliæ reducuntur, non requirit ad hoc ut causet aliam causam secum concausantem: Et hoc sanè in creatione est evidens: ergo similiter in ordine principiorum erit status ad aliquod principium habens eam primitatem in principiando, ut sibi opus non sit concursu alterius principij: igitur Pater cujus est prima ratio principiandi non requirit aliam principiationem secum principiantem in Filij productione: atque ita vanè attribuitur essentiæ ratio principij quasi materialis.

Collat. 27. cit. & non obscurè significaverit in prim. dist. 5. q. 2 utriusque scripti.

Quare Filius in divinis non sit dicendus produci de essentia, ut quasi materia.

Ex Reportat. q. 2. cit. n. 8.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Filium non esse de nihilo, sed verè de substantia Patris. Sed instatur: quia intellecta originatione, & consubstantialitate, adhuc superest quærendum, an *Tò de substantia Patris*, importet materiam, vel quasi materiam, Responsio, eo quod essentia non sit materia, nec quasi materia, sed terminus formalis generationis, ideo Filius est quidem de Patris substantia, sed non de quasi materia. Nec perinde est inferendum: ergo est de nihilo, & creatura, sed tantùm rectè sequitur: ergo de nulla materia: & ultra, ergo non est creatura. Etenim creatura est post non *esse* sui, sic ut nihil præfuerit omnino de ijs, quæ includuntur in ea: Filium autem non præcessit negationis conceptus, cum sit æternus: & præterea quemadmodum est secunda persona, ita prius origine est suum *esse* formale in prima persona.

Ad secundum dicendum, assumptum esse falsum: nam primæ potentiæ activæ non correspondet aliqua potentia passiva propriè, ut in quam, vel de qua aliquid producitur, ut est evidens creatione, quæ nihil præsupponit. Attamen activæ potentiæ correspondet aliqua passiva, quam contrariæ sententiæ Authores vocant potentiam objectivam, quæ est potentia producibilis. Unde revera ut Pater est fœcundus activè, ita Filius est producibilis. Sed ex eo non statuitur aliqua potentia quasi materiæ, quemadmodum materia nec quasi materia prærequiritur in creatione.

Ad tertium, neganda est minor, si fiat distributio pro priori originis, sicut accipitur in majori. Quod enim Pater habeat essentiam prius origine, non est aliud, nisi possidere essentiam à se, uti & Filium eandem accipere in posteriori signo originis, est ab alio possidere: simul autem stat, Patrem à se, & Filium à Patre essentiam accipere, & tamen in eodem naturæ signo esse, & reperiri in utroque: adeo ut Filius nunquam fuerit in potentia habendi eam. Quare si ita arguatur: In eodem signo originis essentia non est in Patre, & Filio: ergo neque in eodem signo naturæ: est fallacia à *secundum quid ad simpliciter*. Non potest autem intelligi Filius in potentia, vel quasi potentia, nisi pro aliquo signo naturæ concipiatur posterior Patre, vel paternitate. Id vero est contra rationem correlativorum. Quia ergo nulla potentia natura præcessit, nisi potentia logica, quatenus erat producibilis per activam fœcunditatem memoriæ in primo signo originis, non intelligitur essentia habere rationem qua-

Sed Doctor hanc appellat potentiam Logicam, quæ est non repugnantia extremorum 1. dist. 7. & 20. & 36. & 43. & alibi frequenter.

Ex Collat. cit. 11.

quasi materiæ, nisi improprie omnino eo sermone utamur, & citra necessitatem.

Ad quartum respondeo ex dictis: Quoniam essentia divina est terminus formalis generationis, repugnat sibi ratio susceptivi, vel quasi susceptivi generationis, esto sit id, de quo Filius producitur; quia tunc se ipsam reciperet, vel quasi reciperet. Quia ergo nequit materia ab omni penitus imperfectione separari, quia necessario mutationem involvit, & imperfectionem pariter importat respectu agentis, una cum quo ad causandum concurrit, nec materiam, nec quasi materiam possumus affirmare in divinis. Et cum dicitur esse id, de quo aliquid generatur, non involvit imperfectionem. Responsio: iste conceptus ut divinæ essentiæ attribuitur, non est ratio quasi materiæ; quia id, de quo Filius gignitur, est terminus formalis, qui communicatur producto. Generatio ergo ista tantum est productio, cujus termini præcisè sunt producens, & productum; unde non sequitur, aliquid hic se habere quasi subjectum; ed debet inferri, cum generatio sit univoca aliquid esse commune gignenti, & genito, non quidem tanquam quasi materiam, sed ut formam, vel actum utriusque:

Ad quintum dicendum, quotiescunque ex duobus coalescit unum compositum per se, vel per accidens, oportere omnino alterum esse in potentia respectu alterius: Sed quum unum per exactissimam identitatem transit in aliud, ut realiter sit illud, abesse omnem rationem actus, & potentiæ. Atqui in casu ita est; nam persona neque est composita, neque quasi composita ex actu, & potentia, sed est unum simplicissimum ex illis, quia ratio unius est perfectissimè eadem alteri, & ideo repugnat ei omnis compositio, & quasi compositio; Essentia enim est in ultimo actualitatis, & perfectionis de se, & ex se ut prius intelligitur ad proprietates personales; Relationes ergo esse, dici nequeunt actus essentiæ, uti sunt actus essentiæ finitæ proprietates individuales. Quare recte ait Damascenus, lib. 2. cap. 6 *Proprietates personales characterizant hypostases, non naturam.* Cum ergo relatio nec sit actus, nec quasi actus essentiæ, subinde nec essentia est dicenda quasi materia relationum.

Ad sextum concedo, relationem esse in essentia, non ut in subjecto, sed ut relatio est in fundamento suo, sive radice; id tamen non debere intelligi ad instar actus in potentia, sed ut quid identicè contentum in pelago infinito. Quare etsi hæ omnes sint veræ, *Deitas est in Patre, Paternitas est in Patre, Pater est in Deitate, Paternitas est in Deitate*: in nulla tamen importatur actus, & potentia, vel quasi potentia. Nam prima est vera, ut natura est in supposito, habente esse quiditativum ipsa essentia, sed non propterea est forma informans suppositum, ne in creaturis quidem. Secunda est vera, ut forma hypostatica est in hypostasi, non tamen informans ipsam. Tertia est vera, ut suppositum est in natura, esto natura non sit materia suppositi, ut formæ informantis. Quarta denique est vera eodem modo. Nam qua ratione totum est primo in aliquo, eadem est in illo per se pars totius, sed non primo. Si igitur Pater est primo in natura, ut suppositum ejus, paternitas per se erit in eadem natura, eodem modo essendi *in*, sed non primo. Breviter itaque eodem modo, quo relatio est in fundamento, tali sunt relationes in Deitate, qui non reducitur ad modum essendi formæ in materia, nisi ubi fundamentum est limitatum, propterea quod tunc esse non possit eadem sibi relatio perfecta identitate.

Ad septimum Respondeo sic: In creaturis ordo generationis, & ordo perfectionis sunt contrarii; nam quæ sunt priora generatione, sunt perfectione posteriora, 9. *Metaphys. tex. c.* 15. sed in primo principio hi ordines coincidunt, quia est simpliciter primum & origine, & perfectione. Sicut igitur, si in creaturis hi duo ordines uniformiter concurrerent, primo quæreremus formam, & exinde materiam natam actuari per formam. Ita in divinis primo signo naturæ occurrit essentia divina, ut est *esse* de se, & per se, nec intelligi potest ut aliquid receptivum perfectionis illius, sed magis concipitur ut infinita perfectio, potens in secundo signo naturæ communicari alicui, non ut forma informans materiam, sed ut quiditas communicatur supposito, tanquam formaliter existenti per eam; & ita pullulant relationes ex ea, & personæ in ea, non quasi quædam formæ dantes *esse* sibi, vel quasi quædam supposita, in quibus recipiat *esse*, sed quibus suppositis dant *esse* ut *quo* formaliter illa supposita sunt, & *quo* sunt Deus, Relationes, igitur cum sint per se subsistentes, sic pullulant, suntque in fundamento, non ut formæ essentię, sed ut natę esse Deus ipsa Deitate formaliter, cui sunt eædem perfectissima identitate. Est igitur essentia relationum istarum fundamentum, non quidem quasi potentiale, sed quasi per modum formæ, in qua istæ relationes natę sunt subsistere, sicut suppositum dicitur esse in natura. Non est itaque essentia divina quasi potentia, sed præcisè gerit modum formæ, ut qua relatio fundata in ea simpliciter est Deus.

Ad octavum dicendum, relationem esse actum personalem non quiditativum, & ita personas non quiditatem distinguere. Quia igitur actus personales non distinguunt essentiam, nec contrahunt, nec determinant, actus essentię esse non possunt, nec ipsa est respectu illorum materia, nec quasi materia.

Ad ultimum respondeo: Communicatum, inquantum productione communicatur, non præsupponit, cui communicetur, nec e converso: quia hęc communicatio non fit alicui jam existenti, ut in alteratione; sed alicui ut sit; Ideo nec natura communicatur ante productionem suppositi, quia tunc communicaretur non producto; nec etiam è converso suppositum est antequam natura communicetur. Quamvis absolutè communicatum sit prius ratione propria suppositi prioritate perfectionis, & originis. In Deo enim essentia est formaliter infinita, ac prior relationibus, quæ non sunt formaliter infinitę.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum divinæ productiones sint univocæ, vel æquivocæ,

Doctor 1. *dist.* 7. §. Huic rationi: *&* *dist.* 13. §. Ad secundum principale: *in Report.* 1. *dist.* 7. *q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *articulo* 3. in solutione,

VIDENTUR divinæ productiones esse æquivocæ. Etenim paternitas, & filiatio differunt specie; ergo & personę constitutæ per ipsas. Antecedens probatur: nam differunt secundum quiditates: & talis est differentia specifica. Tum, quia sunt puri actus, differentia autem actus, & formæ est specifica. Consequentia probatur

batur: Primo, quia non major distinctio est in principiis, quam in principiatis. Secundo, quia eadem est differentia formalium constituentium, & constitutorum. Tertio, eadem est differentia eorum, secundum quæ præcisè aliqua differunt, & ipsorum, quæ differunt.

Præterea, Aliqua differentia formali differunt personæ; & non nisi differentia illa, quæ est relationum, specifica est: ergo personæ vel differunt specie, vel nullo modo differunt.

Præterea, Divinæ productiones differunt specie; ergo & producta. Antecedens patet; cum in divinis non sit productio, nisi unica unius rationis per intellectum, & unica pariter per voluntatem. Consequentia probatur, tum, quia aliter non esset proportio productionum ad producta: tum secundo, quia productiones sunt ejusdem rationis cum productis. Tum tertio, quia potentiæ alterius rationis postulant objecta alterius rationis; ergo si propria producerent objecta, producerent ea alterius rationis; ergo sicut intellectus, & voluntas præsupponunt bonum, & verum formaliter distincta, ita producerent terminos formaliter distinctos.

Præterea, Differentia specifica videtur perfectior differentia numerali, quod & probatur: Nam distinctio specierum est de perfectione universi, non vero distinctio individuorum; ergo differentia specifica, utpote perfectior, est ponenda in divinis.

Præterea, Productum per intellectum ex vi productionis suæ est notitia genita: productum autem per modum voluntatis est amor procedens: sed notitia ut notitia, & amor ut amor videntur alterius rationis formaliter. Imo nedum ad invicem comparata hæc producta videntur specie differre: Sed etiam ut ad principia eorum productiva referuntur; notitia enim actualis est alterius rationis à memoria, ut amor alterius rationis à voluntate, ut sunt actus primi: ergo principia productiva formaliter distinguuntur à terminis productis.

Ex Report. *loco cit.*

CONTRA, Eadem est forma in producentibus personis, & productis; ergo maximè univoca est ipsarum processio: Unde Augustinus, *6. de Trinit. cap. ult.* loquens de Filio prout est Patris imago, dicit; *Ita imago est omnimodè similis Patri*; Non igitur est hic aliqua ratio æquivocationis, cum absit omnis ratio dissimilitudinis, ex qua oriri posset. Et Hilarius. 4. de Trinit. *Ad ampliandam*, inquit, *potestatem generantis ponitur unigenitus coæqualis*.

Durandus 1 dist 4. q 1. & dist. 7. q. 2. §. *Ad rationes principales* sentit divinam, generationem esse æquivocam, ea ex parte, qua genito non communicatur potentia generandi, quam potentiam *ibidem* putat consistere in paternitate; sed suppositum excluditur *infra*, *artic.5.* & 6.

RESPONDEO, dicendum, Filii generationem à Patre, & Spiritus Sancti processionem à Patre, & Filio prorsus in unitate specifica fieri. Probatio: In primo termino generationis (& idem de Spiritus Sancti processione) duo concurrunt, natura nimirum, & propria relatio ipsius geniti, qua est *hæc* generatio. Aut igitur generatio est, & dicitur univoca, vel æquivoca à termino formali ipsius generationis, aut ab proprietate producti per generationem. Si ex termino formali geniti est generatio univoca, quoniam terminus formalis productionis in divinis est idem penitus in producente, & producto, est sanè hæc productio maximè univoca, quia perfectissima similitudo. Si secundum dicatur; ergo nulla generatio est univoca: quia nullum genitum penes rationem individualem est simile gignenti. Deinde, generatio est distinctiva, & assimilativa: perfectior autem ratio in ea est, exinde quod sit assimilativa, quam distinctiva. Nam hic realis conceptus oritur à ratione formæ, qua forma est, non quia concipitur ut *hæc*; & ratio formæ est perfectior in supposito differentia individuali. Si igitur perfectius est in generatione, quod sit assimilativa, profecto secundum hoc est dicenda univoca, vel æquivoca. Si enim id haberet prout est distinctiva, unaquæque foret æquivoca, quia nulla est, quæ non distinguat. Quoniam itaque generatio assimilativa est inquantum eadem natura communicatur, distinctiva vero, quatenus terminatur ad genitum à generante distinctum, consequens est, ut hæc generatio sit univoca, quia genitum gignenti simillimum, quippe quibus una eademque natura sit realiter communis.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, in divinis non reperiri propriè genus, nec speciem, nec differentiam specificam. Fatendum est tamen, paternitatem, & filiationem esse relationes quasi alterius speciei, & alterius rationis. Sunt enim oppositæ, nec fundatæ supra unitatem immediatè, sicut similitudo, vel æqualitas. Magis etiam distinguitur paternitas à filiatione, quam paternitas à paternitate. Sed cum exinde infertur; ergo & constituta sunt alterius rationis, quasi specificè; neganda est consequentia.

Et pro solutione probationis, notandum, aliqua dici magis distincta aliis, quia magis repugnant, ut contraria: aliqua vero, quia minus in aliquo conveniunt, ut disparata; quæ propriè plus distinguuntur, quam contraria; Sed universaliter, quanta est distinctio, id est, repugnantia constituentium, vel formaliter distinguentium, tanta est & constitutorum: & ita in casu quanta est incompossibilitas paternitatis, & Filiationis, tanta est Patris, & Filii: Attamen juxta aliam comparationem, nunquam distinguentium sequitur tanta convenientia, quanta est inter ea, quæ per illa distinguuntur, ut patet inductione. Siquidem differentiæ specificæ non conveniunt in genere, in quo nihilominus sunt unum species ipsis distinctæ specificis differentiis, & ita de cæteris.

Atque ex his ad argumenta, & ad probationes. Cum instatur de principiis, & principiatis. Respondeo, majorem distinctionem, idest majorem non convenientiam versari posse inter principia quam inter principiata; ut dictum est de differentiis specificis, & constat pariter de differentiis individualibus respectu specierum; magis enim conveniunt ipsa principiata individua, quam eorum differentiæ individuales. Et eadem est responsio ad aliud de formalibus constitutivis, & de præcise distinctivis: In omnibus quippe est falsum, tantam esse differentiam constitutorum, quanta est formalium constituentium.

Ad secundum dicendum, nullam esse consequentiam, quæ hoc genere arguendi infertur: Istis præcisè personæ distinguuntur: & ista distinguuntur specie; ergo & specie personæ distinguuntur. Quemadmodum nec sequitur, cum applicatur differentiis individuorum Et cum dicitur; ergo nulla erit differentia distinctorum, cum non distinguantur, juxta distinctionem distinguentium principiorum. Responsio: Quemadmodum per differentias individuales est aliqua distinctio ipsorum individuorum alia ab illa, qua ipsæ differentiæ differunt; Hæ siquidem primo diversæ sunt, sed distincta non sunt primo diversa, sed tantum distincta numero in eadem specie. Ita hic per relationes distinctas quasi specie possunt alia distingui personaliter tantum in eadem natura divina.

Ad tertium, nego consequentiam; quia ex perfectione naturæ divinæ esse possunt aliqua principia

cipia

cipia propria alterius rationis, communicativa tamen ejusdem essentiæ; unde fit ut productiones sint univocæ. Cùm probatur consequentia primo per proportionem. Dicendum proportionem productionis ad terminum formalem consistere in hoc, quod terminus ipse formalis communicetur, sed non requiri propterea, ut si terminus formalis sit unius rationis, pariter & productio sit unius rationis: Siquidem productiones distingui possunt per rationes suas formales, aliter quàm ex terminis formalibus; uti revera evenit hic, ubi productiones accipiunt ex principijs formalibus, quod sint alterius rationis. Diversis ergo productionibus acquiritur terminus unius rationis formalis. Quemadmodum & forma eadem acquiri potest mutationibus alterius rationis; sicut idem *ubi* per motum localem super magnitudinem rectam, & circularem; qui nihilominus motus ita sunt, alterius rationis, ut nequaquam comparari queant, secundùm Philosophum, 7. *Phys. tex.* c. 21. *& inde*.

Ad secundam probationem, cùm dicitur productiones sunt ejusdem rationis cum productis. Responsio: Utique sunt ejusdem rationis quoad hoc; quia sicut productiones sunt relationes, ita producta sunt relativa. Sed quia producta sunt subsistentia in aliqua una natura, & productiones formaliter non sunt supposita subsistentia in illa natura; ideo producta possunt habere unitatem aliquam in natura formaliter communicata eis per productiones, qua carent formaliter productiones. Ad tertiam probationem est responsio hæc: Potentiæ ut sunt operativæ non requirunt distinctum objectum formale: imo illud idem, quod est objectum primum intellectus divini, est etiam objectum primum, & formale voluntatis divinæ, adeo ut utraque potentia in eodem objecto primo beatificetur, & secundùm eandem rationem formalem. Nulla enim perfectio quasi radicata in essentia divina. est primo reddens beatum intellectum, vel voluntatem divinam, sed ipsa potius essentia sub omnimoda prima ratione, ut est fundamentum omnis perfectionis, est objectum beatificum. Sicuti ergo non requiritur distinctio formalis in objectis, respectu potentiarum ut sunt operativæ, ita nec ut sunt productivæ, ita ut probatio hæc magis sit ad oppositum.

Ad quartum Respondeo sic: Differentia specifica non est perfectior identitate specifica in divinis; esto perfectionis sit in creaturis. Posita enim limitatione creaturarum, reperiri non potest tota perfectio in creaturis absque specifica distinctione. Sed si per impossibile in aliqua una natura uniretur omnis perfectio, tunc in creaturis non inveniretur distinctio specifica. Est igitur differentia hæc perfectio supplens imperfectionem. Quoniam igitur in divinis est una natura simpliciter perfecta, nulla occurrere potest imperfectio per specificam differentiam supplenda: & ideo est ibi unitas opposita specificæ distinctioni.

Ad ultimum Respondeo, eo tantùm concludi distinctionem formalem, penes proprietates constitutivas geniti & spirati, quod concedo. Sed proinde non est ea productio æquivoca, quia eadem est natura in producente, & producto. Sed contra hoc, est quæ additur deductio: Quia notitia actualis est alterius rationis à memoria, ut est actus primus; & simili distinctione differt amor spiratus à voluntate, quatenus actus primus.

Ad hanc instantiam dicendum sic. Primum productum primitate adæquationis est simpliciter ejusdem rationis cum producente: quia omnis perfectio, quæ est in uno, & in altero indivisè reperitur, atque ita productio hæc univoca sit oportet. Verum est tamen, primum, quod primitate originis communicatur, cujusmodi est essentia (in originatione enim Filii primum est essentiæ; secundum aliæ perfectiones absolutæ, tertium proprietates, & ita pariter in originatione Spiritus Sancti) non esse ejusdem rationis cum producente; quia id producens est relativum, essentia vero absoluta: Nec etiam notitia actualis cum Patre, cum illa sit absoluta, & formaliter infinita: Pater vero ratione proprietatis sit relativus, ejusque proprietas non infinita. Nihilominus ipsum productum primum, & adæquatum principium productivo, est ejusdem rationis cum producente: utrique enim eadem est natura, eædemque perfectiones; ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

Doctor 1. *dist.* 7. *in Report. ibidem q.* 1. *& dist.* 20. *q.* 2. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *art.* 4.

De his actum quoque supra q. 27. *art.* 1. *&* 2.

VIDETUR in divinis non esse admittenda vera, realisque potentia, respectu actuum notionalium. Nam ubi productiones non sunt elicitæ, vanum est quærere productivam potentiam, aut principium producendi eas. Sed in divinis generare, & spirare non sunt productiones elicitæ. A Patre enim, & Filio hæ notiones non distinguuntur, ut profecto oporteret, si elicitæ essent, & dicerentur; & in Patre id est evidentius, cum omne, quod in ipso reperitur, sit à se, & improductum; ergo vanum est quærere productivam potentiam, vel principium productivum eorum, quæ producta non sunt, nec esse possunt.

Magistri Aureoli argumenta, quibus probare conatur potentiam generandi, & spirandi non esse aliquod principium productivum sed præcisè non repugnantiæ extremorum. 1. dist. 7. art. 2. propos. prima.

Præterea, Posse esse Patrem non est posse potentiæ productivæ, sed est magis posse connexionis necessariæ, eo modo quo homo potest esse animal. Si enim posse esse Patrem caderet sub aliqua potentia productiva, necessario Pater in divinis produceretur, quod est erroneum. Sed eadem est potentia, qua potest generare, & qua potest esse Pater: actu enim generare, & paternitas eadem res sunt, qua Pater est actu Pater; & alioqui evidens est in omnibus, qualiter eadem potentia, qua quis potest generare, potest & se efficere Patrem; ergo impossibile est, potentiam generandi in divinis esse productivam, nisi pariter admittatur & potentia productiva respectu hujus, quod sanè error est.

Præterea, Si potentia generandi diceret principium productivum, & aliquam potentiam elicitivam, aliqua perfectio simpliciter reperiretur in Patre, quæ in Filio non esset. Potentia enim productiva creaturæ importat perfectionem, & ideo eadem est in tribus: & multo magis potentia productiva Dei. Sed hæc potentia productiva non ponitur in Filio; ergo sibi aliqua perfectio deesset; id vero est erroneum: ergo præstat dicere, potentiam generandi non esse principium productivum.

Præterea, Cujus negatio non est negatio potentiæ, ipsum non est formaliter potentia; sed Augustinus,

gustinus, *lib. 3. contra Maximinum, cap. 12.* expresse docet, negationem generativæ potentiæ non tollere potentiam, sed possibilitatem tantummodo terminorum; dicit enim: *Filius non genuit, non quia non potuit sed quia non oportuit*: Quod exponens Magister, *1. dist. 7. cap. Potest.* dicit, *Tò non oportuit* ita intelligi debere: Nempe non evenire ex Filii impotentia, quod non genuerit, sed quoniam id sibi non conveniebat. Sicut Pater non est Filius, nec tamen hoc ex impotentia est Patris; ergo si hac negatione potentiæ non adimitur Filio aliqua potentia, nec aliqua pariter potentia adstruitur in Patre ex eo quod possit gignere Filium; adeoque potentia hæc generandi non est nisi quædam connotatio non repugnantium terminorum.

Confirmatur, Magister, ubi supra, æquiparat has duas propositiones: *Pater non habet potentiam, qua possit esse Filius*: *Filius non habet potentiam, qua possit esse Pater*: Sed constat, eam impotentiam, qua Pater nequit esse Filius, non importare carentiam alicujus potentiæ productivæ, cum sit pura impossibilitas, ac repugnantia terminorum; ergo nec impotentia, qua Filius non potest esse Pater. Hæc autem impotentia idem est, ac non posse generare; ergo sic generare non posse, non est negatio potentiæ productivæ.

Præterea, Potentia productiva est activa potentia: Sed potentiæ activæ primum correlativum est possibile; igitur si in Patre est potentia verè Filii productiva, & proprie activa; Filius erit possibilis. Constat autem, personas divinas esse summè, & ex æquo necessarias; ergo etiam ex hoc capite videtur abjudicanda divinis personis potentia propriè productiva.

CONTRA, Psal. 2. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: ego hodiè genui te*: ergo Filius procedit de Patre per verissimam potentiam ejus productivam, quemadmodum & Filius verissimè producitur.

1. Report. dist. 2. q. 5. §. *Ad oppositum.*

RESPONDEO, In divinis admittendam esse potentiam productivam, non actuum notionalium, sed eorum, quæ iis actibus producuntur, suntque personæ exeuntes, altera per modum naturæ, altera per modum voluntatis. Ad cujus solutionis evidentiam sciendum, *potentiæ* nomen esse æquivocum: multiplicem enim habet intellectum. Et primo quidem potest accipi pro *potentia logica*, quæ est modus compositionis factæ ab intellectu, & importat non repugnantiam extremorum. Ad quem sensum dicit Philosophus, 5. Metaphy. cap. de Potentia; *Illud est possibile, cujus contrarium non est de necessitate verum*. Secundo accipitur *potentia* ut distingitur contra actum; unde dicit Philosophus *ibidem*, ens dividitur per actum, & potentiam. Iuxta quam acceptionem nulla est potentia in Deo, imo quicquid in eo reperitur est in suo ordine possidens omnimodam actualitatem. Tertia acceptio *potentiæ* est, qua intelligitur eo nomine potentia realis, quæ est proximum fundamentum agendi, vel patiendi, sicuti dicitur calor est potentia agendi, materia potentia recipiendi. Hic autem omissa potentia passiva, agendi potentia vel accipitur pro per se significato, vel pro connotato; Etsi significatum quidem ejus est relatio, connotatum vero aliquod absolutum ipsius fundamentum relationis. Hoc itaque absolutum, quod est ipsa ratio formalis agendi, sub propria, & reali ratione potentiæ productivæ, vel principii agendi, reperiri in divinis, sic ut sicut Filius verissimè producitur à Patre, & Spiritus Sanctus

Videndus Mayron. 1. dist. 7. q. 1. ubi adductis Aureoli argumentis dicit evidenter illis probari oportere omnino Patrem esse improductum. Sed falso inde inferri eum carere debere potentia productiva, quam Franciscus in Patre adstruit rationibus Aureoli prætereà in contrarium deductis Videsis ipsum n. 6. *Nunc secundo videndũ.*

à Patre, Filioque spiratur, ita verè, & propriè sint in personis producentibus principia productiva, Probatur: Intellectus noster (& idem deducitur quoad voluntatem) virtute sua productiva una cum objecto causat notitiam genitam; ergo & intellectus divinus una cum essentia, est principium *quo* productivum Verbi: est ergo in divinis potentia realis, & principium verè productivum duorum subsistentium, juxta numerum principiorum originis personarum productarum. Probatio consequentiæ: Nam quod intellectus in nobis sub ratione principij productivi attingat notitiam genitam; spectat ad perfectionem ejus: id enim præstat quatenus ipse ut actus primus in sua virtute continet actum secundum: non producit autem sub ratione ullius imperfectionis, quia quod accipit *esse* ab alio, non procedit de illo, nisi quatenus est, & in suo ordine perfectum est: imperfectio autem mera negatio perfectionis est. Sed in Deo est intellectus, secundùm omnem rationem, quæ non ponit imperfectionem: ergo est in illo propria, & formalis ratio principij productivi respectu notitiæ genitæ. Ut irrationabiliter omnino aliqui negare videantur, Verbum productum, & amorem spiratum prodire de potentijs eorum respectivè productivis. Cùm aliud non sit in Patre esse potentiam productivam Filij, quàm intellectum habentem objectum actu intelligibile sibi præsens, gignere notitiam in omnibus illi adæquatam, eique per modum naturæ communicare eandem essentiam, qua Pater est Deus. Deinde, est in Deo potentia verè productiva creaturæ: quæ: quoniam ad terminum non necessarium terminatur, non dicit respectum realem ad ipsum, sed rationis tantùm. Cum ergo in Patre sit respectus realis ad Filium, & in utroque ad Spiritum Sanctum, tám Pater erit principium productivum Filij, quàm ambo Spiritus Sancti. Probatio consequentiæ: creatura quia verè producta reali respectu refertur ad Deum producentem: contra vero Deus non ita refertur: non quia non sit verè producens, sed quia ens summè necessarium, & omnimodæ simplicitatis, referri non potest ad minus necessarium, imo contingens, nec est capax recipiendi ullam formam sibi superadditam. Sunt tamen relationes reales in ipso ad intra, quia utrobique par necessitas, & simplicitas: sed istæ relationes non exsurgunt in Deo, nisi quia Filius à Patre est, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio: ergo consequentur ad potentiam verissimè productivam Patris respectu Filij, & utriusque quoad Spiritum Sanctum. Denique, quod est perfectionis in principio productivo non tollit ab illo rationem principij productivi; Sed si Deus per impossibile produceret alium Deum, nemo negaret reperiri in ipso potentiam productivam, ut modo asseritur respectu creaturarum: ergo cùm nunc Deitas communicetur in identitate numerali, & communicatione sibi adæquata, perperam negatur id fieri virtute potentiæ productivæ: imo subinde adstruenda est longè perfectissima, utpote sequela *esse* per essentiam infiniti; Et propterea hoc genus communicandi se in unitate naturæ repugnet cæteris omnibus propter intrinsecam eorum limitationem. Quod vero non sint hæc principia actuum notionalium productiva, ex eo est evidens, quia generatione activa, quæ est omnino prima actio productiva, Pater constituitur in esse personali; non ergo realiter distinguitur à principio *quo* absoluto: tunc enim vel Filio communicaretur, vel in Patre esset forma recepta: utrunque est impossibile: Et consimiliter

1. dist. 2. q. 7. §. *Istas rationes concludendo* n. 4.

1. *dist.* 19. & *dist.* 8. q. 5.

Videndа glossa magistri Lycheti super dist. 7. primi cit. ad §. *Loquendo.*

militer activa spiratio Patri, & Filio identificatur, esto non sit forma earum personarum constitutiva: ex eo tamen quia hi actus sint extra rationem formalem absoluti, sunt quasi eliciti, non tamen verè producti; uti termini ipsorum.

Videndæ etiam solutiones, quas ad argumenta hæc apponit Lychetus loco supracit. ad *§. Ad formam autem quæstionis.*

Ad argumenta. Ad primum dicendum, effectum realiter productum, & à causa sua reipsa distinctum, satis evidenter ostendere potentiam productivam agentis, seu sua ipsius actio ab eo distinguatur, seu non. Nam & effectus creatus, ut anima intellectiva, evincit potentiam creandi in primo efficiente, esto creatio actio ab ipso non distinguatur, cùm sit actus voluntatis divinæ. Consimiliter ex Filio genito à Patre rectè concludimus, potentiam verè productivam Filii esse in Patre. Sed arguebatur; quia si talis potentia foret elicitiva, actio producentis ab eo distingueretur. Responsio; id esse verum in creaturis, quarum actiones supponunt agentia in esse suppositali constituta: At quoniam in divinis hypostases constituuntur in tali *esse* ipsis actibus notionalibus seu activè, seu passivè, fieri non potest, ut respectu horum sit potentia productiva; satis est igitur horum actuum esse terminos distinctos, qui verè producuntur per *generare*, & *spirare*, esto Pater paternitate sit talis, cui pariter & activa spiratio identificatur.

1. dist. 28. q. 3. §. *Sed tunc V. cum igitur quaris* & §. *Ad primum principale.*

Ad secundum concedo, *posse esse Patrem* antecedere omnem Potentiam productivam; cum Pater in divinis sit improductus, & improducibilis. Propterea quod enim essentia sit ex se determinata ad subsistendum in prima hypostasi prioritate immediationis, & per ipsam in aliis duabus, fieri omnino non potest, ut Patri insit paternitas per Filium; imo ipse est Filio origine prior, quamvis simul natura coexistant. Et cum subditur; eadem est potentia, qua Pater potest generare, & qua potest esse Pater. Responsio: Potentia, qua Pater potest generare, est Filii principium *quo*, idem omnino in genito, & generante: Sed id, quo Pater potest esse Pater, est principium *quod*, distinctum realiter à genito, prout in *esse* personali constituitur per actualem generationem, quæ est ipsa paternitas, præsupponens tamen principium *quo*, seu memoriam perfectam. De hoc tamen non intelligitur exire productum nisi sibi adsint cæteræ circumstantiæ requisitæ ad agendum, sine quibus est in potentia tantum remota: nempe est tale agendi principium, cum intelligitur essentia ex se determinata ad primam subsistentiam prioritate immediationis, & originis respectu Filii geniti in secundo signo originis Quod est dictu, essentia ex se est in Patre, in Filio autem per productionem Patris, in Spiritu Sancto per activam spirationem Patris, & Filii.

Ad tertium, negandum aliquam perfectionem deesse Filio, si potentia generandi in Patre sit principium productivum ejus. Sed arguebatur: majoris perfectionis est producere infinitum, quam finitum; sed perfectionis simpliciter est in Deo producere creaturam. Responsio; *potentia* ex dictis in *solutione*, uno modo est relatio connotans absolutum, in quo fundatur: sub qua acceptione *potentia* generandi Patris non dicit perfectionem, aut imperfectionem. Ut vero accipitur pro connotato est perfectionis infinitæ. Quoniam ergo id absolutum est memoria fœcunda, atque una, eademque est in Patre & Filio, nihil perfectionis huic detrahitur ex eo quod non possit generare, sed de hoc amplius *articulo ultimo præsentis quæstionis*; & dictum quoque fuit, *q. 27. art. 5. in incidenti primo.*

De his egregiè pertractat Mayron. 1. dist. 7. q. 1. §. *Quantum ad secundum.*

Ad quartum respondeo sic: negata potentia generandi in Patre, affirmatur in ipso imperfectio: quia tunc sibi deesset modus producendi perfectissimus, qui est ex liberalitate, per communicationem nimirum infinitæ perfectionis alteri, non expectans retributionem, aut perfectionem ullam. Sed in Filio hac eadem potentia sublata prout dicit formaliter relationem, nulla ponitur in eo imperfectio, quia non reperitur in ipso memoria fœcunda, ut præintelligitur actui producendo: imo ipse est ejus productivæ potentiæ adequatus terminus. Rectè ergo dicit Magister, Filium non genuisse, non ex impotentia, quasi defuerit sibi idem principium generandi, sed quia non *oportebat* reperiri in ipso eandem potentiam cum iis circumstantiis, quæ sunt necessariæ ad agendum: Nam unus terminus infinitus perfectè adæquat principium productivum pariter infinitum.

1. dist. 20. § *Et si quæras.*

Ad confirmationem nego, eandem impotentiam importari, cùm dicitur *Filius non posset esse Pater*; ac *Filius non potest generare*. Nam in prima est mera impossibilitas orta ex sui intrinseca ratione, secundum quam essentiam accipit a Patre: At ipsum generare non posse non est quia careat principio *quo* generandi: Sed quia est suppositum, cui non est conveniens actus generandi; tantum igitur non est in ipso potentia proxima generandi: cum tamen habeat eandem memoriam fœcundam cum Patre, sed in Patre ei principio correspondet terminus adæquatus, ut ab eodem productus, in Filio habet eundem terminum non quidem ut à Filio productum, sed à solo Patre. Ac propterea sibi is actus non congruit, quia ejus principium, ut in Filio non est prius actu producendi, uti est in Patre.

Ad quintum respondeo sic: utique primum correlativum potentiæ activæ est *possibile*, non ut opponitur impossibili: quia hac ratione *Deum esse* est possibile; nec tamen id possibile terminus esse potest alicujus potentiæ activæ. Ut ergo est activæ potentiæ correlativum possibile accipiatur oportet determinatius, nempe pro *possibili objectivè*: Omne enim tale possibile correspondet potentiæ activæ, tanquam per illam producibile. Quoniam igitur ejusmodi objectiva possibilitas non est in divinis personis, qua ratione duæ ex ipsis dicuntur procedere, ut de potentia verè productiva? Responsio: etsi concedatur, Filium esse principiatum, non est tamen dicendus possibilis, nisi logica possibilitate; & nihilominus ponenda est in Patre potentia activa generandi; quia potentia activa in creaturis aliquam importat perfectionem; sed possibilitas sibi correspondens, quæ repugnat necessitati ex se, dicit imperfectionem. Transfertur igitur ad divina nomen extremi involventis perfectionem; imperfecti autem correlativi non transfertur in se, sed in aliquo communiori, adeo ut rectè in producente affirmetur productiva potentia, ex parte autem producti dicatur reperiri in eo ratio principiati.

1. dist. 20. §. *Quantum ergo ad istum articulum.*

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

Doctor 1. dist 7. in Report. ibidem, q. 1. S. Thom. 1. p. q. 43. articulo quinto.

VIDETUR potentia generandi significare Patris proprietatem, non vero essentiam. Nam secundum Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Eo Pater est, quo est ei Filius*; ergo eo est Pater, quo generat. Probatio consequentiæ: Patri est Filius generatione; Sed paternitate est Pater; ergo paternitate generat. Alioquin enim si Deitate generaret, profecto Deitate esset Pater.

Est quæsitum intelligendum de principio *quo* generationis; certum est enim principium *quod* generans Filium solum Patrem esse. Hanc tamen distinctionem principii non admittunt Gregorius, & Durandus, *dist. 7. primi* hac præsertim ratione, quia oporteret distingui à principiato. Sed posteriores illis refragati sunt, dicentes satis esse à principiato distingui principium *quod*. Videbis Lychetum in *Com. super dist. 7. p. & Suarez tract. 3. de Trinit.*

Præterea, Actus proprius de propria forma agentis procedit: Sed *generare* est proprius actus Patris; ergo ex hac forma est generatio. Probatio minoris: tum; quia propria forma dat *esse*, igitur & *agere*. Tùm, quia si forma sit communis, quæ dat *esse*; igitur & effectus erit communis his omnibus, quæ per formam communem accipiunt *esse*. Causa enim, & effectus correspondent sibi invicem, universalis universali, particularis particulari, 2. *Phys. tex. c. 38. & 5. Metaph. tex. c. 2.*

Præterea, Medium sit oportet ejusdem generis cum extremis: Sed supposita, quæ sunt extrema, relativa sunt; ergo illud, quo suppositum agit, est relativum. Id enim est medium inter ejusmodi extrema.

Præterea, Potentia est ejusdem generis cum actu: imo in divinis unum, idemque sunt potentia, & actus. Sed actus generandi est relatio, vel relativum; ergo & principium erit relatio, vel relativum.

CONTRA, Damascenus, lib. 1. cap. 8. *Generatio est opus naturæ*: Sed non est opus naturæ ut generantis quia natura non generat; ergo est opus naturæ, ut principii generandi; principium igitur generandi non consistit in relatione, sed in absoluto. Rursus, Hilarius, 5. de Trinit. *Ex virtute*, inquit, *naturæ in eandem naturam; nativitate subsistit Filius.* Hinc Magister, 1. *dist. 7. cap. item*; loquens de potentia generandi, scribit, *Pater non est potens nisi natura.*

RESPONDEO dicendum, potentiam generandi Patris non esse relationem, sed aliquid absolutum. Præsuppositа multiplici potentiæ acceptione; de qua re *articulo præcedenti* illud breviter addendum, quod inquantum sumitur pro proximo fundamento relationis, quum importet, & per se significet concretum *potentia* (quod utique nonnisi ad alterum intelligitur) accipi potest pro ipso fundamento relationis præcisè, & pro eodem cum omnibus aliis, quæ eliciendo actui sunt necessaria, ac suo modo concurrunt, uti sunt in creaturis approximatio, & impedimenti amotio. Juxta primam acceptionem potentia remota est; penes posteriorem vero proxima ratio agendi: quam potentiæ distinctionem tradit Philosophus, 9. *Metaph. tex. c. x. & circiter.*

Quoniam putamus Scoti sententiam, non reipsa, sed penes modum loquendi duntaxat à sententia S. Thomæ, & Henrici differre, quod de his pronunciavit Doctor in *Report. loco cit.* Et de qua sensisse videtur *in Oxon.* dum rationes, quas objicit Thomæ solvit, quatenus ejus sententiam pariter impugnare probantur Magistri Scoti opinioni explicandæ incumbemus, quo facto & reliquas retulisse existimamus. Quas etiam Poncius *in Com. super dist. 7. cit. primi*, nomine tenus tantùm differre putat.

Disputatio hæc valet contra Bonavent. 1. *dist. 7. q 1. & Durandum* ibidem *q. 2.* modo hi loquantur de principio *quo*, idest de potentia proxima producendi secundum Magistrum Scotum.

Porro quod dictum est in conclusione, potentiam generandi Patris non esse *ad aliquid*, sed quid absolutum; de proximo quidem fundamento relationis importatæ nomine *potentiæ*, est intelligendum, quod utique principium est memoria fœcunda. Probatio igitur primæ partis est ista: Etenim omnis relatio æquè naturaliter videtur referri, ac respicere suum proprium correlativum; ergo relatio spirantis ita respicit suum proprium correlativum, sicut relatio generantis suum. Sed non distinguuntur productiones divinæ per modum naturę, & voluntatis, nisi quia principium *quo* unius productionis aliter se habet ad productionem, & productum suum, ac reliquum principium *quo*; nempe quia una naturaliter, reliqua liberè per modum voluntatis exit in actum suum; ergo si statuatur hoc producendi principium in eo, quod est *ad aliquid*, non erunt in divinis duæ productiones, quarum altera producat per modum naturæ, altera per modum voluntatis; imo utrique inerit idem modus, eademque ratio agendi. Deinde, si relatio foret Patri principium *quo* generandi Filium; ergo eadem relatio esset principium sui ipsius. Siquidem in Patre non est nisi unica relatio ad Filium; ergo si hæc ponatur principium *quo* generationis, erit sui ipsius principium; cùm ex natura rei generatio, & paternitas sit eadem relatio, quamvis diversimodè appellata. Denique, ex eo quod paternitas ponitur principium *quo* generationis, sequitur ipsam esse filiatione simpliciter perfectiorem. Id vero est absurdum. Probatio sequelę primo: quia illud, quo producens producit, si non est ejusdem rationis cum forma producti, continet eam virtualiter, ac subinde est ea perfectius; ergo si paternitas est quo Pater agit, cum sit alterius rationis à filiatione, continet filiationem virtualiter, estque illa perfectior. Secundo: Filiatio non est Filio agendi principium. Nam nihilominus Filius filiatione producit, seu ad intra, seu ad extra; ergo si Pater paternitate formaliter Filium producit, paternitas erit filiatione perfectior.

Atque ex his est evidens secunda pars conclusionis, cum omne positivum in Deo sit vel ad aliquid, vel absolutum. Et nihilominus pręterea probatur argumento, quo *articulo præcedenti* ostendimus, reperiri in Deo principium verè productivum. Etenim quod est perfectionis in principio productivo, non adimit ei rationem principii productivi: Sed communicare se in identitate numerali, & adæquata communicatione, ponit perfectionem in principio productivo; ergo id non aufert ab aliquo rationem principii productivi. Sed si per impossibile Deus generaret alium Deum, & ille alius tertium, Deitas, cæteris ad causandum requisitis pariter concurrentibus, poneretur principium productivum alterius, non vero relatio, etsi in hypothesi impossibili, non se communicaret in identitate numerali, nec communicatione sibi adæquata in ratione principii productivi; ergo quandoquidem nunc Deitas communicatur in identitate numerali, ac sibi adæquata communicatione, multo magis nunc absolutum Deitatis erit principium productivum Filii, & Spiritus Sancti, quatenus essentia sub ratione objecti actu intelligibilis est præsens intellectui, & sub ratione boni infiniti voluntati per intelligentiam præsentatur. Postremo, aliquid absolutum est terminus formalis generationis, ut latè expositum fuit *supra q. præsenti art. 3. in p. incidenti*: igitur & aliquid absolutum est ratio formalis, qua producens producit. Probatio

Videndus Mayr. 1. dist. 7. q. 2.

Quodlib. q. 2. & *supra q. 17. art. 1. & 2.*

batio consequentiæ; Impossibile est, agens communicare terminum formalem productionis, nisi agat forma æquè perfecta, si sit agens univocum, vel perfectiori, si æquivocè producat. Sed in divinis nihil est absoluto perfectius. Hoc enim est formaliter infinitum, non item relatio; ergo omnino oportet Deitatem una cum reliquis ad agendum requisitis esse proximum, & formale agendi principium, non vero relationem.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, Augustinum accipere *Τὸ eo Pater* formaliter, non vero causaliter, uti nobis est sermo ad præsens. Exemplum. Socrates dicitur similis alteri similitudine formaliter; sed tamen fundamentaliter, vel causaliter est similis albedine, ex qua fit ut similis sit & per formalem similitudinem. Ita in casu, Pater utique generat generatione formaliter, de quo nemo dubitat, sed quæstio est, quidnam sit illud, quo, ut principio, generatio elicitur, vel quasi elicitur, quodue intelligitur esse fundamentum proximum ejus relationis. Mens ergo Augustini est, cum dicit, *eo est, Pater quo ei Filius*, Patrem non dici ad se, sed ad Filium, quod verissimum est, non vero vult, Patrem, qua talis, gignere paternitate ut principio elicitivo generationis.

Ad secundum. Forma dupliciter intelligi potest communicabilis, Primo, sicuti universale suis communicatur inferioribus, quorum quodlibet est ipsum; unde quodlibet naturæ humanæ individuum est homo. Secundo, forma ita communicatur pluribus, ut quodlibet non sit *ipsum*, quod communicatur, sed *ipso*; & ita forma communicatur materiæ, nam anima corpus informat per sui communicationem, sed tamen corpus non est anima, sed magis anima animatum. Juxta priorem modum, si formam propria consequitur operatio in communi, eandem pariter consequitur operatio singularis, ut est in suis inferioribus. Sentire enim est animalis in communi, & propter eundem gradum quodlibet animalium habet sentire in particulari. At secundum posteriorem communitatem, quæ est formæ respectu participantium ipsam, negamus, formam communem oportere esse principium operationis communis, & maximè quando inest pluribus suppositis, ordine quodam, adeout uni ab alio communicetur adæquata communicatione. Falsa est igitur illa propositio, *operatio propria est à forma propria*, juxta hanc secundam appropriationem; Ac proinde generare in Patre esse potest à forma communi, ut ratione formali generandi.

Et cum probatur; quia propria forma dat *esse*; ergo & *agere*. Neganda est consequentia. Nam complures sunt formæ dantes actum primum, de quibus tamen nulla exit operatio, uti est paternitas. & filiatio, & formę de genere Quantitatis, & Relationis, quę activæ non sunt, esto dent in suo ordine actum primum, Cujus rei non videtur alia causa quærenda, nisi quia sunt tales formæ. Unde & formæ quædam substantiales non sunt activæ, idest, communicativæ sui, ut formæ corporum cœlestium, & Angelorum, quod nihilominus inest imperfectioribus formis animatorum. Rursus, mista inanimata non producunt sibi simile, aut aliquid substantiale, & tamen imperfectiores formæ elementorum sunt activæ. Et denique non omnibus qualitatibus convenit agere, esto magis conveniant qualitates inter se, quam cum substantiis activis.

Ad secundam probationem ejusdem consequentiæ ex Philosopho, dicendum, Aristoteli *locis cit.* esse sermonem de universali, & particulari, secundùm quod particulare est ipsum universale, quod sibi communicatur: & verum est in hac acceptione (uti expositum fuit) effectum suæ causæ correspondere: Sed non loquitur de communitate formæ juxta secundum intellectum, quia talis communitas non est in creaturis. Nulla enim forma singularis participari potest à pluribus sic, ut quodlibet dicatur habere *esse* per illam, uti est in divinis.

Ad tertium, cùm arguitur de medio, & extremis, dicendum, aliud esse medium dictum per participationem extremorum, sicut fuscum ex natura rei medians inter album, & nigrum, & tale medium revera spectare ad idem genus, cujus sunt extrema; sicut probat Philosophus 10. *Metaphy. tex. c.* 24. Aliud vero medium sumi sub alia ratione mediandi accidentaliter, uti est operatio inter operans, & terminum; Sed hoc medii genus haud oportere esse ejusdem generis cum extremis. Nam quùm anima se ipsam intelligit, intellectio ejus utique qualitas est, sed tamen operans, & objectum sunt substantia. Et hujusmodi sanè est medium, de quo arguitur in argumento, nimirùm ipsum *quo* inter suppositum generans, & generatum: nequit ergo inferri id principium *quo* ut formali ratione agendi Pater gignit Filium, esse relationem, si extrema sint relativa. Vel potest dici, ipsum *quo* non habere propriè rationem medij, cùm potius intelligatur se tenere ex parte alterius extremi, nempe generantis. Magis igitur ipsi *generationi* videtur inesse mediandi proprietas. De hoc itaque verum est possidere eandem rationem cum extremis, quia ut generatio relatio est, ita extrema sunt relativa.

Magister Lychetus hanc præfert priorem responsionem; quia ex suppositione non improbabili quod personæ sint absolutæ, hæc non subsistere.

Ad quartum respondeo, assumptum esse verum de potentia, quæ est differentia entis condividens ens contra actum. Non tantùm enim ens in communi dividitur in actum, & potentiam, sed etiam quodcunque genus entis, & quæcunque species, & individuum; quia idem numero individuum, quod fit in actu, erat in potentia objectiva; ad idem ergo genus pertinent actus, & potentia. Sed potentia, quæ opponatur actui, esse non potest in divinis, quia omnia sunt ibi necessaria, & in actu. Est igitur nobis sermo de potentia, quatenus est principium, de qua potentia falsum est, spectare ad idem genus cum actu. Imo falsa est etiam in nobis; nam forma substantialis est principium actionis de genere Actionis, & actionis de genere Qualitatis, & ad nullam suorum generum spectare substantiam, manifestum est.

ARTICULUS VI.

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

Doctor Quodlib. q. 2. 1. *Report. dist.* 7. *q.* 2. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *art.* 6.

De his actum ex parte supra, q. 27. art. 5. in primo incidenti.

VIDENTUR actus notionales ad plures personas terminari posse. Nam si Filius alium gigneret Filium, actus notionalis haberet pro termino plures personas, & quidem rationis ejusdem; Sed Filio attribuenda est potestas gignendi Filium alium, dicente Apostolo ad Hæbræos primo; Portans *omnia Verbo virtutis suæ*; ergo inest Verbo, unde possit aliud verbum gignere;

gnere ; igitur actus notionales non ita ſunt ad unam perſonam determinati, quin ad alias ſe extendere queant.

Præterea, In creaturis, quia Filius habet naturam eandem cum generante ſe, & ipſe gignere poteſt alium Filium. Id enim ſpectat ad ejus perfectionem, ut etiam dicit Ariſtoteles, 4. *de Generat. Anim. cap.* 1. Sed Filio Dei communicata eſt eadem natura, quæ in Patre reperitur: ergo cùm ei attribuendum ſit quicquid perfectionis eſt in Filio in creatis, poterit & ipſe alium Filium producere.

Præterea, Primum omnium principium eſt maximè indiviſibile, & ſubinde maxima unitate unum: Sed unitati eſt immediatior diſtinctio minor, eaque mediante profluit diſtinctio major, orta ex numerorum multiplicatione: Atqui diſtinctio ejuſdem rationis minor eſt ea, quæ exſurgit ab diſtinctione alterius rationis: ergo prima dualitas deſcendens ab ſumma unitate conſtare debet gemina productione unius rationis: actus igitur notionalis ad plures perſonas terminatur.

Confirmatur: Etenim à Deo exire poſſunt immediatè plura creata ejuſdem ſpeciei: ergo poſſibile eſt pluralitatem ejuſdem rationis eſſe prorsùs primam, ac immediatam unitati. Ut enim non repugnat in cauſa, & cauſatis: ita nec repugnare videtur in principio, & principiatis.

1. Report. dist. 31. q. 3. n. 38. & *ſed tunc eſt difficultas.*

Præterea, Si impoſſibile foret actum unum notionalem terminari ad plures perſonas: vel etiam plura ſuppoſita produci per aliam, & aliam productionem unius ſpeciei, maximè quia is actus eſt de ſe *hic*, atque ad unam ejuſdem rationis duntaxat determinatus ſuppoſiti productionem; Sed hac ratione pariter probaretur, ne relationes quidem communes, nec perſonas in divinis poſſe multiplicari: cùm ſint ejuſdem rationis, & omnia in Deo ſint in ultima, & ſingulariſſima actualitate: ergo exinde non oſtenditur impoſſibilitas multiplicandorum productorum ex actuum notionalium determinata multiplicitate.

Contra, ſi fieri poſſet ut in Deo requirerentur plures productiones ejuſdem rationis: vel ergo plures generationes, vel plures ſpirationes, & per conſequens plures Filii, vel plures Spiritus Sancti: conſequens eſt falſum, quia contra fidem Trinitatis.

Respondeo, concluſio negativa eſt certiſſimæ, ac infallibilis veritatis. Quoniam autem ſupra, *q.* 27. *art.* 5. *in incidenti cit.* diximus, ſuppoſita revelatione de abditiſſimo myſterio Trinitatis, id ratione naturali oſtendi poſſe, ne innitamur argumentis, minus propoſitum perſuadentibus, opportunum putamus quorundam rationes expendere, quatenus ipſorum inefficacia demonſtrata, efficaciores, evidentioreſque loco earum ſubſtituantur.

S. Thomæ argumenta *hic in ſolutione.*

His ergo rationibus quidam impoſſibilitatem multiplicationis perſonarum ejuſdem rationis oſtendendam putant. Prima eſt iſta: Forma ejuſdem rationis non multiplicatur niſi ſecundum materiam; materia autem in divinis reperiri non poteſt: ergo nec ibi eſſe niſi unica filiatio ſubſiſtens, unicaque ſpiratio paſſiva ſubſiſtens: quemadmodum ſi albedo per ſe ſubſiſteret, eſſe non poſſet niſi una. Secunda: Deus omnia intelligit, & vult unico actu ſimpliciſſimo intelligendi, & volendi: ergo nequit in Deitate ſubſiſtere, niſi una perſona procedens per modum verbi, & una per modum amoris. Tertia: Perſonæ naturaliter procedunt, ſed natura determinatur ad unum ergo unica unius rationis ſit oportet perſona. Quarta denique ratio eſt: quia ex eo eſt perfectus Filius, quod tota Filiatio divina in eo continetur; nequit ergo eſſe aliqua alia; nam ſtatim ſequeretur, priorem non eſſe perfectam.

Mayron. 1. dist. 7. q. 4. multipliciter impugnat primi S. Thomæ rationem. Primo, quia ſic probatur magis notum per minus notum; omnibus enim fidelibus notum eſt non reperiri in Deitate, niſi unicum Filium, multis eorum negantibus multiplicationem fieri debere per materiam. Secundo committitur fallacia accidentis; ſic enim arguitur. Non poteſt alius Filius ejuſdem rationis; quia ibi non eſt materia; ergo nullus alius. Sed negantes dicere poſſunt eſſe ibi Filium alium alterius rationis, unum per intellectum, alium per naturam. Tertio, Pluriſicatio fit per materiam; ergo non eſt in divinis Trinitas perſonarum, quæ eſt unius rationis, nec eſt ibi materia; ratio igitur formalis perſonæ non multiplicatur, quod eſt erroneum. Denique nec natura immaterialis poſſet pluribus ſuppoſitis communicari, quia multiplicatio ejuſdem rationis non eſt niſi per materiam; multitudo autem ſuppoſitorum in divinis eſt ejuſdem rationis. Hæc Franciſcus; prima, & ſecunda inſtantia videntur reliquis potiores.

Cajetanus hic propugnaturus hanc Thomæ rationem, dicit, Doctorem non intellexiſſe doctrinam ejus, quam tanto ſtudio impugnare conatur. Sed Lychetus in Comment. ſuper 2. *quæſt. Quodlib.* oſtendit, Cajetani expoſitionem parùm cohærere textui S. Thomæ; cui nihilominus in ſenſu ab ipſo intento abundè ſatisfacit.

Alias inſtantias addit Doctor contra illam propoſitionem, ſed infra *q.* 50. *art.* 4. de hac eadem re ſermo redibit.

Ad primam probationem quod attinet, quæ ex hoc fundamento procedit: *Forma ejuſdem rationis non multiplicatur, niſi ſecundum materiam.* Quoniam non eſt doctrina conveniens, concluſionem certiſſimam, & ſummè neceſſariam tenere propoſitum tranſcendentem, & quod majus eſt, multis obnoxiam inſtantiis, eorum, quibus propoſitio illa declaratur, inſubſiſtentiam in medium proponentes, exinde quod intenditur non concludi, oſtendemus. Nam allata propoſitio, aut eſt intelligenda ſic, forma immaterialis eſt de ſe *hæc* ratione ſuæ quiditatis, ſicut Deus Deitate eſt *hic*, ideo eſt immultiplicabilis; aut, licèt forma immaterialis non ſit ſua quiditate *hæc*, attamen eſt immultiplicabilis, quia continet in ſe totam ejus formæ entitatem. Si primo modo intelligatur; igitur quia forma ſpecifica Angeli eſt immaterialis, contradictio eſt, ipſam realiter multiplicari, perinde ac concipere alium Deum. Hoc autem non videtur probabile, cum multi Theologorum ſic concipientes naturam Angelicam, nempe ſub eadem ſpecie multiplicatam, citra omnem repugnantiam conceptuum, conceſſerunt in Angelis plura individua ejuſdem ſpeciei, ut etiam expreſſe docet Damaſcenus in Elementario, cap. 12. ſcribens, *ſecundum unumquemque ordinem Angelorum, & virtutum differentes hypoſtaſes condidit, non ſolum hoc, ſed etiam ſecundum unamquamque ſpeciem, ut utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant ad invicem, & naturali beatitudine copulati ad invicem ſecurè, & amicabiliter diſponantur.*

Quod ſi ſuſcipiatur defendenda propoſitio illa, juxta ſecundam expoſitionem; ſcilicet quod forma immaterialis, ut Michaelis, eſto non ſit *hæc* ſua quiditate, eſt tamen reipſa immultiplicabilis. Contra, ſi igitur forma illa non eſt ſua quiditate *hæc*, non repugnat ſibi contradictoriè eſſe individuam, & non in hoc ſuppoſito. Ex quo enim de ſe individuationem non includit, eſt ad plura individua indifferens, perinde ac forma materialis. Nec juvat reſpondere fieri non poſſe, ut natura Michaelis ſit in alio individuo, exiſtente illo. Hoc, inquam, nihil eſt, quia per potentiam activam Creatoris poſſet annihilari, & poſtea in alio individuo reproduci; ergo pariter poſſunt ſimul duo talia ſuppoſita coexiſtere; Quæ enim ſimul ſunt in potentia activa agentis, & inter ſe non repugnant, poſſunt exiſte-

existere simul. Talia sunt duo individua naturæ Michaelis, si ea natura non sit de se *hæc*. Quinimo si hæc secunda declaratio supponatur vera, non concluditur exinde omnimoda impossibilitas plurificationis filiationis divinæ, sed tantùm *secundùm quid*, quatenus natura non potest esse in alio individuo, dum in uno existit: non ostenditur ergo ex parte naturæ intrinseca impossibilitas, nec ostenditur conclusio intenta, sicut ipsa est vera. Etenim verum necessarium est plurificari actus notionales sic, ut terminentur ad plures personas ejusdem rationis, simpliciter includere contradictionem.

Secunda ratio super hanc propositionem videtur fundari: *Ubi esse non potest nisi unicus actus intelligendi, ibi reperiri nequit nisi unicum Verbum.* Hæc propositio vera est in creatis gratiâ materiæ: propterea quod enim in nobis *intelligere* exprimatur per actum dicendi, sic ut quodcunque intelligere sit verbum, perfectum si intellectio perfecta, imperfectum, si imperfecta, ideo posito unico actu intelligendi, unicum de necessitate foret verbum. At in divinis *intelligere* non exprimitur per actum dicendi, imo stante distinctione reali Verbi à producente, est indistinctum in omnibus unicum *intelligere*: non sequitur ergo virtute formæ, unicum est *intelligere*: ergo & unicum *dicere*: quia esto in uno esse nequeat, nisi una forma absoluta, vel uti ipsius ultima perfectio, nihilominus potest exire in plures productiones. Unde quamvis Sol una luce sit luminosus, potest tamen in plures actus illuminandi exire. Itaque verissimum quidem est in divino intellectu uti est unum *intelligere*, ita & unum Verbum, & *dicere*: sed quærenti rationem oportet probare consequentiam: Quia qui mentiretur Filium *dicere* Verbum, duos adstrueret actus dicendi alterum Patris, alterum Filii, quos tamen apprehenderet habere unicum commune *intelligere*. Et quanquam respectu objectorum, quæ intelligendi actu comprehenduntur sequi videatur; illis pariter exprimendis sufficere unicum verbum; nihilominus adhuc restat onus probandi, reperiri non posse ibi aliud *dicere* respectu ejusdem objecti infiniti, contra eum qui diceret Filium *dicere* suum Verbum, vel Patrem gignere alium Filium.

Tertia ratio hac procedit propositione; *Natura determinatur ad unum*. Dicimus, determinari ad unum, quia ad unum modum producendi, non vero ad unum producibile: quando quidem enim id genus principiandi non sit indeterminatum respectu oppositorum, ut voluntas, determinatum est intrinsecè ad producendum, cæteris concurrentibus, sed nihil obstat extendere se posse sub eodem modo ad plura producenda. Et si autem agens naturale limitatum ex materia producat, inducendo formam, idipsum tamen præstaret si totum effectum possideret ejus virtus activa, sicut modo facit habens in sua potentia tantùm formam. Ad probandum ergo unicum esse terminum productionis, aut unicam esse productionem unius rationis, ostendere oportet repugnare terminum productionis competere pluribus, sive productum ponatur esse de aliquo, vel de nihilo, sive principium sit naturale, sive liberum.

Quarta ratio non concludit. Nam Filius est perfectus Deus, & tamen non habet divinitatem omni modo habendi eam, cùm esse possit, & sit de facto eadem divinitas in alio supposito alio modo sibi communicata; ergo ex eo quod Filius sit perfectus Deus intensivè, non sequitur ipsum possidere omnem filiationem possibilem extensivè; vel saltem nequit deduci in eo reperiri quamcumque filiationem possibile: Siquidem quemadmodū essentia divina alio, & alio modo est in Filio, & Spiritu Sancto, ita si forent plures Filii, essentia eadem sub alio, & alio modo habendi reperiretur in eis.

Propterea aliter probo conclusionem sic: Quicquid plurificari potest in divinis ex se determinatum est ad certam aliquam pluralitatem, ultra quam plurificabile se extendere implicat contradictionem. Sed productio ejusdem rationis nullo modo potest ad certam pluralitatem reduci, & determinari; ergo talis productio est simpliciter & intrinsecè immultiplicabilis. Majorem assumptam primo declaro; exinde probabo: Nam certam pluralitatem voco dualitatem, trinitatem, quaternitatem, aut aliam datam. Ex se autem quidpiam determinatum esse ad certam pluralitatem, est sibi simpliciter, & ab intrinseco repugnare progredi ultra datam pluralitatem, & non virtute alterius posterius se, vel simul natura cum ipso; sed magis ex intrinseca sui ratione. Propositio sic intellecta probatur: Etenim si necessario non determinatur ad certam pluralitatem; ergo de se esse potest in infinitis; igitur actu reperitur infinita pluralitas individuorum. Id autem est omnino impossibile; ergo quod in divinis plurificari potest, est necessario ex se determinatum ad certam pluralitatem.

Relationem hanc appellat Doctor conclusionis probandæ demonstrativam.

Propositio subsumpta est ista: *Productio ejusdem rationis omnino determinari non potest ad certam pluralitatem.* Probatio; si productio ejusdem rationis in divinis posset determinari ad certam pluralitatem inferiorum ejusdem rationis, necessario præexigeret aliqua plura alterius rationis, quibus ad certam determinaretur pluralitatem. Sed productio ejusdem rationis in divinis non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis; per quæ determinetur ad certam pluralitatem; ergo non potest omnino determinari ad certam pluralitatem. Hujus argumenti probanda est major, & minor. Probo itaque majorem: Pluraficabile ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, & subinde nec inferiora illius, utpote eandem præseferentia naturam, & conditionem ejus; ergo si id pluricabile ad certum numerum intelligatur extendi, & non ultra, id sanè inerit sibi aliunde; non autem per aliquid posterius se, vel simul natura cum ipso; quia tunc non erit absoluta, & intrinseca repugnantia, sed *secundum quid*, nempe accepta aliunde; oportet igitur, ut hæc repugnantia oriatur ex aliquo, quod est plurificabili natura prius; debet igitur id oriri, & procedere de aliquibus alterius rationis. Nam si forent ejusdem rationis, eadem difficultate urgemur: Firmum igitur esto, non posse omnino aliquid determinari ad certam pluralitatem, quod non potest determinari per aliquam pluralitatem priorem alterius rationis.

Hoc ostenditur art. 5. cit. q. 27. deducendo ad impossibile.

Superest probanda minor, quæ erat; *Productio ejusdem rationis in divinis non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis*, Siquidē illæ plures productiones, quæ ponerentur ejusdem rationis, præexigere necessario non possent, nisi principium formale producendi, & principium producens; in neutro istorum excogitabilis est pluralitas alterius rationis necessario prærequisita unde determinaretur productio hæc ad certam pluralitatem. Nam adinveniri non posset in

in principio formali producendi, ex quo sunt ejusdem rationis. Nec in supposito producente; quia in tot productiones potest producens, in quot principium *quo* agit, potest sese extendere. Est igitur in divinis productio unius rationis omnino immultiplicabilis.

Quæ ratio conclusionis ostensiva potest brevius sic deduci: omnis pluralitas necessario finita, vel est alterius rationis; vel si non est alterius rationis, necessario præexigit aliquam alterius rationis, per quam determinetur: Omnis pluralitas in divinis est necessario finita; ergo vel est alterius rationis, vel hanc præexigit, unde ad certum numerum determinetur. Sed esse nequit hęc pluralitas productionum alterius rationis; ergo nulla esse potest pluralitas ejusdem rationis in productionibus. Major est declarata in superioribus, Minor est evidens; quia omnis possibilitas in divinis ponit necessitatem, & ita nisi sit necessario finita, erit possibilis infinita, & de facto talis Minor secundi syllogismi probata est & in præcedenti argumento; & *art.* 5. *cit. quæst.* 27.

Videndus Mayron 1. *dist.* 7. *q.* 3. & 4. egregiè difficultatem hanc pertractans.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, majorem assumptam involvere conditionem prorsus impossibilem; quia Filius habere nequit actum generandi alium Filium. Nam quotiescunque aliqua forma est in diversis suppositis ordine quodam, adeout uni ab altero communicetur adæquata communicatione, suppositum cui ita communicatur, non potest eam formam agere, nec producere. Exemplum; Si calor ignis communicaretur ligno adæquatè, sic ut ex se determinatus esset ad hanc calefactionem; lignum nequiret calefacere nec prima, nec alia calefactione. Primæ siquidem ipsum fuit terminus; igitur hac agere non posset; nec alia; quia calori adæquata extitit prima calefactio. Ita in casu, forma, quæ est principium generandi, adæquatè communicatur Filio à Patre, ac propterea in Filio esse non potest principium generandi, neque se, neque alium Filium, ut explicatum fuit, *art.* 5. *cit. q.* 27.

Ex Report. *cit. lo. o n.* 7.

Cùm subditur attribuendum esse potestatem Filio ob Apostoli auctoritatem, dicimus, Apostolum esse intelligendum de *Verbo*, quod est virtus, & potentia ad creandum, quo pacto tota Trinitas habet *Verbum*.

Ad secundum respondeo, utique spectare ad perfectionem Filii in creatis gignere posse alium Filium, cum sibi eadem communicatur natura quæ est gignentis: Veruntamen esse perfectionem sibi communicatam in supplementum imperfectionis; alioquin cito deficerent species viventium in corporalibus creaturis: ejus autem generis perfectionem attribuere Deo, erroneum est. Quia etiam natura creata non potest se sufficienter, & adæquatè communicare uni supposito, in eo, cui communicatur, est principium ulterioris communicationis. Opposito modo res se habet in Deo, ut declaratum fuit, & ideo non sunt Deo aliæ, & aliæ communicationes ejusdem rationis attribuendæ, cum una sit sufficientissima, & in omnibus adæquata.

Ad tertium respondeo sic: Prima pluralitas in divinis princeps est omnium pluralitatum; eam enim præsupponunt omnia, & facta, & possibilia: & nedum est omnium prima, verum etiam est necessario finita; quia nihil absolutum est in Deitate possibile, quod non sit in actu. Quemadmodum ergo negatur; tanquam evidenter absurdum, infinitas productorum, ita pluralitas in eis est necessario finita. Quod si est necessario finita, pari necessitate est alterius rationis. Nam si non sit alterius rationis, necessario præexigit aliam pluralitatem alterius rationis, unde necessario determinetur ad certam pluralitatem, ut deductum est in *solutione*.

Est sermo de pluralitate distinctorum ab invicem, & non de iis; quæ plura sunt per mutuam formalem exclusionem, & nulla talis pluralitas est in Deo ante productionem personarum, quæ sunt alterius rationis originativè, & formaliter, pro ratione constituentium ipsas. Sed pluralitatem non contingentem rectè intelligimus unius rationis de possibili, & de facto.

Sed arguebatur; quia unitati proximior est minor pluralitas, qualis est, quæ versatur inter ea, quæ sunt unius rationis. Responsio: Major, vel minor pluralitas potest intelligi & extensivè, & intensivè. Primo modo, major pluralitas est minor paucitas numeralis, ut quaternarius est minor paucitas, quàm ternarius; vel ternarius est minor pluralitas quaternario. Pluralitas igitur productorum in divinis est simpliciter minor omni alia, quia maxima constat paucitate, quæ utique maxima paucitas dualitas est. Cùm sint ergo duæ productiones, duoque producta in divinis, hæc pluralitas, vel distinctio, est immediatissima primæ unitati; nam quælibet alia pluralitas à dualitate, saltem uno alio gradu ab unitate distet oportet, atque magis sese extendere, ac ab unitate elongari. Quoniam autem minor hæc distinctio, vel pluralitas extensivè, est necessario finita; ideo est necessario alterius rationis, ut *supra dictum fuit*.

Major autem, vel minor pluralitas, vel distinctio *intensivè*: accipi potest aut ex formalibus rationibus distinctorum, aut per accidens, nempe quoad majorem, vel minorem entitatem, & distinctionem eorum, quæ distinguuntur. Primo modo, Petrus, & Paulus minus intensivè distinguuntur, quàm Petrus, & albedo. Secundo modo magis intensivè distinguitur accidens à substantia, quàm duo individua ejusdem speciei. Ad propositum minor distinctio, secundum per se rationem formalem, non est immediatior essentiæ, quàm major, quæ versatur inter ea, quæ sunt diversæ rationis; quia impossibile est dari distincta realiter ejusdem rationis, in quibus reperiretur minor distinctio intensivè. Fatendum est tamen, minorem distinctionem, quæ est rationis, immediatiùs essentiæ convenire, quavis pluralitate reali; sed de hac nobis non est hic sermo; quia ab tali distinctione non procedit multitudo productionum, & terminorum earum, de quibus argumentum procedit.

Ad Confirmationem respondeo, immediatè fieri posse à Deo plura ejusdem rationis, quia in creaturis, ubi naturæ specificæ sunt in suppositis plurificatæ, nulla est necessario determinata ad unum ex se, sed à sola voluntate producentis. Et nihilominus plura hæc ejusdem rationis immediatè à Deo producta, sunt actu finita, divina voluntate præfigente ipsis numerum, & finitatem. Sed non sunt intrinsecè, & necessario finita, quia nihil est in ipsis, cui contradictoriè repugnet major pluralitas; contra vero quæcunque pluralitas est possibilis in divinis, ipsa est omnino finita.

Ad ultimum patet responsio ex dictis *in solutione*. Ex eo quod enim omne ex se plurificabile non determinet sibi certum numerum, imo qua ratione in pluribus, eadem & in infinitis posset plurificari. Si aliquod plurificabile unius rationis determinet sibi de sui intrinseca ratione certum numerum, id omnino erit per aliquid præexactum alterius rationis: non posterius se: quia sicut posterius non requiritur ad *esse* prioris, ita nec ad unitatem, vel pluralitatem ejus. Si igitur quæcunque in Deo ejusdem rationis sunt ad certum numerum determinata, ultra quem progredi est impossibile, hoc evenire necessarium est per aliquod prius, vel priora alterius rationis.

1. Report. dist. 31. q. 3. loco cit. in arguendo.

Cum

Cùm igitur de duobus principiis originativis exeant duo producta alterius rationis formalis, ut subinde sint tria subsistentia in Deitate, quorum constitutiva sunt alterius, & alterius rationis, ex his accipiunt certum numerum omnia plurificabilia unius rationis.

QUÆSTIO QUADRAGESIMASECUNDA

DE ÆQUALITATE, ET SIMILITUDINE DIVINARUM PERSONARUM AD INVICEM,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de comparatione personarum ad invicem. Et primo quantum ad æqualitatem, & similitudinem. Secundo quantum ad missionem.

ET CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrùm æqualitas locum habeat in divinis personis.
II. Utrùm persona procedens sit æqualis ei, à qua procedit, secundum æternitatem.
III. Utrùm sit aliquis ordo in divinis personis.
IV. Utrùm personæ divinæ sint æquales secundum magnitudinem.
V. Utrùm una earum sit in alia.
VI. Utrùm sint æquales secundum potentiam.

ARTICULUS I.

Utrum æqualitas locum habeat in divinis.

Doctor 1. dist. 19. q. 1. utriusque scripti. Quodlib. q. 6. in 1. articulo S. Thom. 1. p. q. 42. artic. 1.



IDETUR divinis personis non esse attribuenda æqualitas. Nam in prædicamentis *cap. de Quantitate* habetur. Quantitati proprium esse, ut secundum eam aliquid æquale, vel inæquale dicatur. In Deo autem nulla est quantitas, dicente Augustino 5. de Trinit. cap. 1. *Deus est magnus sine quantitate, & bonus sine qualitate.*

Huic argumento statim respondetur: utique in Deo non reperiri magnitudinem, quæ est fundamentum æqualitatis prout est passio quantitatis, quæ est Genus; sed esse ibi magnitudinem alterius rationis ab illa. Contra, fieri non potest, ut aliquid dicatur de Deo, nisi pariter de eodem verè enuncietur id, quod est de intellectu illius prædicati. Cùm ergo de intellectu magnitudinis sit quantitas, magnitudo adstrui non potest in Deo, sublata quantitate. Rursus: Quærenti quantus est Deus? rectè respondetur, esse immensum. Si autem non foret in eo quantitas, quæstio nulla esset.

Deinde, Passio communis toti generi, non inest alicui per differentiam specificam: Æqualitas est passio Generis quantitatis in se; nequit ergo attribui divinis personis hæc passio, ablegato inde Genere quantitatis. Quod si revera tale Genus locum non habet in Deo, nec æqualitas rectè illi attribuitur, quæ est ejus Generis passio.

Præterea, Nil imperfectionem præseferens est ponendum in Deo; ejusmodi est æqualitas; ergo divinis personis non est attribuenda. Probatio minoris: Æqualitas repugnat perfectioni creaturarum; dicit enim August. 83. qq. q. 41. *Si omnia essent æqualia, non essent omnia.* Perfectio igitur universi non subsisteret, stante æqualitate in entibus; non est ergo æqualitas melior ipsa, quam non ipsa in omnibus; igitur non est perfectio simpliciter, & per consequens nec inter divinas personas statuenda.

Præterea, Perfecta æqualitas mutua est; sed divinarum æqualitas personarum non est mutua, secundum Augustinum, 6. de Trinit. cap. ult. *Imago si perfecta est, æquatur ei cujus est imago non illud suæ imagini.* Sentit igitur Filium quidem esse Patri æqualem, tanquam illius imaginem, at non item Filio Patrem, unde dicit, illud, à quo est imago, non coæquari suæ imagini. Non est igitur de mente Augustini hæc æqualitas mutua, & ita nec perfecta esse potest, nec tandem in Deo statuenda.

Præterea, Ex eo quod una, eademque sit divinarum personarum magnitudo, ipsæ dicuntur æquales; sed magnitudo essentiæ non distinguitur ab essentia, neque ut passio, neque ut attributum; ergo sunt æquales secundum essentiam. Atqui penes essentiam divinis personis competit identitas; potius ergo dicendæ sunt eædem, quam æquales. Similiter magnitudo sapientiæ non distinguitur à sapientia; ergo æqualitas secundum magnitudinem sapientiæ non distinguitur à similitudine secundum sapientiam; ergo nulla videtur propriè æqualitas esse in divinis, distincta ab identitate, & similitudine. *1. dist. 31. §. Sed de æqualitate.*

Contra, Athanasius in symbolo, *Personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Sed & Fulgentius, *de Fide ad Petrum cap. 1.* loquens de tribus personis divinis, *Nulla*, inquit, *alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec Filio Pater anterior, aut major est.* Sunt igitur æquales.

Respondeo dicendum, omnino sentiendum esse inter divinas personas reperiri exactissimam, perfectissimamque æqualitatem. Ad cujus evidentiam, sciendum, Philosophum, 5. *Metaph. tex. c. 20.* distinxisse tres relationes fundatas super *unum*, scilicet, *idem*, *simile*, & *æquale*; quæ propriè, & strictè cum accipiuntur, diversis appropriantur Generibus, nempe identitas substantiæ, æqualitas quantitati, & similitudo Generi qualitatis. Fundamentum igitur remotum harum relationum, ita acceptarum, est res illius Generis, cui respectivè congruunt, atque ex natura rei consequuntur; sed proximum fundamentum, seu ratio proxima fundandi est ejus rei unitas. Etenim super res eorum generum, quatenus diver- *Videndus Doctor 5. metaphy. q. 11. & 14.*

diversæ, vel multæ sunt, fundantur relationes disparatæ, & non communes.

Veruntamen triplex ea relatio, etsi reipsa unaquæque proprium sibi determinet Genus, juxta suæ proprietatis rationem; generaliter nihilominus sumpta invenitur omni penitus enti competere. Siquidem quodlibet entium in se est *quid* possidens aliquem gradum determinatum suæ magnitudinis in rerum coordinatione; & præterea vel est forma, vel certè formam habens. Subinde quatenus unumquodque est *quid* fundat identitatem; *æqualitatem*, vel *inæqualitatem* prout est quantum intrinseca sui perfectione. Hæc enim rectè appellatur quantitas virtutis, dicente Augustino 6. de Trinit. cap. 7. *In his quæ non mole magna sunt, idem est melius esse, quod majus esse.* Consimiliter similitudinem, aut dissimilitudinem quodlibet ens fundat, inquantum est *quale*, & qualitas quædam. De qua qualitatis acceptione loquitur Philosophus, 5. Metaphy. tex. c. 19. *Unus*, inquiens, *modus Qualitatis est differentia substantiæ*, idest differentia essentialis. Qua ratione ejusdem speciei individua sunt essentialiter similia, similitudine fundata super differentia essentiali ipsorum. Congruit etiam huic acceptioni, quod dicit Philosophus x. Metaph. t. x. c. 12. *Omne ens omni enti comparatum est idem, vel diversum*; idest ejusdem, aut diversæ substantiæ: simile, vel dissimile, ratione qualitatis essentialis, æquale, vel inæquale secundum intrinsecam perfectionem. Quemadmodum itaque fundamentum harum relationum communiter acceptarum, est ens in communi, comparatum ad quodcunque ens in communi, ita & relationes consequentes sint oportet transcendentes, licèt non convertibiles, quia cum disjunctione dividunt ens, sicut dividitur in *necessarium*, & possibile: Quamvis igitur nullum genus, nec aliquid generis ullius enuncietur de Deo formaliter, ac proinde nec passio consequens illa; & per consequens nec aliqua relationum communium, ut sunt passiones generum determinatorum; nihilominus quia ens dicitur formaliter de Deo, pariter & quælibet passio cum ente convertibilis de eodem subjecto dicatur oportet; & disiunctarum extremû nobilius. Ut enim Deus est ens, ita unum, verum, bonum; & pariter quid necessarium, infinitum, causa &c. & ita de reliquis cum disiunctione ens dividentibus. Nam semper extremum importans nobilitatem, vel non repugnans nobilitati in illo invenitur.

De passionibus non convertibilibus, I. dist. 39 §. Quantum ad primum n. 1;

Æqualitatem itaque & perfectissimam, quæ consequitur magnitudinem perfectionis reperiri inter personas divinas probatur: Etenim ex natura rei in divinis tum fundamentum remotum ejus relationis, quod est magnitudo virtutis infinita, tum fundamentum proximum, seu unitas, quę est ratio proxima fundandi talem relationem; consequatur igitur oportet & relatio æqualitatis inter divinas personas, secundum quam una non est altera major, aut perfectior. Probatio assumpti: Nam magnitudo virtutis non est perfecta, nisi sit infinita. Non repugnat enim sibi infinitas; cui autem non repugnat infinitas, perfectum non est nisi sit infinitum. Si igitur Dei magnitudo est perfecta, profecto est infinita. Infinitas etiam est modus intrinsecus objecti beatifici, quod alioquin non perfectè quietaret intellectum, & voluntatem, nisi in esse existentiæ attingeretur ut infinitum. Ut ergo in essentia divina potentiæ beatificantur ex natura rei, seu in *esse* existentiæ, ita debet sibi competere infinitas, seu magnitudo virtutis infinita. Quod vero pariter ibi reperiatur perfectissima ratio fundandi, id est, unitas ex eo constat: Quia in omnibus aliis æqualibus est diminuta unitas magnitudinis, secundum quam æqualia dicuntur. Magnitudo enim numeratur in ipsis æqualibus, ut verissimè sint plures magnitudines, etsi æquales; sed in divinis personis non numeratur unitas magnitudinis, sed una eademque est in tribus; ergo unitas hæc est omnium maxima, & perfectissima, proxima subinde ratio fundandi æqualitatem divinarum personarum: quando cum hac unitate optimè cohæreat distinctio extremorum, quæ sunt & appellamus æqualia juxta naturam, & exigentiam relationum realium. Atque eadem est ratio de similitudine, & identitate. Nam sicuti individua speciei ejusdem sunt similia ratione differentiæ specificę, ita profecto similia forent, si differentia specifica tantùm esset completè essentia eorum, ita dicendæ sunt divinæ personæ similes secundum essentiam, non inquantum *quid*, sed inquantum actus, & quasi forma, qua personæ sunt Deus; & præterea sunt similes secundum attributa omnia, quæ juxta Damascenum, *lib.* 1. *c.* 5. se habent instar proprietatum hujus naturæ. Consimiliter de identitate, quæ consequitur unumquodque ut est *quid*. Nullibi autem invenitur perfecta identitas, nisi in Deo; ejusdem enim suppositi ad se est identitas, quæ relatio rationis est; similiter duorum individuorum unius speciei non est perfecta identitas, quia non fundatur in perfecta unitate. At divinarum personarum est perfectissima identitas, ratione essentiæ, quæ est una, & indivisa in tribus. Ut ergo tres in Deitate subsistentes sunt æquales in entitativa perfectione, ita sunt & similes in forma, & idem secundum essentiam.

Probatio conclusionis.

Ad argumenta. Ad primum dicimus approbandam esse responsionem datam. Nam non est in Deo quantitas ulla de genere quantitatis, sed est in ipso infinita quantitas virtutis, secundum quam divinæ personæ sunt inter se exactissimè æquales. Et quamvis *quantitas* nomen propriè conveniat, eoque exprimatur magnitudo molis, attamen vocabulum *magnitudinis* non propriè dicitur de magnitudine corporali, ut proinde rectè intelligatur in Deo magnitudo sine quantitate. Est igitur magnitudo fundamentum æqualitatis transcendentis, penes quam omne ens est magnum, vel parvum, æquale, vel inæquale; ad quem intellectum hæc magnitudo non est fundamentum æqualitatis, prout est passio quantitatis quæ est Genus.

Et cum hęc responsio refellitur primo, quia quantitas est de intellectu magnitudinis: Respondeo; *Magnitudo* est æquivocum: Uno enim modo accipitur prout est species quantitatis distincta contra multitudinem: ex 5. *metaphy. tex. c.* 18 Alio modo sumitur inquantum opponitur *parvitati*, ejusque concretum *magnum* opponitur parvo. Juxta priorem acceptionem non transfertur *magnitudo* ad Deum, ut nec differentia, aut passio ejus, quia tunc transferretur & genus, quod includitur in ipsa, ut argumento probatur. Nec juxta posteriorem intellectum, quia prout *magnum* propriè intelligitur, est quantitatis passio; non contingit autem passionem in aliquo esse, in quo pariter non sit & passionis subjectum. Sed tertio modo *magnitudo* est entis passio divisa contra *parvum*, & in omni ente est alterum extremorum: Hæc omnia traduntur a Philosopho, 5 Metaphy. tex 18. *Sunt autem*, inquiens, *& magnum, & parvum, & majus, & minus*

minus, & secundum se, & ad invicem dicta Quanti *passiones secundum se, transferuntur etiam & ad alia hæc nomina.* Esto igitur magnitudo propriè sumpta quantitatem consequatur, attamen per translationem, & communiter sumpta est passio entis.

Et quod subditur de quæstione; *Quantus est Deus?* Negamus quæstionem esse rationabilem, non intellecta in Deo quantitate. Sed concessa quantitate virtutis, quæstio est admittenda, ut rationabilis. Tertia instantia aliud non concludit: nisi equalitatem, quæ est passio generis quantitatis, non convenire, nec transferri ad Deum: quod concedendum est. Nec nos id probare intendimus, etsi adstruendam omnino censeamus inter divinas personas equalitatem, quæ est passio entis.

Æqualitatē non esse perfectionem simpliciter, dicere tamen perfectionem, ratione fundamenti.

Ad secundum respondeo: Perfectio simpliciter, quæ esse potest formaliter infinita, est communis tribus personis, & ad se, aliquo modo subinde præintellecta relationibus originis: æqualitas autem non præintelligitur his relationibus, nec est ad se, Pater enim non sibi, sed Filio est equalis; non est igitur perfectio simpliciter: eam nihilominus importat perfectionem, quæ in omni natura, facta comparatione ad aliqu d ejusdem nature, melior est suo opposito, quia oppositum de necessitate involvit imperfectionem. Non enim inæqualitas est in eadem natura, nisi alterum individuum imperfectè possideat illam naturam. Ex quo igitur æqualitas esse potest inter supposita ejusdem naturæ, utique imperfectionis esset inæqualitas in eis, quæ oriretur, ex eo quod in altero reperiretur natura eadem diminutè, quæ utique imperfectio equalitate excluditur; imo in casu præexigit perfectionem simpliciter, quia naturam perfectam, & perfectè in utroque relato. Et hęc est Augustini mens, de quantitate Animę: *equalitatem inequalitati jure preponis, nec quenquam æstimo humano sensu præditum, cui non illud videatur.* Cum igitur arguitur, quia universi perfectio stat in inæqualitate. Responsio; id fuit apprimè necessarium universitati rerum. Cum enim omnis perfectio creaturis communicabilis in una adunari non potuerit, ut tota communicaretur, factę sunt inter se specie inequales. Perfectio ergo de inęqualitate proveniens supplet imperfectionem singularum, quatenus quod uni erat incompossibile, datum est alteri, quod proinde esse non potuit ejusdem rationis. At quia natura illimitata, & infinita servans maximam unitatem, esse potest, & de facto reperitur subsistere in tribus eandem subinde perfectionem habentibus, inæqualitas in ea de imperfectione procederet, foretque imperfectionis, quia supponeret extremum relatum non accepisse naturam paris perfectionis, qualis est in altero. Quia igitur natura illimitata est in tribus secundum ordinem originis, hic ordo cohæret summæ perfectioni; sed ordo naturæ, & inęqualitatis non stat cum omnimoda perfectione.

De his infra q. 42. art. 1. & 2.

Videndus Bonavent. 1. dist. 19. q. 1.

Ad tertium respondeo: Aliquando super relationem communem fundantur relationes oppositæ disquiparantię. Exemplum, inter *assimilans, & assimilatum* versatur relatio activi ad passivum, fundata super communem relationem, quæ est *similitudo*. Assimilans enim est causans similitudinem, & assimilatum est penes similitudinem causatum; sicut dealbans, & dealbatum. Itaque inter assimilans, & assimilatum est relatio activi, & passivi, ut inter dealbans, & dealbatum, hoc tamen discrimine, quod in dealbante fundamentum relationis *activi* est absolutum in assimilante vero illud, in quo fundatur relatio activi, est respectus æquiparantiæ. Nomen igitur significans relationem communem, & disquiparantiæ, quantum ad primam solummodo mutuitatem importat, non vero quoad secundam. Et ita hic, *coæquari* enim importat relationem coæquati ad coæquans, ipsaque æqualitas mutua est: Filius, quippe qui Patri coæquatur, est Patri æqualis, & è converso. Sed alia relatio prr modum passivi, qui est accipere æqualitatem ab alio, mutua esse non potest, sed competit præcisè Filio, ut relatio opposita disquiparantiæ importata per *coæquare* convenit Patri, cujus tantùm est dare æqualitatem Filio. Est igitur imago æqualis, & è converso: sed sola imago coæquatur, quia hæc accipit à Patre æqualitatem in unitate naturæ fundatam; at Pater non accipit ab alio, sed eam possidet à se; & ideo non coæquatur suæ imagini, quia inest illi oppositus modus habendi naturam eandem, esto subinde sit suæ imagini æqualis, atque simillimus.

Quodlib. q. 6 cit. §. *Contra ista. V. sed ex hoc sequitur.*

Ad quartum respondeo, posse concedi magnitudinem, quæ est intensiva infinitas, modum esse divinæ essentiæ, & divinorum pariter attributorum, & proinde modum fundamenti identitatis, & similitudinis, & etiam ipsarum relationum. Atque ita penes fundamenta æqualitas non sic distingui intelligitur ab identitate, & similitudine, sicut hæc distinguuntur inter se. Et quidem ex fundamento æqualitatis est perfecta similitudo: quia si per impossibile Pater haberet Deitatem majorem, & Filius minorem, aut unus esset altero sapientior; ut intelligerentur idem in natura, ita non haberent identitatem perfectam, nec perfectam similitudinem in sapientia. Ideo ergo sunt perfectè idem, & perfectè similes, quia utrique inest eadem magnitudo, quæ fundat æqualitatem. Ex hoc igitur quod æqualitas dicat proprium modum fundamenti similitudinis, & identitatis, & etiam proprium modum utriusque relationis, est manifestum, æqualitatem esse aliam relationem ab similitudine, & identitate.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm æqualitas in divinis sit relatio realis.

Doctor 1. *dist.* 31. *in Report. ibidem*, *q.* 2. *Quodlib. q.* 6. §. De secundo, & §. De tertio articulis. *S. Thom.* 1. *p. q.* 42. *art.* 1. §. Ad quartum. *Ubi Cajetanus, aliique Thomistæ.*

VIDETUR æqualitas (atque ita pariter de identitate, & similitudine) non esse relatio realis in divinis. Etenim secundùm Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Non secundùm hoc, quod ad Patrem dicitur, Filius est æqualis Patri: restat igitur, ut secundùm illud, quod ad se dicitur, dicatur æqualis*; & infert: *restat igitur ut secundum substantiam sit æqualis*. Cùm ergo æqualitas non dicatur in divinis secundùm relationem, non erit relatio realis.

Præterea, Forma ejusdem speciei non numeratur nisi per materiam: æqualitas in divinis est forma ejusdem rationis, & sine materia; ergo non plurificatur, nec distinguitur. Sed si dicatur esse realis, plurificaretur in Patre, & Filio. Nam relationes reales æquiparantiæ mutuæ sunt, & distinctæ pro distinctione extremorum: igitur æqua-

æqualitas hæc esse non potest relatio realis.

Præterea, Æqualitas aliquorum, non est nisi relatio secundum magnitudines eorundem commensuratas inter se; non est ergo æqualitas eorum, nisi secundùm plures magnitudines ad invicem commensuratas. Cum igitur penes essentiæ magnitudinem dicantur divinæ personæ æquales; quoniam in essentia alia pluralitas esse non potest, quàm rationis; oportet ut ea magnitudo his accipiatur per intellectus operationem, quo fundamentum æqualitatis esse queat; est igitur æqualitas in divinis respectus rationis.

His rationibus innititur S. Thom. hic, & 1. dist. 31. q. 2. art 1. Sed & Durandus ibidem q. 1.

Præterea, Relatio realis requirit necessario distinctionem extremorum, inquantum sunt extrema. Nam extrema talia dicenda non sunt, nisi inquantum terminant relationem; sed personæ divinæ non terminant relationem æqualitatis, nisi quatenus inest ipsis idem fundamentum æqualitatis; ergo cum inquantum est in ipsis tale fundamentum, non distinguantur, profecto æqualitas esse non potest relatio realis; quia nihil ad se ipsum refertur relatione reali.

Præterea, Considerantibus divina non occurrit nisi essentia, & relationes reales, ex quibus est distinctio personarum; Idem autem ad se non refertur: nec relatio est ad aliam per relationem mediam, quia procederetur in infinitum: ergo æqualitas utrunque importat & personarum distinctionem, & essentię unitatem: ex eo enim personæ sunt æquales, quia sunt ejusdem, sive unius magnitudinis: includit ergo æqualitas in suo intellectu & relationes distinguentes, & essentiæ unitatem: ac proinde ultra horum rationem realem æqualitas non est aliud, quàm relatio rationis.

Quodlib. 6 art. n. 34.

Præterea, Illa relatio non inest ex natura rei, quæ equè inesset si ex sola consideratione intellectus inesset, circumscripta existentia reali: sed circumscripta per impossibile existentia reali divinarum personarum, & positis per intellectum considerantem ijsdem personis, adhuc intelliguntur æquales, & æqualitas in eis: Uti nunc in entibus rationis apprehenditur, quatenus sese mutuo in entitate non excedunt; ergo æqualitas hæc divinarum personarum non ita dependet ab existentia reali, quin sine ea intelligi queat; Non est igitur relatio realis.

Contra, Fundamentum æqualitatis, seu remotum, seu proximum est reale; & terminus item realis; ergo & medius respectus pariter sit oportet realis.

Respondeo, dicendum æqualitatem, & consimiliter identitatem, & similitudinem in divinis esse relationes reales. Ad cujus evidentiam, sciendum ad relationem realem tria concurrere oportere. Et primum quidem est, ut ejus fundamentum relationis sit reale, & terminus pariter realis; Secundum, ut inter ea extrema versetur distinctio realis; Tertia denique conditio est; ut eadem extrema sequatur relatio citra omnem operationem potentiæ comparantis unum ad alterum.

Henr. Quodlib. 5. q. 1.

Quantum ad primam conditionem attinet. Etsi nonnulli putent fundamentum æqualitatis in Deo non manere, propterea quod ejus magnitudo virtutis transeat in essentiam; attamen *articulo præcedenti* declaravimus in Deo reperiri proprium, id est, sub propria ratione fundamentum æqualitatis. Etsi enim ejus intensiva infinitas sit eadem res cum essentia; ex eo quod tamen essentia hæc sit formaliter infinita, ac sub hac præcipuè ratione objectum quietativum intellectus, & voluntatis; nedum divinæ, sed etiam creatæ, est ibi fundamentum sufficiens æqualitatis, quod profecto non ita transit, ut non sit amplius ipsum; imo sub propria ratione manet. Non dissimiliter sanè ac perfectio intrinseca, & entitativa entium creatorum transit in naturam, cujus est intrinsecus modus, Nam circumscripta a lapide omni ejus proprietate, adhuc est aliquem gradum tenens in entibus, ratione cujus, est aliis æqualis vel inæqualis. Cum igitur est sermo de entitativa perfectione non sunt opposita in Deo transire, & manere, imo ne in creaturis quidem; quia hęc ita transit; ut sit res una, eademque cum essentia, cujus est perfectio, & simul manet, quia modus ejus est, seu sit infinitus, seu ad certum gradum limitatus. Ulterius, quia *æqualitas* est relatio fundata super *unum*, magnitudo, quæ est fundamentum ejus, una sit oportet. Unitas autem divinæ magnitudinis est ex natura rei verissime una, quia unitas numeralis, sive singularis in tribus, cui nulla alia potest comparari. Nam in aliis quibuscunque extremis magnitudo habere nequit numeralem unitatem; imo numero est divisa, & multiplicata pro multitudine suppositorum.

Secundam conditionem hic concurrere ex eo constat; quia æqualitatis in divinis extrema sunt realiter distincta: Nam personæ sunt æqualitate ęquales, una nimirum alteri; non autem essentia dicitur æqualis sibi, vel personis, aut è converso: Personæ autem inter se realiter distinguuntur. Porro id huic relationi est necessarium, dicente Hilario 3. de Trinit. *Similitudo sibi ipsi non est.* Si autem similitudo, & æqualitas non requirerent distinctionem extremorum, posset aliquid sibi ipsi esse simile, vel æquale. Quemadmodum aliquid est sibi ipsi idem: etsi identitatis relatio in divinis pariter exigat distinctionem extremorum: eam nihilominus non requirit identitas, ut identitas. Ac propterea August. 6. *de Trinit. cap.* 9. dicit, in Filio esse primam ęqualitatem. Nempe quia inter extrema realiter distincta necessario versatur, ideo in Patre reperiri nequit prima æqualitas, sed in Filio, ubi & prima incipit distinctio. Cęterum putandum non est hanc extremorum distinctionem effici per æqualitatem; sed magis necessario ipsi præsupponitur æqualitati; adeo ut non sit hic exigentia per concomitantiam, sed omnimoda præexigentia distinctionis extremorum: Etenim pluralitas ejusdem rationis necessario finita necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, per quam ipsa determinetur. Hanc propositionem declaravimus *art. ultimo. quæst. præcedentis*. Atqui pluralitas æqualitatis in personis divinis ejusdem est rationis, & necessario finita: ergo necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, ex qua ad certam determinatur pluralitatem. Hæc pluralitas alterius rationis præexacta, alia esse non potest, quam pluralitas personarum, quæ secundum ipsarum constitutiva sunt alterius rationis, imo Primo diversa. Declaratio minoris; nam alia est æqualitas Patris ad Filium, alia Filii ad Patrem; uterque enim est fundamentum, & terminus alterius, & alterius æqualitatis; relativè namque opposita necessario sunt plura: Pater autem, & Filius sunt duo æquales, opponuntur ergo relativè, ac propterea ut Filius est Patri ęqualis æqualitate in se fundata, & terminata ad illum: ita Pater est Filio æqualis sua propria æqualitate ad Filium terminata. Cęterum hæ relationes ęqualitatis ejusdem sunt rationis, & necessario finitæ: alioquin forent infinitę.

De hac 1. Report. dist. 31. q 3. In Addit. ad 1. Oxonien. dicit sex esse æqualitates divinarum personarum quia nulla iniquit, relatio communis uni ea potest adæquare eam oper

Quod

tet ejus oppositum idem fundamentum habere, sed relatio disquiparantiæ bene potest adæquare, quia non est idem fundamentum oppositæ relationis; & ideo est una paternitas tantum. Et propterea; si non esset una tantum paternitas, forent actu infinitæ: Nam per nihil prius ad certum numerum determinaretur.

Hoc præcluditur Cajetano via evadendi. Hæc eadem forma applicari potest identitati in divinis; quia diversitas in entibus est relatio realis. Nusquam autem est ita perfecta identitas, sicut inter personas divinas, & ita pariter de similitudine.

Quod autem æqualitas hæc ex natura extremorum innascatur, & citra quamcunque intellectus operationem: probatur: Si in Patre perfectior reperiretur magnitudo, ac in Filio, ut sacrilegè opinabantur Ariani: Filius utique esset Patre minor, eique inæqualis, inæqualitate, quæ esset relatio realis, & non tantum rationis. Relationes enim de primo modo fundatæ super quantum, *non unum*, sunt reales; ergo multò magis sit oportet realis relatio, cum, quoniam eadem magnitudo alteri communicatur, exsurgit perfecta æqualitas. Deinde, probabile non videtur unum oppositorum imperfectum ex natura rei in entibus reperiri, & locum non esse a parte rei alteri opposito perfecto. Æqualitas, & inequalitas sunt duo opposita, alterum perfectum, alterum imperfectum, juxta Augustinum, *de quantitate Animæ*: sic discipulum alloquentem: *æqualitatem inæqualitati jure anteponis, nec quisquam est, ut æstimo, humano sensu præditus, cui illud non videatur*. Cùm ergo in entibus sit inæqualitas: unum enim entium est altero majus, aut minus, & realiter inæquale, nulla intellectus cogitatione interveniente; irrationabile sane videtur, in entibus negare perfectam, & realem æqualitatem, citra intellectus operationem. Nullibi autem est perfecta æqualitas, nisi in personis divinis. In his enim duntaxat est perfecta magnitudo, quæ est infinita perfectio naturæ divinę. Denique huic solutioni videntur concordare auctoritates, prima ex *Ioan. 5.* ubi scribitur de Salvatore, *sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*. Qua enim necessitate Pater genuit Filium, eadem genuit sibi æqualem: Secunda *Joan.* x. *Quod dedit mihi Pater*, inquit Christus; *majus omnibus est*. Ex his arguo: Perfectissima communicatio non est nisi perfectissimi termini communicabilis, perfectissima prędit magnitudine, secundum quam omnino sit æqualis productus producenti. Sed ex natura rei communicatio illa in generatione divina est necessario perfectissima, sicuti & terminus perfectissimus, quia datum fuit, quod majus omnibus est; ergo & ex natura rei data est sibi æqualitas, qua æqualis est Patri habenti eandem essentiam, eandemque magnitudinem; est igitur æqualitas hæc sequens extrema ex natura rei.

Considerauda dubia, quæ proponit Magister Lychetus super q. 6. Quodlib. ad §. De tertio articulo principali.

Itaque quoniam de communi sententia ad relationem realem non requiruntur nisi tres, de quibus hactenus differvimus, conditiones; Nempe fundamentum ex natura rei existens, item extrema realia, realiterque distincta, & denique ipsam esse sequelam extremorum, citra intellectus operationem; atque hæc omnia optimè convenire intelligantur æqualitati divinæ; perinde ac cuicunque alteri æqualitati in entibus, & etiam magis, concludendum est, hanc æqualitatem esse realem relationem, sicut alia quæcunque est realis, imo magis istam, quam alia quæcunque; eo quod in nulla alia haberi possit ea perfectio fundamenti, & unitas ejus, super quam hæc æqualitas fundatur.

Ad argumenta. Ad primum respondeo. Cum Augustinus dicit; *Restat ut secundum substantiam sit æqualis*, accipit *Tò secundum* quatenus notat suum determinabile esse proprium fundamentum ęqualitatis, secundum quod *æqualitate* sunt formaliter Pater, & Filius æquales. Istæ enim relationes communes fundentur oportet super aliquid, quod est commune, ut commune. Id autem commune in Personis est sola essentia vel essentiale, atque hoc ipsum intendit Magister *1. dist 31. in fine cap. primi*, concludens, *æqualitas ergo Patris, & Filii non est relatio, vel notio, sed naturalis unitas, & identitas*. Nimirum non est *relatio* secundum fundamentum, sed vere unitas, & identitas. Non enim est una ęqualitas in Filio, nisi ratione unitatis essentię, quæ est fundamentum æqualitatis in omnibus. Et si quęras, si Pater secundum essentiam dicitur ęqualis Filio, cur pariter secundum essentiam non appellatur Pater Filii, cum essentia eadem sit utriusque relationis fundamentum? Responsio: essentia est fundamentum proximum relationis communis, inquantum una in tribus; non autem inquantum sic una, est fundamentum relationis originis, esto in se sit una. Nam si Pater secundum essentiam diceretur Filii Pater, non significaretur ut una, imo magis ut distincta, eo modo, quo Pater distinguitur à Filio. At Pater est similis Filio inquantum essentia ut una sub ratione perfectissima unitatis, est in eis; Et quamvis ita pariter sit in Patre, & Filio, & unus est producens alterum; tamen id de virtute sermonis non importatur, cum dicitur, Pater secundum essentiam est Pater Filii, ut dictum est.

Potest etiam responderi Logice sic: Nihil dicitur vere competere alicui, secundum aliquam rationem, si ea ratio sit transcendens: Unde hæc non est concedenda, *Socrates secundum colorem est albus*. Nam secundum albedinem est albus. Itaque essentia est quidem ratio fundamentalis paternitatis, sed transcendens: æqualitatis autem est non transcendens, sed adæquatum fundamentum; ac propterea Augustinus juxta logicam proprietatem est loquutus dicens, Patrem secundum essentiam esse Filio æqualem. Ad quem sensum hæc non est vera: *secundum essentiam est Pater*; imo ista est vera: *secundum memoriam est Pater*: quia ratio hęc fundamentalis est illi relationi adæquata.

Ex Report. 1. dist. 31. q. 3. n. 10.

Ad secundum, dicendum assumptum esse falsum: Imo ubi forma distinguitur in materia, & cum materia, ipsa non est ratio distinctionis formę. In quacunque enim distinctione illud est ratio præcipua distinguendi, quod est ratio essendi in tali *esse*. Subjecta propositio concedenda est: nam in Patre est alia æqualitas ad Filium, & alia ad Spiritum Sanctum, & è converso,

Ad tertium respondeo: Dentur duæ magnitudines, quarum neutra alteram excedat: profecto ęquales dicerentur, & essent ratione unitatis quantitatis, etsi ea unitas diminuta foret, & *secundum quid*. Quod si in duobus suppositis eadem numero magnitudo reperiretur, tunc stante distinctione suppositorum, quantitas simpliciter esset una, ratione cujus unitatis referrentur supposita distincta ad invicem per relationem æqualitatis. Verius igitur haberetur hic quod requiritur ad relationem communem, ac si in extremis esset unitas quantitatis tantum *secundum quid*. Nam relatio communis id habet generale cum aliis, quod perinde requirat distinctionem extremorum, sed de speciali sui ratione exigit fundamenti unitatem. Falsa est igitur illa propositio; *Æqualitas non est realis; nisi secundum plures magnitudines*. Imo quæcunque talis, est *secundum quid* duntaxat realis æqualitas, pro conditione nimirum unitatis, quæ nonnisi diminutè invenitur inter duas distinctas magnitudines. Ubi est ergo magnitudo simpliciter una, ut in divinis personis,

nis, est realis, & perfectissima æqualitas. Cui nihil accedere potest ex eo quod unitas bis accipiatur, quinimo iterata acceptio potius detraheret ei, quod est ratio fundandi, tanquam unitatis detraheret ei, quod est ratio fundandi, tanquam unitatis diminutiva. Satis est ergo unam simpliciter esse in extremis realiter distinctis, ut ex natura rei sequatur relatio realis.

Et quia rationi illi innituntur aliqui statuentes æqualitatem hanc in respectu rationis: juvabit ostendere falsum esse, æqualitatem realem exigere pluralitatem fundamenti. Nam relationes quæ petunt fundari in aliquo, ut est *unum*, non magis postulant id fundamentum distingui, quàm illę, quarum ratio exigit fundamentum non ut *unum*, quantum ad hoc ut sint relationes reales; sed relationes originis fundantur in essentia divina, non ut una, ut ex responsione *Ad primum*: contra vero relationes communes fundantur in eadem essentia, ut una; ergo non majorem distinctionem requirunt in fundamento relationes communes, ut sint reales, quam relationes originis sed istæ id non exigunt, secundum omnes; ergo nec illæ. Deinde, essentia secundum se, & non ut bis accepta per intellectum, fundat relationes reales originis, eo quod ipsa ut fœcunda in ratione principii communicativi, & termini communicabilis, est formaliter infinita: sed eadem, ut quanta in virtute, est pariter formaliter infinita ergo pari ratione, ipsa, ut sic quanta potest fundare relationes communes reales, & non solum ut bis accepta per considerationem intellectus. Denique; Aut *commensuratio* intelligitur ut ratio formalis æqualitatis: aut intelligitur aliqua ratio prævia fundamentalis. Si primo modo, est manifesta petitio: Non est realis commensuratio: ergo non est realis æqualitas. Si secundo modo: non videtur probabile: imo commensuratio actualis est ęqualitate posterior. Unde corpus Christi in Eucharistia non est commensuratum alicui habenti quantitatem: imo nec commensurabile: & nihilominus, ut est parem habenti quantitatem ęquale, ita inęquale non tantam habenti.

De his fusius 1. Reportat. dist. 31. q. 2.

Ad quartum, Cum dicitur *extremum inquantum extremum terminat*; Ea reduplicatio potest diversimodè intelligi. Nam vel reduplicatur relativum, quod dicitur oppositum sive correlativum: vel reduplicatur ratio formalis ultima, qua ultimate est relativum, vel denique reduplicatio afficit rationem fundamentalem, seu remotum æqualitatis fundamentum. Iuxta duos priores intellectus, propositio est vera: quia revera extremum relationis, qua tale, distinctum esse oportet ab altero extremo. Sed tertio modo, falsa est. Quare in divinis æquale, ut æquale realiter terminat ut correlativum, & ita realiter distinguitur à suo correlativo, inter quæ mediat æqualitas. Et consimiliter *æqualitas* in Patre est ratio ultima, qua dicitur extremum terminans æqualitatem Filii, & è converso: eæ subinde rationes constitutivæ extremorum, distinguuntur ad invicem realiter. Sed ratio remota fundandi, quæ est magnitudo infinita, est una, atque eadem in Patre, & Filio: ad quam spectare proinde non potest reduplicatio: nec fit exinde, ut non sint illæ relationes reales, cum omnia, quæ reales postulant relationes, hic concurrant, stante fundamenti unitate: & magis ac si tale fundamentum numeraretur.

Ad quintum respondeo concedendo, penes æqualitatem essentiam non referri ad se, neque ex eadem relatione communi paternitatem respicere filiationem, sed neganda est, quæ infertur, consequentia: *ergo æqualitas non est alia relatio à paternitate*. Nam per æqualitatem non refertur Pater paternitate, ut essentia constitutus, ad Filium. Nec ulla apparet probabilitas in ista deductione: Æqualitas est alia relatio ab relationibus originis: ergo secundum illam, vel idem refertur ad se, vel relatio ad oppositam relationem: Etenim ne secundum paternitatem quidem aliquid refertur ad se, vel relatio ad oppositam relationem, sed duntaxat relativum ad suum refertur correlativum. Et ita in casu de æqualitatis relatione, nisi quod originis relatione constituitur primo relativum, sed æqualitate non constituitur suppositum, quod æquale dicitur, sed præcisè ea denominatur, quippe quæ adveniat suppositis jam constitutis.

Nec ullam pariter probabilitatem præseferre videtur, quod aiunt, ęqualitatem includere relationes distinguentes personas, & essentiæ unitatem. Id enim falsum est, nisi intelligatur includere quasi materialiter, sive ea omnino ęqualitatem pręexigere. Essentia enim, & relatio non efficiunt conceptum per se unum: nullus siquidem conceptus per se unus est ad se, & ad alterum. Æqualitas autem facit conceptum per se unum; ergo includere per se non potest relationes originis, & essentiam. Deinde, quod per se includit conceptus alterius rationis, non est per se ejusdem rationis. Sed æqualitas est per se unius rationis in Patre, & Filio: ergo non includit per se relationes originis, quæ sunt prorsus alterius rationis, Æqualitas ergo fundamentaliter importat essentiam, & præexigitivè relationes originis, non vero tanquam in suo per se conceptu inclusa, ut evidenter ostensum est. Est igitur per se relatio alterius rationis à relationibus originis, Nam fundamentum proximum æqualitatis est unitas magnitudinis: sed fundamentum relationum originis non est talis unitas: ut dictum fuit.

Vadit hæc argumentatio contra S. Thomam locis cit. in arguendo.

Ad ultimum respondeo: Quotiescunque prædicatum necessario consequitur subjectum secundum existentiam ejus, eadem pariter necessitate consequitur illud, quatenus est in intellectu. Unde sicuti ad hominem realiter existentem consequitur necessario ipsum esse risibilem, ita hominem cogitanti occurrit necessario & ejusdem risibilitas consequens hominem, ut in intellectu; nec propterea tamen rectè infertur, risibilitatem non esse ejus realem passionem. Ita in proposito propter necessariam consequutionem æqualitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, æqualitas convenit eis secundum existentiam: sive intelligantur, circumscribendo per impossibile, vel abstrahendo ab existentia, in intellectu consequitur æqualitas.

Ad formam ergo argumenti, cum accipitur ea relatio non est realis, quæ inest extremis habentibus omnino *esse* rationis: concedi potest, si intelligatur, eis tantum competere, ut habentibus *esse* rationis, & non aliter, quia aliud *esse* non habent. Sed ad hunc intellectum minor est penitus falsa; non enim tantum æqualitas convenit suppositis divinis, ut habentibus *esse* rationis, cum propterea habeant *esse* reale, imo necessarium *esse*; & ideo realiter pariter & necessario consequitur ad illa relatio æqualitatis:

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrum persona procedens sit coæterna suo principio, ut Filius Patri.

Doctor 1. *dist.* 9. *utriusque scripti*. *S. Thom.* 1. *p.* *q.* 42. *art.* 2.

VIDETUR fieri non posse ut persona procedens sit coæterna sui principio productivo, ut Filius Patri. Etenim, ubi idem est *esse*, & duratio ejus, quicquid est principium essendi pariter & durationis ipsius principium sit oportet: Sed Pater est Filio principium essendi: est enim Pater principium totius Divinitatis, secundum Augustinum, 4. *de Trinit. cap.* 17. ergo est item principium durationis Filii: Sed duratio, cujus est principium, non est æterna: ergo Filius non est coæternus Patri.

Præterea, Ex Augustino, 15. *de Trinit. cap.* 15. Imperfectionis est in verbo nostro, quod sit formabile, priusquam formetur: ergo similiter imperfectionis erit in Verbo divino, quod formetur: Id enim eveniret, quia formabile esset. Si autem generatio Verbi intelligatur æterna, utique Verbum formaretur: ergo non est ęterna.

Pręterea, Si Filii generatio est ætetna: ergo Filius semper generatur: igitur Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Prima consequentia probatur ex Augustino 83. *qq. q.* 47. dicente. *Qui semper nascitur, nunquam natus est*; ergo si Filius semper nascitur, nunquam natus est. Secundæ probatio: quod nunquam natum est, nunquam est Filius: igitur si Filius semper nascitur, profecto nunquam est Filius.

CONTRA, Ambrosius, *de Fide ad Gratianum lib.* 1 *cap.* 5 (& refertur à Magistro lib. 1. dist. 9. cap. Item) *Nam si Pater esse cœpit, Deus ergo primo erat, & postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est. Sed avertat Deus banc amentiam.* Rursus Mag. *ibidem, cap. dicamus*, ex Hilario, 12. de Trinit.. *Medium enim quod*, inquit, *inter nativitatem Dei Filii, & generationem Dei Patris, nec sensus, nec ratio admittit: quia & in generatione nativitas est, & in nativitate generatio est: quia sine utroque neutrum est, utrunque ergo sine intervallo sui est*. Nempe sine intervallo durationis. Si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est & Filio semper genitum esse.

RESPONDEO dicendum, Filium esse Patri coæternum. Idque ad fidei dogmata pertinere contra Arianos. Filium Patre minorem, & posteriorem sacrilegè blasphemantes. Declaratio. Quoniam Deus immutabilis est, generatio in divinis esse non potest sub ratione mutationis. Ejusmodi enim generatio mutationi subjecta ex eo intelligitur, quod aliquid accipiat *esse* post non *esse* & ideo generationi huic repugnat æternitas, cujus principium nusquam est. Generatio igitur in Deo præcisè productio erit, idest, exitus substantiæ viventis è substantia vivente. Atqui exitus iste æternus est; ergo & quod exit est generanti coæternum. Probatio minoris; Agens omnino sibi sufficiens, & producens per modum naturæ in eo instanti, quo est, producit, & quidem terminum perfectum, nisi agat per motum. Sed Pater generans, producit per modum naturæ, estque agens omnino sufficiens à nullo penitus dependens; igitur habet generationem sibi coævam, & genitum subinde sibi coævum; quia per motum non producit. Major declaratur: Nam, propterea producens esset sua productione prius; vel quia in sui potestate est agere, & non agere: vel quia si determinetur ex se ad agendum, tamen potest impediri, deficiente aliquo, à quo dependet in agendo. Verum producens independenter omnimodè perfectum, & per modum naturæ, nec ex se potest non producere, nec ab aliis impediri, ne producat. Oportet igitur,* ut sibi sit coæva sua productio, & productum, & ita Filius coæternus Patri, cum ipse Pater ab omni æternitate á se sit.

Mayron. 1. d. 1. & dist. 9. q. 2. §. *Quantum ad secundum* dicit, hanc certissimam conclusionem esse difficilis probationis. quia quæ adducuntur rationes æquè probant mundum fuisse, vel esse potuisse ab æterno, hac supposita propositione: Quicquid dicitur de agentibus naturalibus de fa-

cto, est verum de agentibus voluntariis de possibili. Unde subdit ipse hanc probationem: Quandocunque suppositum aliquod agit actione aliqua constitutiva in esse personali, si suppositum est æternum, & productio est æterna. sed in divinis Pater æternaliter constituitur per generationem activam; ergo ab æterno generat: generatio igitur Filii æterna est, & Filius Patri coæternus*. Hæc eadem ratio tangitur à Magistro Scoto *ad oppositum*. Sed etsi ab æterno non repugnaverit Deum mundum produxisse, fortè repugnantia ex parte producti est. Nam id productum foret causatum, quia alterius naturæ à producente. Filius autem Dei est Patri consubstantialis. Unde Ariani eatenus ponebant Filium Patre posteriorem, quatenus negabant esse ejusdem substantiæ cum Patre.

Huc spectat Augustini exemplum de igne, & splendore ejus, cujus meminit, 6. de Trinit. cap. 1. dicens *Si ignis esset æternus, haberet splendorem sibi coævum*. Qud exemplum à me sic declaratur: Quandocunque in aliquo concurrunt rationes communioris, & minus communis, quod per se consequitur rationem communioris gradus, inest etiam ei ubi invenitur separata a ratione minus communis. Quod enim habet homo, qua animal est, consequitur gradum genericum, ubi non est differentia rationalitatis. Ratio autem productionis est communior ratione causationis. *Producere* siquidem dicitur de alio, seu respiciat productum ejusdem naturæ, seu alterius naturæ. Sed *causare* præcisè respicit aliud in natura. Quicquid igitur sequitur creaturam, ratione hujus communioris, quod est *producere naturaliter*, sequitur etiam eandem, ubi abest *causare naturaliter*. Quod autem ignis habeat splendorem sibi coævum, ex eo est, quia producit naturaliter. Nam posito, quod non causaret, sed produceret sic, ut esset ejusdem naturæ cum igne, adhuc intelligeretur quid suo principio coævum: ergo ubi verissimè est ratio producentis naturaliter sine ratione causæ naturalis, uti est in divinis (ex dictis *q. præcedenti art.* 3.) omnino productum naturaliter est principio productivo coævum, seu sine principio durationis productum, ut producens omni principio caret durationis.

Denique ad intelligendum æternitatem generationis Filii manuduci possumus etiam ex iis, quę in generationibus diversarum creaturarum reperiuntur esse perfectionis, posthabitis quæ sunt imperfectionis. In generationibus itaque successivorum entium perfectionis est ea manere dum fiunt, sed imperfectionis accipere *esse* per fluxum partium. In permanentibus vero, ad perfectionem spectat, quod maneant postquam facta sunt: imperfectioni autem eorum est attribuendum præcessisse non *esse* ad *esse* quod accipiunt per generationem. In indivisibilibus denique successivorum perfectionis est, quod tota simul sint, & imperfectionis, quod raptim transeant. Circumscriptis ergo harum generationum imperfectionibus, atque quidquid est perfectionis in eis, uni attributo generationi, intelligitur genitum quod simul generabitur, & erit; & quidem permanens erit. Atque id est genitum gigni, & perfectè esse in

nunc perfectè stante qualibet exclusa successione. Quod sanè *nunc* est solius æternitatis.

Ad argumenta. Ad primum respondeo *Principium* dici multipliciter secundum Philosophum, 5. *Metaph. cap. de Principio.* Primo pro termino *a quo* alicujus durationis, vel motus vel magnitudinis. Secundo, cum dicitur fundamentum domus ipsius principium. Tertio, pro principio extrinseco, nempè pro principio effectivo, vel productivo &c. Quotiescunque igitur *principium* construitur cum genitivo *durationis*, virtute sermonis non intelligitur principium originativum, sive productivum; quia vi sermonis principium durationis, est terminus *a quo* incipit talis duratio. Cum ergo dicitur, Pater est principium durationis Filii intelligitur, Patrem esse terminum *a quo* sumit initium Filii duratio. Nec accipi potest pro principio originativo, nisi ulterius propositio specificetur dicendo. *Pater est principium productivum, sive originativum durationis, vel æternitatis Filii.* Cùm itaque arguitur ex identitate *esse* & durationis. Quicquid est principium unius, sit oportet & alterius. Si uniformiter accipitur *principium*, concedenda est. Sed *Tò principium* non construitur cum *Tò durationis*(ut dictum est)sub ea ratione, qua intelligitur *principium* essendi, respectu cujus est principium originativum, & ideo ob fallaciam æquivocationis non sequitur consequentia. Sed sequitur, Pater est principium originans *esse* Filii; ergo est etiam principium originale durationis Filii.

Ad secundum respondeo, Verbum in nobis prærequirere inquisitionem ad hoc ut sit verbum perfectum; idque esse imperfectionis in ipso, indicans defectum in causa: ea enim si foret perfecta, opus sibi non foret inquisitione, sed extemplo verbum perfectum gigneret; nec esset formabile priusquam formaretur; quapropter sibi novitas accidit. Sed quod verbum nostrum sit *in fieri* quantum ad gignitionem, id spectat ad per se rationem ipsius, nec est imperfectionis; ideoque consimiliter erit in Patria, ubi non erunt volubiles cogitationes nostræ, quia nec precedent verbum perfectum inquisitiones. Itaque secundum hoc nec est imperfectionis in Verbo æterno semper esse *in fieri*, idest, gigni absque omni inquisitione prævia.

Ad tertium, Augustinus revera *in qu. præallegata* videtur negare Filium semper nasci, etsi Origenes *Homil. 6. in Jeremiam*(ut refert. Mag. *cit. dist.* 1. *cap. Origenes*) putaverit id rectè dici posse, & debere. Gregorius tamen Moralium 29. super illud Job. 38. *sciebat tunc quod nasciturus esses?* scribit aliqua, quibus possunt ista dicta concordari. *Non possumus*, inquiens, *dicere semper nascitur, ne imperfectum aliquid videatur.* Non dixit, imperfectio est, si dicatur semper nasci, sed videri imperfectionem significari. Idest, *Tò semper nascitur*, non indicatur, generatio esse ita perfecta, sicut significatur omnino perfecta, dicendo, *semper natus est.* Hæc enim, *semper est natus*, magis exprimit veritatem, quam ista, *semper nascitur*, licet utraque sit vera.

Ad cujus evidentiam sciendum est, verba cujuscunque temporis verè enunciari de Deo, sive significent actus personales, sive essentiales; quod & directè traditur ab Augustino tract. 99. *super Joannem*, tractans illud ex cap: 16. Joan. *Non enim loquetur a semetipso, sed quæcunque audiet, loquetur. Audiet*, inquit, *quod utique audivit & audit, quia Spiritum Sanctum audire est à Patre, Filioque procedere, & per consequens, quod audiet, audivit, & audit: sicut quod scit, scivit, & sciet.* Sentit igitur verba omnium temporum verè dici de Deo; quod etiam egregiè declarat Magister, 1. *dist.* 8. *cap.* 2. Veruntamen, cùm ita de Deo enuncientur, magis propriè dici possunt consignificare *nunc* æterni[illegible]s, quàm differentias temporis: non tamen illud *nunc* absolutè, quia tunc non accideret variatio diversorum modorum significandi temporis, sed inquantùm coexistit partibus temporis. Hic igitur, *Deus genuit* consignificatur *nunc* æternitatis: idest, Deus habere actum generationis in *nunc* æternitatis, quatenus illud *nunc* coexistebat præterito, *Deus generat*: hoc est, habet actum in *nunc* æternitatis inquantùm illud *nunc* coexistit præsenti. Unde quoniam *nunc* æternitatis verè coexistit cuilibet differentiæ temporis, verè prædicantur de Deo differentiæ omnium temporum.

Expressiùs nihilominus secundùm B. Gregorium significatur divinæ generationis veritas, dicendo, *semper natus est*; quia *Tò natus* exprimitur nativitas ut perfecta; per *semper* autem significatur ut perfecta omni parti temporis coexistere: atque ita nedum datur intelligi omni penitus tempori coexistere, ut per istam *semper gignitur*, sed etiam ita coexistere sub ratione perfecta; ac proinde illa loquutione expressissimè veritas hujus processionis significatur.

ARTICULUS III.

Utrum in divinis personis sit ordo naturæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. *par. q.* 42. *art.* 3.

VIDETUR in divinis personis non esse adstruendus ullus ordo naturæ. Siquidem intellecto ordine aliquorum, necessario intelligitur unum altero priùs, & aliud priori posterius: sed fieri non potest, ut divinarum personarum una sit altera prior: cùm sint simul natura, utpotè correlativæ: & relationibus oppositis constitutæ: ergo eas inter non est intelligibilis ordo naturæ, quare rectissimè Athanasius in symbolo: *Et in hac Trinitate*, inquit, *nihil prius, aut posterius: nihil majus, aut minus.* Ex lib. *de primo Principio cap.* 3. *ad finem.*

Preterea, per se ordo nature is est, qui consequitur extrema secundum propriam extremorum rationem; ergo nisi in aliqua natura maneant extrema, secundum eam rationem, qua in altera sunt ordinata, frustra ibi statuitur ordo; sed ita est quod quæcunque in creatis admittunt nature ordinem, in divinis sunt alterius rationis; imo primo diversa à rationibus creaturarum; ergo talia extrema in divinis non admittunt ordinem naturæ. Quodlib. q. 2. §. *De secundo V. secundo probatur*, 1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum principale.*

Præterea, quicquid ordinatur, distinguitur: alioquin ordinem omnem excluderet. Sed natura in divinis non distinguitur; ergo non ordinatur; non est igitur in divinis ordo naturæ. S. Thomæ *tertium principale hic.*

CONTRA, Quotiescunque aliqua plura ordinem excludunt, confusionem admittant oportet: sed in sublimissima natura Deitatis nihil potest esse confusum: Cum & ipsa natura creata rectissimè disposita, atque ordinata sit, ac tantopere omnem confusionem evitet, atque arceat. Unde Athanasius in symbolo dicit: *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes*: ergo in divinis est ordo. 1. dist. 19. q. 2. *In primo principali.* S. Thomæ hic in *solutione* & qu. 33. art. 4. in *solutione.*

RESPONDEO, Aliqui, ordinem in divinis personis ultro admittentes, eo quod ordo totidem mo-

modis accipiatur, quot & principium sumitur, ex 5. *Metaphy. cap.* 1. consequenter putant ordinem reperiri inter divinas personas, secundùm originem, absque tamen prioritate, vel posterioritate; cùm Pater, & Filius sint simul natura, tanquam extrema correlativa. Contra, de sententia ita opinantium, divinæ personæ correlativæ sunt, quatenus proprietas personalis refert Patrem ad Filium, qua relatio est; constituere autem putant personam ut proprietas hypostatica est; ergo Pater secundùm quod constituitur in *esse* personali sua hypostatica proprietate prior est Filio secundùm rationem, qua ad Filium refertur; ergo ordo iste originis admittit pariter naturæ prioritatem ad Filium. Deinde, ad ordinem necessario consequitur, quod sit inter prius, & posterius. Id enim est ordinis, vel rerum ordinatarum passio, disjuncta tamen, ac propterea oportet cum omni ordine alterutram reperiri; ergo non est in divinis ordo ullus intelligibilis, nisi consequatur id, quod est res ordinatas se habere ut prius, & posterius. Et ita revera divinæ personæ sunt ordinatæ, ut Pater sit prima persona, Filius secunda, tertia Spiritus Sanctus.

1. dist. 28. q. 3. Communiter V. Præterea. S. Thom. 1. p. q. 40. ar. 4.

Hic Cajetanus quæritur Doctorem imposuisse Sanc. Thomæ, quod nunquam somniavit. Nam etsi relatio unica duos habeat actus, constituendi nimirum, & referendi, tamen ex natura rei sunt simul natura, & intellectu. Etsi secundùm aliquem specialem conceptum unus actus alio prior concipiatur. Hæc ita exponendo Doctor vix Thomæ contrariatur. Sed videsis Comm. Ioannis Poncii super *cit. q.* 3. *dist.* 28. 3.

Est ergo dicendum, revera in divinis duos ordines secundùm prius, & posterius admittendos esse, nimirum & naturæ ordinem, & originis. Porro, omisso ordine durationis, qui respectu divinorum ad intra nullum habet locum, ordine naturæ priora dicimus, quæ spectata eorum formali ratióne, necessario aliis præsupponuntur, adeout, prius perfectè intelligi queat, non intellecto posteriori, esto ex natura rei unum esse non possit sine altero: quo pacto Filii generatio est natura prior spiratione. Dicitur etiam naturæ ordo versari inter illa, quorum unum præsupponit aliud, esto aliud intelligi nequeat perfectè, eo quod præsupponitur re, non intellectu, ut videtur dicere Avicenna, 6. *Metaphy. cap.* 2. causam ut causam esse naturâ priorem causato, ut causatum est. Quo sensu, Pater est Filio naturâ prior. Tertio denique ordo naturæ est inter quiditates, quarum una ex sui ratione formali præcedit aliam in perfectione. Et hic modus non stat cum originatione personarum.

2. dist. 1. q. 1.

Est præterea in divinis personis ordo originis, quia secunda à prima originatur, & tertia à duabus præcedentibus. Qui duo ordines sunt alterius rationis: & in quocùnque gradu unius ordinis potest totus alius ordo assignari. Et ita in primo instanti naturæ, in quo est comparatio objecti primarii ad intellectum, & voluntatem divinam, expletur totus ordo originationis personarum. Et exinde incipit secundum signum naturę propriè acceptum, in quo est productio objecti secundarii, quod est alterius omnino naturæ ab objecto primario.

Quodlib. q. 4. 5. De primo.

Cæterùm quod diximus, primum signum naturæ complecti omnem originationem ad intra, non ita accipiendum est, quasi nullum aliud sit naturæ signum, quia complura alia assignari possunt, ut ex dicendis evidens erit; sed quia ea in comparatione objecti primarii ad secundarium unicum naturæ signum intelligitur; sub propria acceptione signi naturæ, quæ est juxta ultimum modum.

Declarationi solutionis præmittendum est, in divinis necessario adstrui debere ex natura rei aliquam realem entitatem, primam, unicam, absolutam, quæ non præexigat aliquam priorem; alioquin, ut nulla esset prima, ita nec aliqua posterior. Hanc autem entitatem prorsus primam, & absolutam, vocat Augustinus *essentiam* 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo, inquiens, quod est esse, appellatur essentia; propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Rectè ergo in divinis in comparatione ad essentiam, tanquam entitatem simpliciter primam, & absolutam, consideratur ordo cujuscunque, sive quorumcunque, quæ sunt in divinis. In primo igitur naturæ signo est essentia divina sub ratione absolutissima, & ut pelagus, & fundamentum omnis perfectionis. In secundo omnes perfectiones simpliciter, & absolutę, quas dicit Damascenus circumstare essentiam, suo modo pullulantes ab essentia divina, ordinatè tamen, sicuti est ordo in ipsis perfectionibus. In tertio, est essentia divina præsens intellectui divino in ratione objecti intelligibilis; adeout per impossibile, omni circumscripta persona, hæc est vera, *Deus intelligit*. In quarto, essentia prius natura cognita est præsens voluntati in ratione objecti summè diligibilis. In quinto signo, est Persona Patris, quatenus de memoria fœcunda ex se exit proprietas constituens Patrem. Quia enim memoria fœcunda est principium *quo* productivum Filii, ea productione activa Pater constituitur in esse personali. In sexto signo, est Filii generatio, quæ tamen generatio activa prior est origine, & natura. In septimo, Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum; ac iis omnibus expletis sequitur productio creaturarum primo *in esse* cognito, secundo *in esse* volito, quæ utique productio communis est tribus personis.

Quodlib. q. 1. 6. Respondeo.

1. Report. Prologi q. 1. à n. 43. & seqq. Magister Lychetus super dist. 10. 1. n. 5. ex Doctore.

Mayron. 1. q. 2. dist. 12. usque ad 17. disertissimè juxta, ac subtilissimè de his ordinibus, ac signis tractat omnino videndus i

1. dist. 28. qu. 3.

2. dist. 1. q. 1. & quodlib. q. 8.

His ita annotatis, probatur revera ea omnia intelligi oportere secundum ordinem prioris, & posterioris; qualis ordo per se realis esset inter aliqua, si forent realiter distincta, talis per se ordo est illi correspondens distinctioni, qua distinguntur, vel non sunt unum, sive ratione conceptibili ex natura rei, sive causata per actum intellectus. Atqui si versaretur distinctio realis inter essentiam, & perfectiones ejus attributales, & sic de aliis, quæ connumeravimus, sic ordinarentur, ut per prius inessent omnino primæ entitati perfectiones ejus attributales, & cæteræ absolutæ proprietates; & exinde notionalia quæque, atque ad hæc sequerentur relationes communes, & æquiparantiæ; ergo eundem ordinem servant, seu per se inest idem ordo illis rationibus formalibus; secundum prius, & posterius uti ordinarentur in distinctione reali. Major declaratur: Nam ubi manet per se ratio similis ordinis, ibi stat similis ordo: sed in istis distinctis in tali, vel tali *esse*, manet per se eadem ratio consimilis ordinis, quia ratio quiditativa extremorum; non enim *esse* in intellectu tribuit ipsis rationem quiditativam; igitur necessario ita pariter ordinantur in minori distinctione; quemadmodum ordinata esse petunt in majori, sive reali differentia.

Quæst. 1. quodlib. 5. *de sec. ar.* & q. 1. *Prologi Report. loco cit.*

Huic propositioni declarandæ integram quæstionem instituit Franciscus *1. dist. 16. q. 3*

Ad argumenta. Ad primum respondeo, declaravisse nos, qualis sit proprietas, & posterioritas in ordinibus naturæ, & originis. Illud enim dicitur prius in ordine naturæ, quod ex natura suę rationis formalis alteri præsupponitur, respectu cujus posterius est, quod suapte natura esse non potest, nisi ex præsuppositione alterius, ut attributalia quæque naturam divinam præsupponunt, & Deitas ipsa in se omnia precedit notionalia, & sine ipsis rectè intelligitur, ut subjectum prædicatorum Deo competentium independenter à notionalibus. Et ita de aliis modis, secun.

cundum quos statuendus necessario est ordo naturæ; quæ tamen omnia, priora nimirum & posteriora naturæ eodem *nunc* æternitatis existunt. Cùm igitur dicit Athanasius, nihil in Trinitate esse prius, aut posterius; verum est, intelligendo de ultima acceptione natura ordinatorum, quæ acceptio est secundum diversas quiditates, quarum una alteri præcellit in perfectione; siquidem cum tribus insit eadem essentia, ac virtualis perfectio, non admittunt ordinem naturæ juxta hanc propriam acceptionem; unde & subdit, *nihil majus aut minus*: Quod utique verissimum esse constat *ex primo articulo cum incidenti*. Et cum tangitur in argumento: sunt simul natura; ergo una non est prior alia. Responsio: Pater, & Filius natura præcedunt Spiritum Sanctum, quia perfectè possunt intelligi, non intellecta tertia persona; Et adhuc Pater est origine Filio prior, uti & generatio activa est prior origine passiva generatione; & licet Pater, & Filius simul natura intelligantur; nihilominus Pater prior origine, & natura est perfectè beatus; quia memoria fœcunda ex se determinatur ad paternitatem; Pater vero ut principium *quod* producit Filium.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. q. 3. Ad secundũ, dico assumptum, & consequentiam esse concedendam. Et cùm subsumitur; divina quæque esse primo diversa à rationibus creaturarum Responsio; quod Deus, & creatura sint primo diversa in realitate, non impedire quominus rationes formales transcendentium, & perfectionum simpliciter non sint eidem eædem omnino, ut non semel declaratum fuit in antecedentibus. Sed quia ordo realitatis sequi videtur, & non conceptus; dicimus, adhuc statuendum esse utrobique ordinem eundem; quia quemadmodum *hæc essentia memoria perfecta*; *& dicere perfectum*, de exigentia propriarum rationum unum sequitur ad alterum, quod præsupponit necessario, qualitercunque distinguantur; ita ubicunque hæ rationes reperirentur seu ejusdem, seu alterius rationis à creaturis, est par necessitas præsuppositionis, & emanationis unius de altero: non ergo ex unitate vel diversitate rationis cum creaturis est inter illa prioritas, & posterioritas, sed eo quod talia extrema sint, exigunt sic esse ordinata. Necessario enim essentia præsupponitur intellectui, ex quibus est memoria perfecta; & necessario Verbum de memoria nascitur, juxta sententiam Augustini: & ordo est prioris, & posterioris inter ea, sive unius, sive alterius rationis ab essentia, memoria, & dictione intellectualium creaturarum.

Quodlib. q. 1. loco cit. In arguendo. Et ♦ Contra, ista ratio n. 19.

S. Thom hic § Ad tertium Quodlib. q. 1. §. De primo.

Ad tertium est responsio hæc: ordo naturæ dicitur non quod ipsa natura ordinetur: sed quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem. Contra, essentia sub absolutissima ratione ex natura rei, est omnino prima, respectu attributalium rationum, & aliorum divinorum: ergo & ipsa spectat ad naturæ ordinem, sicut & cætera posteriora: ergo non solum attenditur ordo inter personarum origines, sed etiam juxta emanationem essentialium perfectionum.

Respondeo ergo ad argumentum ex dictis: nam seu distinguantur essentialia ab essentia ex natura rei, seu per rationem fabricatam ab intellectu, quoniam si forent realiter distincta, essent ordinata ordine naturæ, & perfectionis: ita eundem ordinem servare, etiamsi ex natura rei non distinguantur.

ARTICULUS IV.

Utrùm Filius sit æqualis Patri secundùm magnitudinem.

Doctor 1. *dist.* 19. *qu.* 1. *& locis cit. articulo* 1. *S. Thom.* 1. *part. qu.* 42. *articulo* 4.

VIDETUR Filius haud esse Patri æqualis secundùm magnitudinem. Nam Salvator *Joan.* 14. oppositum disertè asserit dicens, *Pater major me est*. Sed hac veritate data, dispar, idest minor magnitudo perfectionis in ipso reperitur, ac in Patre sit; ergo Filius non est secundùm magnitudinem Patri æqualis. 1. dist. 11. q. 1.

Præterea, Paternitas est in Patre dignitatis, propterea quod in ipso sit fontalis plenitudo totius fœcunditatis: sed hæc omnia Filio competere non possunt. Ut enim sibi repugnat paternitas, ita & omnimoda fœcunditas; ergo Pater videtur Filio major. 1. dist. 28. q. 2.

Præterea, Pater genuit Filium creatorem: Filius autem non genuit Filium creatorem; imo nullum genuit; ergo Pater est Filio potentior; major autem potentia de majori procedit magnitudinis perfectione. Magister 1. dist. 7. cap. *sed vehementer*.

Præterea, Ubi est totum, & pars, plures partes efficiunt aliquid majus, ac sit una tantùm. Sed in divinis est totum universale, & partes, de quibus prædicatur; ergo plures partes sunt quid majus paucioribus, vel una earum. Notio autem prædicatur de omnibus notionibus; ergo cùm in Patre sint plures notiones, quàm in Filio, ipse erit quid Filio majus.

Contra, Apostolus scribens ad *Philipp. cap.* 2. de Filio dicit; *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*: quæ verba expendens Augustinus super illud Joan. 17. *æqualem se faciens Deo*: dicit: *sed non ipse se faciebat æqualem*: *sed ille illum genuerat æqualem*, *si ipse se faceret æqualem Deo*, *caderet in rapinam*. Intelligens, Filium non se fecisse æqualem Deo rapiendo, vel usurpando æqualitatem: sed faciebat, idest, asserebat se æqualem Deo, propter hoc quod dixit, se natum ex Deo. Quodlib. q. 6. §. De tertio articulo.

Respondeo dicendum, Filium omnino æqualem esse Patri secundùm magnitudinem. Et declaratio quidem evidens est ex dictis *in primo articulo*, & *sequenti*. Magnitudo enim perfectionis essentiæ divinæ, est intensiva infinitas, quæ est modus intrinsecus ejus, in eandem coincidens realitatem: adeo ut circumscriptis omnibus attributalibus perfectionibus, adhuc superest essentiæ intensiva infinitas, ad quem sensum dicit August. 5. de Trinit. cap. 10. *Idem est illi esse*, *& magnum esse*; nempe quia infinitas non est quid distinctè conceptibile ab essentia, sed modus ejus spectans ad eandem realitatem. Cui ergo communicatur idem *esse*, necessario eandem accipit magnitudinem perfectionis, Filio autem per generationem eadem omnino essentia communicatur, quæ in Patre est. Probatio, tùm ex verbo Salvatoris, Joann. 10. dicentis: *Quod dedit mihi Pater*, *majus omnibus est*. Nihil autem verè dicitur majus omnibus, nisi sit intensivè infinitum, uti Dei essentia. Tùm ratione, quia perfectissima communicatio ea est (nec sanè aliter intelligi potest) qua communicatur perfectissimus terminus, possibilis communicari: habens proinde omnimodam magnitudinem, quæ talis termini sequela esse potest. Atqui productio, qua Dei Filius à Patre recipit *esse*, perfectissima sit oportet; Quodlib. q. 5. & q. 6. §. De tertio in isto articulo. Ubi supra §. De tertio Articulo.

tet; ergo ut communicatur per eam terminus perfectissimus, talis esse non potest, nisi omnimodam magnitudinem possideat, quam ei termino est possibile inesse. Hæc autem est magnitudo essentiæ divinę, ut est in Patre: ergo per perfectissimam generationem, ut communicatur Filio terminus perfectissimus, ita consequitur eum terminum perfectissima magnitudo: ac proinde esse non potest Filius Patri inęqualis, quandoquidem ejusdem essentiæ communicatione, eadem quoque necessario pollet magnitudine: secundum quam est illi perfectissimè ęqualis.

1. dist. 16. §. *Respondeo.* Ad Argumenta. Ad primum dico, adhærendum prorsus esse Athanasii expositioni dicentis de Filio in Fidei confessione, *æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Profitendo ergo Veritas se Patre minorem, utique id dixisse sentiendum est, ratione humanitatis assumptę, secundum quam verissimè est Patre minor, eique eousque subjectus, quo majora præ omnibus aliis creaturis accepit, quas Deus illi in omnibus subjecit.

1. dist. 28. q. 3. & dist. 7. Ad secundum respondeo: Quemadmodum Filio repugnat paternitas, & Patri filiatio, ita ejusdem est dignitatis paternitas in Patre, & in Filio filiatio. Nec de paternitate procedit, quod sit in Patre omnimoda fœcunditas, sed magis inde, quia memoria fœcunda, & voluntas pariter habens essentiam sibi præsentem, ut infinitum objectum diligibile, sunt priores terminis producibilibus, Filio nimirum, & Spiritu Sancto. Qua de causa esto in Filio reperiantur eadem omnino principia, quia tamen solummodo voluntati non est terminus adęquatus, ideo duntaxat Filius est spirativus Spiritus Sancti una cum Patre. Non est igitur in Patre ulla omnino perfectio, quę non sit in Filio, etsi ipse Filium producat, ad quem producendum non est in Filio proxima potentia, quæ nullam sibi adimit perfectionem.

Quodlib. qu. 6. §. *De tertio articulo.* Ad tertium, quod erat argumentum Maximini Ariani, respondens Augustinus *lib.* 3. contra eundem *cap.* 12. postquam disertissimè probasset quæcunque in divinis scripturis Patri ad opera ad extra attribuuntur ad Filium, pariter, & ad Spiritum Sanctum pertinere, dicit, *Absit autem ut quomodo putas, ideo sit potentior Pater Filio, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem. Neque enim non potuit, sed non oportuit.* Et pergit declarando, quia in his generationibus aut iretur in infinitum; *aut eam non perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens.* Et concludit: *Itaque omnipotentem genuit Filium, quoniam quæcunque Pater facit, hæc & Filius facit similiter.* Non ex defectu ergo virtutis sentire debemus Filium non generare, sed quia est terminus unius, & implurificabilis generationis, uti Spiritus Sanctus consimilis processionis. Quod tamen non impedit, quin sit in omnibus par, & æqualis magnitudo virtutis, imo id est omnino necessarium, quum omnes ex æquo, etsi diversis modis in eadem Deitate subsistant, cui est intima infinita magnitudo virtutis. De qua magnitudinę perfectionis est intelligendus Magister cum 1. dist. 7. cap. Item, dicit, *eandem potentiam habet penitus Filius, quam Pater, qua Pater potuit gignere, & Filius gigni potuit: Eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit gignere.*

1. dist. 20. §. *Hoc modo.*

1 Report. dist. 19. q. 5. n. 11. Ad quartum respondeo, totum universale omnino ad divina transferri non posse. Cum enim universale natum sit determinari ad supposita per alia sibi addita, in quibus & multiplicatur; contra vero divina quæque cum sint in ultima actualitate, ex se immultiplicabilia intelliguntur, ratio universalis prorsus ipsis repugnat. Sed arguebatur, quia notionis conceptus de omnibus dicitur notionibus, quarum plures reperiuntur in Patre, quam in cæteris personis. Responsio, conceptus iste communis notionibus, sive relationibus divinis, subire non potest rationem universalis, quia non determinatur per alias sibi additas realitates, eo quod relationes illæ sint in se ipsis indivisibiles, imo primo diversæ, ut expositum fuit supra *qu.* 30. ac proinde ut non est attribuenda conçeptui illi ratio totius propriè accepti, ita nec relationes sunt talis totius partes. Et denique quoniam illæ relationes, & notiones nullam includunt in se ipsis perfectionem, ut nec imperfectionem, & magnitudo penes virtutis perfectionem sit attendenda, quantumvis in una persona præ alia multiplicentur; quemadmodum nullam sibi addunt perfectionem, ita alteri tot non habenti nihil detrahunt perfectionis.

ARTICULU V.

Utrum Filius sit in Patre, & è converso.

Doctor 1. *dist.* 19. *q.* 2. *in Report. ibidem q.* 4. *S. Thom.* 1. *p. q.* 42. *articulo quinto.*

VIDETUR Filius non esse in Patre, & è converso. Nam si divinæ personæ intelligerentur mutuo esse in se ipsis; igitur Pater foret Filius, & è converso. Id autem est omnino falsum, cum realiter distinguantur. Sequela probatur: Siquidem in quo est Filius, in eo est Filiatio; ergo si in Patre sit Filius, in Patre erit & filiatio: igitur Pater esset Filius.

Præterea Aristoteles 4. *Phys. tex. c.* 25. enumerat omnes modos essendi *in*: Nemo autem ex illis videtur aptari posse personis divinis: igitur aut eis modus essendi in alio non est excogitabilis, vel est fictus. Probatio minoris: Modi, quorum meminit Philosophus, sunt: aut quia contentum est aliquid continentis, quomodo non e converso: aut quia continens est aliquid contenti quomodo non è converso. Neutra illarum rationum est in proposito; nam *divirsitas* est ibi potior ratio *essendi in*, quàm *unitas*, cujus contrarium contingit in casu.

Præterea, si quodlibet esset in quolibet, secundùm quod dicitur opinatus Anaxagoras, accideret in entibus confusio maxima: ergo si personæ divinæ dicantur esse *in* se invicem, viderentur confusæ, quod tamen negat Athanasius in symbolo, dicens *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes*, Confirmatur: Etenim indivisibile non distinguitur ab indivisibili, nisi unum sit extra aliud, *ex* 6. *Phys. tex. c.* 2. *& inde*. Sed personæ divinę sunt indivisibiles; ergo si sunt simul, vel una in alia, non distinguuntur.

Præterea, Si Pater est in Filio, & è converso: ergo Pater est in se. Consequentia probatur, ex 4. Phys. tex. 14. *Si aer in igne, & ignis in cœlo, ergo aer est in cœlo*; igitur à simili in casu tenet consequentia. Confirmatur: Si Pater est in Filio: ergo Deus est in Deo: & ultra; ergo Deus distinguitur à Deo.

Præterea, Quod ab alio exit, non est in illo: Sed Filius exit à Patre, Filio dicente, Ioan. 16. *Exivi à Patre, & veni in mundum*: igitur non est in Patre:

CONTRA, Joan. 14. *Ego in Patre* (inquit Salvator)

Videndus Magist. 1. *dist.* 19. *cap. & inde est*. Hic Doctor introducit modum dicendi Henrici existimantis, personã esse in alia, non secundum se totam, sed quoad aliquam partem sui, quæ est etiam aliquid alterius, ac proinde unam esse in alia, secundùm essentiam. Vult tamen personam, in qua est alia, continere eam secundum se totam. Hanc refutat per variam, & selectam doctrinam, ut in textu.

vator) *& Pater in me est*; ergo verissime dicitur Pater esse in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus Sanctus in utroque; & singulus in singulis.

Respondeo dicendum, Filium esse in Patre, & Patrem in Filio, secundum divinas scripturas, & Sanctorum auctoritatem ita illas interpretantium, Veruntamen opinandum non est, eum modum *essendi in* quo unaquæque personarum divinarum vicissim est in alia, se habere instar naturæ in supposito existentis, aut formæ in materia, nam omnino est alius, imo contradistinctus modus ab istis. Siquidem una est in alia, sicut subsistens est in subsistente, secundum Hilarium, 7. *de Trinit. cap.* 6. ubi hæc habet: *Inesse non ut aliud in alio, ut corpus in corpore: Sed sic inesse, ac subsistere, ut in subsistente insit, ut sit ita inesse, ut ipse subsistat*: Subsistere autem, idest incommunicabiliter per se esse, convenit personæ primo. Quemadmodum enim in creaturis agere, vel produci primo convenit supposito toti, idest, non sibi, quia parti; ita & subsistere primo est personæ. Est igitur Filius in Patre, & è contra, secundum inexistentiam subsistentis in subsistente, quave inexistentia totus Filius inexistit præsentialiter, & intimè Patri, & è converso, juxta illud Ambrosii in Hymno; *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*. Qua oratione notatur mutua, atque penitus intima præsentia, non vero continentia ulla extremi ab extremo, idest, Filii à Patre. aut è converso: Non enim est unus in alio, ut corpus in loco, & contentum in continente, sed sicuti si intelligantur duo corpora in eodem loco, & in se invicem, amota per intellectum loci ratione, superest mutua præsentia corporum, & utrunque esset in altero sine continentia, vel unius ab altero, vel amborum à tertio. Et si corpus gloriosum inexisteret alteri corpori glorioso, æque subtili, reperiretur subsistens in subsistente, non per informationem, nec per modum partis, sed per intimam, mutuamque præsentiam: sicuti esse potest Angelus intimè præsens corpori, etsi corporis non sit pars, nec forma. Quibus si de fictione intellectus addatur unitas naturæ, ex qua necessario sequatur præsentia unius ad alterum, per similitudinẽ rectè intelligeretur inexistentia unius personæ divinæ in alia. Et ita pariter potentiæ animæ, si ponerentur per se subsistere, ratione unitatis essentiæ, cui sunt eædem, mutuo sibi ipsis forent præsentes, atque una esset in alia, & è converso, juxta modum quo Pater est in Filio. Quia igitur *simultas* est relatio communis rationis ejusdem in extremis, modus iste *essendi in alio* pariter importat relationem communem; nam sicuti & sub eadem ratione, qua una persona est in alia, sub eadem omnino alia est in ipsa.

Quod Pater sit in Filio, & é converso, non a sola essentia, nec à sola relatione est.

Veruntamen istius mutuæ inexistentiæ ratio nec soli essentiæ, nec soli relationi est attribuenda, sed utrique simul. Primum probatur: Nam ex eo concedendum foret, Patrem esse in se, eo modo quo scriptura dicit, Patrem esse in Filio. Id autem est planè falsum; quia hoc genus inexistendi requirit distinctionem realem sibi invicem inexistentium. Probatio secundi: Relationes originis non sunt ejusdem rationis in personis relatis, ergo si de his formaliter esset mutua inexistentia divinarum personarum, ipsæ haud uniformiter sibi invicem inexisterent, atque ita is modus *essendi in* non spectaret ad genus relationis communis, sed magis ad relationem disquiparantiæ, quod falsum est. Deinde, si per impossibile Deus alium produceret Deum, Deus producens non esset in producto hoc genere inexistendi, dicente Damasceno, lib. 1. cap. 5. *Si essent duo Dii, non possent esse simul*: neuter enim esset immensus, & ita nec Deus, & nihilominus staret relatio producentis ad productum; ergo de ista formaliter non provenit inexistentia Patris in Filio. Rursus, si per impossibile in eadem natura divina reperirentur duæ personæ improductæ, nulla intelligeretur originatio inter ipsas, adhuc tamen una esset in alia per circumincessionem, ut vocant: quia in eadem essentia subsisterent duo realiter distincta; de necessitate ergo una esset intimè præsens alteri, uti nunc Pater Filio, & è converso. Denique, in creaturis vere reperiuntur relationes originis, & principiantis, originati, & principiati; & tamen propter diversitatem naturæ in ipsis relativis, neutrum est in alio.

Quoniam igitur nec sola essentia, nec sola relatio efficiunt adæquatè, & formaliter, ut una persona alteri inexistat, sitque in ipsa, ut subsistens in subsistente, superest, ut de utraque simul procedat completa ratio, cur unaquæque personarum sit perfectissimè alteri præsens, & una demum in alia. Ad quod intelligendum, exemplo relationis similitudinis accepto ex creatis manuduci possumus. Hæc itaque relatio similitudinis, ex 5. *Metaphy. cap. de Ad aliquid*, fundatur super unitatem in qualitate. Nec igitur sola diversitas relativorum, nec sola fundamenti unitas sufficit ad similitudinem, sed ambo per se requiruntur, sicut una causa perfecta, & adæquata. Ita hic, nec distinctio personæ inexistentis, & in qua est alia: nec unitas essentiæ, per quam sunt in se invicem, est ratio completa istius inexistentiæ; sed ambo simul. Attamen quemadmodum in similitudinis relatione principalior ratio est unitas fundamenti, quàm extremorum distinctio; ita hic immediatior, & principalior ratio istius inexistentiæ est unitas essentiæ, minus autem principalis, distinctio personarum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, cum probatur sequela: In Patre est Filius; ergo in Patre est filiatio, negando consequentiam: quia committitur manifesta fallacia æquivocationis: Nam utique Filius est Patri per perfectissimam præsentialitatem, ut subsistens est, intimè præsens subsistenti in eadem natura; sed exinde non debet inferri filiationem esse in Patre per informationem, sicut de virtute sermonis denotatur, cum abstractum dicitur esse in aliquo.

Ad secundum concedo, modum hunc, quo una divina persona est in alia, reduci non posse ad aliquem ex enumeratis ab Aristotele; quia in illis ratio potior (ut tangitur in argumento) *essendi in* de diversitate procedit; at principalior ratio inexistentiæ unius personæ in alia, est unitas essentiæ, ut dictum est *in fine solutionis*. Hinc quoniam obvia creaturarum exempla magis abducunt à recta istius mysterii intelligentia, dicit Hilarius, 3. de Trinit in exordio: *Affert plerisque obscuritatem sermo Domini, cùm dicit*, ego in Patre, & Pater in me est, *nec immeritò. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti hujus non capit: nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana præstabit.* Quod Hilarii dictum est intelligendum de exemplis perfectè rem istam repræsentantibus; ejusmodi enim revera non occurrunt: sed imperfecta exempla excogitari queunt, segregando per intellectum imperfectiones à creaturis: Nam Deus est omnibus intimè præsens per illapsum: ad quem illapsum concurrit simul immensitas

ſitas ejus, & manutenentia, vel conſervatio creaturarum: circumſcripta manutenentiæ ratione, per immenſitatem eſt intimè preſens omni creaturæ: citra conſervationem earum. Rurſus, ſi fingatur unius naturę cum aliquo ſubſiſtente, cui eſt præſens, & per quam oporteat ipſum ita eſſe præſentem, erit exemplum manuducens ad percipiendum hanc inexiſtentiam; & alia inſuper exempla annotata ſunt *in ſolutione*.

Ad tertium dicendum, Anaxagoræ opinionem nihil commune habere cum modo, quo Pater eſt in Filio, & e converſo. Ille enim (prout ſibi imponitur ab Ariſtotele) putabat quodlibet eſſe in quolibet, tanquam ejus partem: ſed una divinarum perſonarum non ita eſt in alia, ut expoſitum fuit, & ideo nulla ſequitur confuſio. Ad confirmationem ex Ariſtotele, dicendum, aut falſum eſſe, quod indiviſibilia quantitatis non ſunt diſtincta; niſi differant ſitu, aut, ſi hoc concedatur; nihil proinde contra ſolutionem obtineri, cum ratio illa non congruat divinis perſonis, quæ ab omni ſitu ſunt longiſſimè ſegregatę; & propterea abſque ſitu diſtinctæ.

Ad quartum neganda eſt conſequentia: ſicut enim ſi argueretur: Quicquid eſt ſimile Socrati. eſt ſimile omni Socrati: ergo eſt ſibi ſimile: conſequentia non rectè infertur, quia ſimilitudo requirit extrema realiter diſtincta: ita pariter cum applicatur ea forma arguendi iſti relationi communi importatæ per modum eſſendi unius perſonę in alia; eſt igitur Pater in Filio, ſed non in ſe ipſo, ſicut Socrates eſt ſimilis aliis à ſe diſtinctis, non ſibi. Forma autem illa arguendi Philoſophi tenet, quia aer, qui infertur eſſe in Cælo, diſtinguitur à Cœlo.

Ad confirmationem, Hilarius, 7. *de Trinit.* concedit Deum eſſe in Deo. Sed cum infertur: ergo Deus diſtinguitur à Deo, neganda eſt conſequentia. Cum enim accipitur, Deus eſt in Deo aut Deus generat Deum, *Tò Deus* ſupponit pro perſona gignente, atque per perfectiſſimam, intimamque præſentiam alteri inexiſtente; ſed in conſequenti importatur diſtinctio Deitatis à ſe ipſa, quod eſt impoſſibile.

Ad quintum, Exitus Filii à Patre eſt proceſſio producti à producente: ſtante autem tali proceſſione, & exitu, adhuc exiens manet in eo, à quo procedit, quia recipit eandem naturam cum eo, à quo procedit; & ideo eſt uterque utrique intimè præſens, & manentibus realiter diſtinctis, unus eſt in alio, juxta ineffabilem hujus inexiſtentiæ modum.

ARTICULUS VI.

Utrum Filius ſit æqualis Patri ſecundum potentiam.

Doctor 1. diſt. 20. utriuſque ſcripti - Quodlib. qu. 6. §. *De tertio, ſcilicet de poteſtate*. S. Thom. 1. part. qu. 42. art. 6.

VIDETUR Filius non eſſe Patri æqualis ſecundum potentiam: Nam Pater eouſque eſt potens, ut valeat Filium generare; igitur ſi Filius æquaretur ſibi in potentia, pariter & ipſe poſſet generare. Atqui gignere non poteſt alium Filium: igitur ſit oportet longe inferior Patre ſecundum potentiam. Probatio conſequentiæ: ſiquidem Auguſtinus ita arguit contra Maximinum lib. 3. cap. 13, *Si Pater non poteſt generare ſibi Filium æqualem, eſt impotens*: ergo è converſo, ſi non eſt impotens, ſed omnipotens, poteſt Filium generare; igitur ſi Filius impotens eſt gignendi, non eſt æqualis potentiæ cum Patre.

Confirmatur, ſi Filius ignoraret generationem Patris, non foret ommiſciens; ergo nec omnipotens eſt dicendus, ſi non poteſt pariter generare.

Præterea, Richardus, 2. *de Trinit. cap. ult.* probat fieri non poſſe, ut ſint plures omnipotentes, propterea quod unus efficere valeret, ut alius nihil poſſet. Sed ſi ponantur plures perſonæ æquè potentes, idem inconveniens ſequeretur. Nam una perſona poſſet ſuo velle producere omnia poſſibilia, quibus productis, nihil alteri perſonæ ſupereſſet producendum: eadem enim non poſſunt bis omnino produci; ergo non videtur attribuenda par poteſtas divinis perſonis.

Confirmatur, Pater prius ordine originis vult creaturas exiſtere, quàm Filius, qui de Patre accipit, ut poſſit; igitur Pater producit prius origine, quàm Filius producere intelligatur; ergo in eo ſigno, quo Filius producere deberet, nulla ſunt poſſibilia producenda.

Præterea, Ex *p. propoſitione de Cauſis*, & 2. *Metaphy. tex. c.*4. & 1. *Poſt. tex.c.* 5. Prima cauſa plus influit in effectum, quàm cauſa ſecunda; ſed Pater præſtat Filio virtutem cauſandi, & non è converſo; ergo Patris potentia plus eſt influens in cauſata; non eſt igitur Filius paris poteſtatis cum Patre.

CONTRA, Fulgentius de Fide ad Petrum *cap.* 2. Sermonem faciens de perſonis divinis; *nulla*, inquit, *alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate*. Magiſter 1. *diſt.* 20. ex dictis Auguſtini, *lib.* 3. *contra Maximinum* tripliciter idipſum probat: Primo auctoritate Salvatoris, Jo. 16. *Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt*. Si omnia, quæ habet Pater, Filii ſunt; ergo Patris omnipotentia etiam eſt Filii: non eſt igitur Pater Filio potentior. Secundo, ſi Pater ſibi inæqualem genuit Filium: igitur aut quia non potuit eum gignere æqualem, aut quia noluit: ſi non potuit, infirmus: ſi noluit, invidus invenitur. Sed utrunque falſum eſt: Patri ergo Filius æqualis eſt. Tertio per ſimile, Homo ſi potuiſſet, æqualem Filium genuiſſet: quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit.

RESPONDEO dicendum Filium omnino eſſe Patri æqualem, ſecundùm potentiam. Ad cujus evidentiam, ſciendum nobis hic eſſe ſermonem de potentia activa, quæ eſt in Deo ut primum efficiens, eaque poteſt intelligi & extenſivè, & intenſivè. Primo modo rectè concipitur æqualis in tribus ſubſiſtentibus in Deitate, ſi nullum ſit objectum, in quod ex æquo omnes tres non poſſint. Secundùm autem intenſionem ea potentia eſt perfectior, quæ in ſe majori prædita eſt attingendi effectum virtute. Quia tamen termini actuum notionalium non perinde conveniunt omnibus perſonis, cùm Filius à ſolo Patre ſit, Spiritus vero Sanctus à Patre, & Filio, iſti pertinere proinde non videntur ad activam potentiam Dei, quam unam credimus æqualem in tribus. Nihilominus nonnullis aliter viſum fuit, unde & docendum putaverunt, potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam, quæ eſt, atque ſe extendit ad quicquid non implicat contradictionem. Sed nobis hæc opinio non probatur, quia non ſalvat, qua ratione Pater, & Filius ſint ęquè potentes. Nam ſi Pater poteſt in actum generationis, qui eſt terminus potentiæ activæ, ſecundùm opinantes, & in eundem actum Filius, & Spi-

De variis potentiæ acceptionibus dictum fuit *art.* 4. *q.* 41.

Ægidius, & Varro 1. *diſt.* 20.

Spiritus Sanctus non possunt, manifestè sequitur in eis admodum diminutè potentiam activam reperiri. Unde sic arguo: Accipiatur *generare* in divinis, nec ad ullum suppositum comparetur; aut ipsum respectu Filii producendi est terminus potentiæ activæ, aut non. Si primum; ergo in quocunque non est potentia ad illud, non est omnipotentia, idest, non reperitur potentia ad omne illud, ad quod nata est esse potentia. Si secundum; ergo in nullo supposito est potentia activa ad generare, ac proinde gignere Filium non spectat ad Patris omnipotentiam; & ideo tres personæ sunt æqualis potentiæ tàm intensivè, quàm extensivè, quamvis solus Pater generet.

Solutionis declaratio. De his etiam quodlib. q. 7. 6. *Ad primum argumentum in contrarium.* Potentiæ igitur activæ primus terminus, primumque correlativum, est ipsum *possibile*; non quidem ut *impossibili* opponitur; quia juxta hanc considerationem, Deus est possibilis, cui nihilominus repugnat esse terminus potentiæ activæ. Necessario ergo *possibile*, ut est hujus potentiæ terminus, & correlativum, accipiendum est, secundùm quod contradistinguitur ab eo, quod est ex se necessarium. Quoniam autem quicquid est Deo intrinsecum, est ex se formaliter necessarium, aut per identitatem cum essentia, nihil tale esse potest terminus potentiæ activæ. Quare si nonnunquam inveniantur Sancti, vel Doctores dixisse potentiam generandi esse activam potentiam, & *generari* terminum ejus. Sentiendum est de virtute sermonis neutrum esse verum, simpliciter loquendo de potentia, quatenus nimirum respicit possibile; etsi veræ sint pro quanto nomine *potentiæ* intelligitur, vel significatur ratio principii, prout in communi respicit principiabile. Contra vero omne aliud à Deo est possibile objectivè; igitur cùm ad omnia possibilia tres personæ habeant eandem principii rationem, in ipsis est par potestas, seu potentia activa producendi omne sic possibile. Quod vero insit eis ex æquo idem principium creaturarum productivum. Probatur: quia priusquam tale principium respiciat creaturas producibiles, vel objectivè possibiles, est tribus communicatum personis; ergo ipsæ respectu producibilium sunt unum, idemque principium, & par in omnibus potestas, quoad numerum possibilium. Assumptum ex eo constat, quia quotiescunque est principium necessarium respectu unius productionis, & contingens respectu alterius productionis, prius est principium agendi necessarium, quàm contingens. Sed principium producendi personas, necessario se habet ad productionem illarum; contingenter autem respicit creaturas, ut producibiles: priùs igitur communicatur tribus personis, quàm possit habere actum respectu creaturarum producibilium.

Ex his itaque evidens est potestatis divinarum personarum æqualitas, & quoad extensionem, & quoad intensionem. Sive enim potentia active accipiatur pro absoluto, quod est fundamentum relationis principii, juxta dicta *articulo* 4. sit oportet id absolutum in tribus simpliciter ejusdem magnitudinis: sive potentia intelligatur relatio fundata super illud absolutum, eadem relatio est trium, sicut trium est fundamentum relationis: est igitur omnimoda æqualitas potestatis divinarum personarum & extensivè, & intensivè. Porro intelligendum est absolutum, quod diximus fundamentum relationis, esse quidem in

Ex quodlib. q. 6. cit. tribus ex natura rei (& non est aliud, quàm divina voluntas, suprema omnium creaturarum causa) non fundare tamen æqualitatem secundum potentiam, ut absolutè accipitur. Ita enim divinę personæ sunt æquales secundum intrinsecam magnitudinem voluntatis, quæ est ejus intensiva infinitas: est igitur fundamentum ut comparatur sub ratione potestatis ad objecta extrinseca, respectu quorum voluntas est æquale principium; æqualitas ergo potestatis est æqualitas principii ut principii. In fundamento itaque istius tertiæ æqualitatis secundum potestatem (juxta Fulgentii assignationem) semper includitur potestas, ut potestas, sive causalitas activa; eaque cum non sit nisi respectus rationis, fundamentum istius æqualitatis non est in divinis personis ex natura rei. Nec propterea tamen existimandum superflue additum esse, divinas personas esse æquales *secundum potestatem*, vel unam non superare aliam potestate; quia etsi aliquorum æqualitas proprie attendatur secundum intrinseca, ex consequenti tamen per comparationem ad extrinseca intelligi possunt æqualia, aut secus. Si enim par insit ipsis virtus intrinseca, & in æquali gradu, sequitur & æqualiter agere posse. Æqualitas ergo potestatis propriè non est alia ab æqualitate magnitudinis, sed est quasi explicans quandam magnitudinis æqualitatem, qualis scilicet magnitudo est formę activæ; sicuti in creaturis, quæ habent æqualem magnitudinem caloris, & parem possident potentiam calefaciendi; ęqualitas ergo secundum magnitudinem, & ęternitatem, est ad se, & penes intrinseca: quæ est autem æqualitas potestatis exsurgit prout comparatur ad extrinseca. Ac perinde respectus ęqualitatis proximè fundatur in potestate, quæ etiam formaliter est rationis respectus (quia nulla est in Deo relatio realis ad creaturas) sed ipsa potestas includit vel connotat pręterea fundamentum ejus, quæ est Dei voluntas intensive infinita, una, eademque in tribus. Ubi supra 6. *De secundo in isto articulo* n. 4.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, negando primam consequentiam rectè inferri virtute formæ, quia tantum deducitur gratia materiæ. Sed probatur ex Augustino contra Maximinum. Responsio: Augustini argumentum non tenet per locum intrinsecum, qui in proposito esset locus à toto in quantitate ad partem totius in quantitate, & *posse generare* caderet sub potentia activa Sed concludit contra Arianos gratia materiæ virtute aliquot propositionum subintellectarum. Concedebat enim Maximinus, Patrem Filium genuisse, sed non æqualem sibi.

Contra, Augustinus arguit sic: *Si genuit, & non potuit generare Filium æqualem sibi: ergo fuit impotens*. Probatio consequentiæ; Pater dedit Filio per generationem Deitatem minorem ea, quæ in ipso erat; ergo Deitas non est ex se infinita: quia ut infinito esse nequit aliquid majus, ita nec potest minui. Sed si Deitas non est infinita, habens eam non est omnipotens; omnipotentia enim cum sit sequela essentiæ infinitæ, omnipotens esse nequit, qui non habet *esse* infinitum; ergo Pater, si non genuit Filium æqualem sibi, non est omnipotens. Sic quidem est deducenda ratio Augustini, sed consequentia non infertur, quasi sub omnipotentia in generali contineatur particularis, quæ est *Filium gignere æqualem*, sed magis quia istud universale, quod est omnipotens, concomitatur infinitas essentię, & ita communicabilitas in æqualitate secundum magnitudinem, æternitatem, & potestatem producendi omnia possibilia. Et consimiliter potest argui: si Pater non potest aliquid intelligere; Pater non est omnipotens. Et sequitur consequentia, non propterea quod *intelligere* sit terminus

nus omnipotentiæ, sed quia exinde convinceretur in Patre non reperiri plenitudo omnis perfectionis simpliciter, & itanec esse infinitus, nec subinde omnipotens.

Quare potentia attingere non possit omne ens, ut scientia omne scibile.

Ad confirmationem respondeo: scientia non exigit ordinem determinatum prioris, vel posterioris ad scibilia, cui ordini ex sui ratione necessario alligatur potentia, quæ cum sit ad terminum, necessario comparatur ut prius ad posterius. Scientia ergo utpotè abstrahens ab isto ordine, ex se est omnium prorsus entium, quia omnia sunt scibilia. At potentia non se extendit ad omne ens, sed tantùm respicit ens possibile, ut proprium objectum; quia id solùm natum est esse potentia posterius; & ideo ens necessarium non spectat ad objectum ejus; ens enim necessarium non est intelligibile potentia posterius; ac propterea quicquid est identificatum essentiæ infinitæ, in qua est summa necessitas, est supra efficaciam potentiæ activæ, quantumvis infinitæ: imo hæc potentia ex necessitate, tanquam una perfectionum simpliciter est intensivè infinita.

Ad secundum dicendum, Richardi argumentum procedere, & valere in casu, quo per impossibile ponerentur duo Dii, ut deductum fuit supra, *quæst. XI. art.* 2. cùm itaque arguitur, una persona velle posset omnia possibilia, nolente alia. Responsio; quia tribus una inest indivisibilis voluntas, unicum actum habere potest, ad extrinseca objecta terminatum, & uniformiter ab omnibus egredientem; vana est igitur imaginatio, quam supponit argumentum. Nam sicut in eodem instanti naturæ intelliguntur tres personæ habere principium sufficiens ponendi ea *in esse*, ita in eodem instanti intelliguntur habere actum uniformiter, quo volita ponuntur *in esse*.

Ad confirmationem dico, Patrem prius origine velle alia à se, aliud non esse, quàm à se possidere principium volendi, & actum; Filium vero idipsum velle origine posterius, est habere ea omnia sibi à Patre communicata; sed exinde inferri non posse, pro aliquo signo actum ut à Patre egredientem terminari ad creaturam, quo non terminatur actio Filii ad easdem. Nam cùm principium agendi per prius de necessitate insit tribus personis, quàm respiciat aliquid ad extra, ut declaratum fuit *in solutione*, actus transiens super objecta extrinseca, est ab illo principio, ut in tribus in eodem omnino signo naturæ.

Ad tertium respondeo; equidem illam propositionem habere veritatem in causis per prius, & posterius essentialiter ordinatis, eo quod in causa priori sit alia virtus, seu vis causandi, ac sit in posteriori. Quo enim est natura prior, eo principalior, ut posterior minus principalis. Fallit ergo propositio, cum idem principium est in duobus secundum originem ordinatis, in quibus proinde est eadem vis, vel virtus causandi respectu tertii; & ideo non magis influit unum, quàm aliud in causatum, sed ambo uniformiter, ut dictum est.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA TERTIA

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM

IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum de missione divinarum personarum

CIRCA HOC QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrùm alicui divinæ personæ conveniat mitti.
II. Utrùm missio sit æterna, vel temporalis tantùm.
III. Utrùm secundùm quid divina persona invisibiliter mittatur.
IV. Utrùm cuilibet personæ conveniat mitti.
V. Utrùm invisibiliter mittatur tàm Filius, quàm Spiritus Sanctus.
VI. Ad quos fiat missio invisibilis.
VII. De missione visibili.
VIII. Utrùm aliqua persona mittat seipsam, visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I.

Utrùm alicui personæ divinæ conveniat mitti.

Doctor 1. *dist.* 15. *in Report. ibidem quæst.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 43. *artic.* 1.

Magist. 1. dist. 15. cap. finali.



IDETUR divinę personæ minimè convenire *mitti*. Nam mittens potior est, ac prestantior eo, qui mittitur. Is enim ex hoc quod mittatur, obtemperat jussionibus mittentis se, ac proinde est illi subditus, & inferior; sed syncera fides docet divinas personas esse inter se omnino æquales, nec unam alia præstantiorem: ergo eas inter non habet locum mittere, & mitti.

Præterea, qui mittitur, vadit in locum, ubi prius non erat; Alioquin enim qua ratione missus diceretur, ubi prius erat? sed evidens est omnes divinas personas perinde, & ubique reperiri; dicente Propheta ex persona Dei, *Cœlum*, & *terram ego impleo*. Jerem. 23. ergo nulli divinarum personarum convenit mitti.

Ubi supra 3 Cap. Ne autem mireris.

Præterea, Non videtur intelligibilis missio alicujus, nisi concipiatur qui mittitur discedere ab eo, qui amandat alium: sed aliquam divinarum personarum discedere ab alia, est impossibile, cum unius, ejusdemque substantiæ sint; ergo nec mitti verè ulla intelligi potest.

Præterea, si aliqua divinarum personarum missa dicenda foret, utique exinde eam denominationem acciperet, vel quia aliquid operata esset circa creaturas, vel quia per subjectam creaturam visibilis apparuisset; sed hac ratione omnes tres ex æquo missæ dicerentur; omnibus perinde operantibus ad extra, ut omnes per creaturas visibiles

Vbi supra Cap. Hic quæritur.

biles reddi possunt; ergo cùm negatur Pater missus, aut mitti posse nulli ex eis passiva missio convenit.

1. dist. 19. qu.1. 1. dist. 46. CONTRA, *Joan.* 16. Filius de se loquens ait; *exivi à Patre, & veni in mundum*; missus est ergo in mundum. Et de Spiritu Sancto; *si autem abiero*, inquit, *mittam eum ad vos*: Filio ergo, & Spiritui Sancto convenit mitti, prout revera missos fuisse testatur divina scriptura.

Vocibus qualiter utendum. RESPONDEO dicendum, divinis personis, etsi non omnibus (de quo *articulo* 4.) *mitti* convenire. Ad cujus intelligentiam, sciendum, nobis non licere vocabula usurpare, nisi juxta significatum, quod illis mediantibus exprimere auctores consueverunt; juxta usum igitur voces instituentium, convenit eis uti. Itaque quoniam *mittere* intelligere non possumus nisi per duos respectus, alterum ad eum, qui mittit, alterum ad illa, quibus aliquid mittitur, secundùm hanc vocabuli intelligentiam (sublatis imperfectionibus, quæ in missione qualibet creaturarum necessario concurrunt, ut in cæteris, quæ ad divina transferuntur) ad mentem Augustini. 2. *de Trinitate cap.* 5. *Tò mittere*, ut de divinis personis dicitur, aliud esse non videtur, quàm significare, mediante aliquo effectu recenter causato, personam aliquam divinam esse productam ad intra, adeo ut tunc persona producta *mitti* dicatur, quùm talis effectus ejus productionis significativus, interna illustratione concomitante ad extra repræsentatur. Quare Augustinus loco citato, de Filio dicit: *A' Patre ex re, & venire in hunc mundum, hoc est mitti*: & infra: tractans verba Apostoli, 4. ad Galatas: *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere: Proinde*, inquit *mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum, cùm fecit ex fœmina: quod utique non fecit sine Spiritu Sancto*. Quod si mitti sine Spiritu Sancto non potuit, utique mittere est commune tribus, & subinde essentiale. Nam propterea quod id *mittere* sit manifestare personam procedere, nequit una persona eam efficere manifestationem, non concurrentibus aliis. Etsi igitur manifestare dicat per se respectum rationis ad mittentem, & ad eum, cui mittitur, non connotat tamen respectum æternum producentis ad productum; quia aliqua persona mittens, idest manifestans personam producentem procedere, est non producens. Contra vero *mitti* quod est manifestari personam procedere, præter respectum rationis ad mittentem, connotat ulterius respectum realem, nempe in persona missa, quatenus manifestatur ejus æterna processio. Itaque quoniam Filius à Patre exit, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio procedit, verè his convenit mitti.

1. dist. 8. q. 4.

1. dist. 16. §. Respondeo.

Magist. Aureolus 1. distin. 15. ar. 1. §. Tertia propositio Rem hanc ita declarat, Personam divinam mitti, aliud non est, quàm auctoritate ab æterno accepta, in tempore uti; non enim de novo legatur, quasi ex tempore auctoritatem accipiat, sed quia auctoritate ab æterno accepta ex tempore utitur, profluendo in actum. Mittere vero nil aliud est; quàm personam determinare ad ejusmodi usum auctoritatis, quod fit per divinam voluntatem, quæ communis est tribus. Hæc ille; Idem habet §. Restat & §. Secunda propositio.

Ad argumenta. Ad primum respondet Augustinus, 4. *de Trinit. cap.* 21. non ideo dici Patrem misisse Filium, vel Spiritum Sanctum, quod ille esset major, & illi minores. Id enim intelligentibus unam, eamdemque naturam esse in tribus, statim perspicuum est esse impossibile: Sed maximè propter auctoritatem principii commendandam; Filius enim à Patre est, ut Spiritus Sanctus à Patre, & Filio. His ergo convenit mitti: non Patri principii auctoritatem habenti. *Et quamvis & Pater si voluisset, per subjectam creaturam visibiliter appareret, absurdissimè tamen* (inquit Augustinus *loco supracit.*) *aut à Filio, quem genuit, aut à Spiritu Sancto, qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit, misisse autem qui in ea non apparuit.*

Ad secundum respondeo, cum scriptura frequenter dicat Filium missum à Patre, & insuper constet, quo missus est, priusquam mitteretur adfuisse; in mundum enim missum est Verbum, ut fieret caro, & tamen in mundo erat, *Joan. primo*; evidens est assumptam propositionem aptari divinis personis, more humano. Sed jam diximus in divinarum personarum missione, nihil tale nos debere imaginari, sed tantum per missionem innotescere nobis, quod una ab alia sit: idque per novum effectum ad extra productum, æternę processionis missæ personæ significativum.

Ad tertium, Patet ex dictis, quia hìc nulla est imperfectio ex his, quæ concomitantur missiones creaturarum.

Ad quartum est responsio ex dictis *ad primum* etsi enim omnes divinæ personæ per visibilem creaturam apparere possent, si voluissent: attamen quia non omnes procedunt, nec subinde omnium potest manifestari passiva processio, quæ in Patre esse non potest: nec omnibus convenit *mitti*, quamvis è contra omnes ex æquo concurrant ad unius missionem; quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere.

ARTICULUS II

Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Doctor 1. *dist.* 15. *utriusque scripti.*
S. Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 2.

VIDETUR divinarum personarum missio esse æterna. Nam si ex tempore divinæ personæ primo mitterentur, mutationem aliquam necessario subirent: fieri autem non potest, ut personæ divinæ ulli mutationi obnoxiæ sint: ergo illarum missio est æterna. Probatio majoris: Missio ex dictis *articulo præcedenti* gemina constituitur habitudine, altera ad mittentem, altera ad eum, cui quis mittitur: igitur penes hanc secundam habitudinem missa persona mutaretur, quandoquidem sibi adveniret, quod prius non habebat.

Præterea, secundum æternam genituram, quæ ineffabilis est, Filius est missus, ipso dicente: *A Patre exivi*. Joan. 16. sed exitus iste extitit ante omne tempus, juxta dicta, *quæstione præcedenti art.* 2. & ita pariter Spiritus Sancti processio: ergo divinarum personarum missio est æterna, non temporalis. Magist. 1. dist. 15. cap. ad quod dicimus.

Præterea, Ex Augustino, 4. de Trinit. cap. 20. *Mitti Filium est cognosci quod à Patre sit*. Et subinde spiritum Sanctum mitti, est cognosci, quod ab illo procedat; sed etiamsi cognitio hæc sit in tempore, nihilominus tam generatio Filii, quam spiratio Spiritus Sancti ab ęterno sunt: ergo missioni earum personarum æternæ prorsus accidit, quod in tempore cognoscatur. Magis igitur missio dicenda est æterna, quam temporalis, accepta denominatione ab eo, quod huic missioni non accidit.

CONTRA, Isaię 61. *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum, mansuetis misit me, ut mederer contritis corde*: quod Oraculum testatur Salvator de se pronunciatum *Lucæ* 4. Unde Ambrosius, 3. de Spiritu Sancto, cap. 1. *Et benè*, inquit, *super me dixit, quia quasi Filius hominis loquebatur. Quasi Filius enim hominis & unctus & missus est ad Evangelium*

lium prædicandum. Atqui hæc opera Filii Dei edita fuere in tempore; ergo missio ipsius non extitit æterna, sed tantum temporalis.

Respondeo dicendum, missionem divinarum personarum in sensu *articulo præcedenti* declarato non esse æternam, sed temporalem. Nam prætermisso sermone exitus divinarum personarum, quo Filius à Patre, & Spiritus à Patre, & Filio accipiunt *esse*, quo sint Deus, cujus exitus, & processionis non est intelligere durationis principium, ut *art.* 2. *qu.* 42. *cit.* declaratum fuit. Manifestum est missionem hanc ultra habitudinem rationis ad mittentem, per se importare respectum pariter rationis ad creaturam, cui missæ dicuntur divinæ personæ; & una connotare respectum realem processionis æternæ, ad cujus manifestationem persona mittitur; utique faciendam, & per effectus noviter productos, & per internam cordis illustrationem. Quare quemadmodum *mitti* non convenit omnibus personis, [1. dist. 16. §. *Respondeo*.] quia in omnibus hæc rationis habitudo non connotat passivam processionem personæ; ita intelligi non potest facta esse, aut fieri posse, nisi in tempore, in quo creaturæ, ad quas mittuntur, existunt, estque effectus de novo productus æternæ processionis personę missæ significativus; non quidem ex sui natura, sed ex interno supernaturali lumine: sicuti signa non naturalia significant aliquid determinatum ex hominum institutione. *Mitti* ergo connotat quidem processionem ęternam personæ missæ, at principaliter significat effectum temporalem; [1. dist. 32. *Ad aliam quæstionem V. Per hoc patet*.] quem effectum tota Trinitas operatur, atque eam missio respicit; etsi quantum ad connotatum ejus habitudinis, in ratione principii ad solam personam producentem, ea quæ mittitur, referatur.

Ad argumenta. Ad primum respondeo divinas personas nullam subire mutationem, ex eo quod in tempore missæ dicantur ad creaturas. [1. dist. 30. q. 2. §. *Ad argumenta primæ quæstionis*.] Nam non propterea novæ formę sunt receptivæ, quamvis alii effectus de novo producti dicant novas habitudines ad ipsas, ut Deus in tempore dicitur animas creare, terminando respectum dependentiæ creaturæ de novo productę. Sicut ergo priusquam persona divina mitteretur, nihil sibi intrinsecum deesse poterat, ita & nihil novi in se acquisivit per missionem, nisi respectum rationis, connotantem æternam ejus processionem.

Ad secundum respondet, *Magist. loco cit.* Etsi quibusdam visum fuerit Filium missum dici posse, secundum æternam generationem ejus, nihilominus penes illam melius, ac verius appellari *genitum*. Quod etsi ęterna personarum processio *missio* nuncuparetur; nobis tamen ad præsens non est sermo, nisi de ea missione, secundum quam narrant divinæ scripturæ Filium ad homines missum, & Spiritum Sanctum ad eosdem, & ad ipsum hominum Salvatorem descendisse, ac super eum mansisse. *Joan. primo* & alibi.

Ad tertium patet responsio ex dictis, Nam non sufficit, ut Filius dicatur missus, quod cognoscatur ejus æterna processio; id enim potuit ex Dei revelatione innotuisse, priusquam mitteretur, & in mundum veniret. Exigitur ergo præterea ad missionem, ut id fiat mediante effectu de novo producto, ac interna Dei illuminatione: quæ quoniam nonnisi in tempore fieri, & evenire dicuntur, merito *missio* hæc appellanda est temporalis.

ARTICULUS III.

Utrum missio invisibilis divinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. qu. 43. articulo 3.

VIDETUR missio invisibilis divinæ personæ non evenire duntaxat secundum donum gratiæ gratum facientis. [1. dist. 15. §. *Licet autem*.] Siquidem ex Augustino 4. de Trinit. cap. 20. *Cum ex tempore cujusque* (personæ) *profectus mente concipitur, mitti dicitur*. Sed exitus divinarum personarum non solùm per donum gratiæ sanctificantis, mente concipi potest. Nam id percipere possumus per fidem; & per scientiam quoque supposita fidei revelatione: Atqui dona fidei, & scientiæ non spectant ad donum gratię gratum facientis. Sed magis sunt gratiæ gratis datæ, [3. dist. 24.] ex Apostolo, 1. *ad Corinth. cap.* 12., ergo missio invisibilis divinarum personarum non semper fit secundum donum gratiæ sanctificantis.

Præterea, Prophetiæ donum de Spiritu Sancto est, [Miscell. q. 6. n. 7. & 18.] ut revera ad Prophetas per quos loquebatur, missus invisibiliter dicatur: sed id donum stat cum infidelitate, quæ repugnat tum fidei, tum gratiæ sanctificanti; ergo divinæ personę non tantum mittuntur secundum donum gratię gratum facientis. Minor est evidens ex 3. Regum cap. 13. *factus est sermo Domini ad prophetam, qui reduxerat eum*. Is autem, cui factus est sermo Domini, erat quidam homo nequam, idolatra, quique mendacia vendebat pro mysteriis revelatis: & nihilominus instinctu Dei tunc vera prędixit prophetæ, qui ab illo seductus fuerat, Idem legitur de Balaam, *Num.* 24. & de Caiphas, *Joan. XI.*

Præterea, Quemadmodum etsi charitas sit effectus totius Trinitatis, [Supra q. 39. art. 8.] attamen Spiritui Sancto appropriatur, eo quod per modum doni primique amoris procedat; ita & sapientia, & fides Filio appropriantur, propter convenientiam cum modo processionis ipsius; ergo sicuti ex dono gratiæ gratum facientis voluntati collato, Spiritus Sanctus dicitur invisibiliter mitti, ita & Filius pariter mitti dicendus est, cum sapientia, aut fides intellectui infunditur; sed hæc dona non habent necessariam connexionem cum charitate; ergo invisibilis missio divinarum personarum non fit tantum per donum gratiæ sanctificantis.

Contra, Joan. 14. *Si quis* (inquit Salvator) *diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. [1. dist. 15. in argument. principal.] Deus autem non manet apud quenquam, nisi per gratiam sanctificantem. Nec de alio adventu, & mansione potest ea loquutio intelligi, nisi de ea, quæ fit per inhærentem charitatem. Secundum quod, & *Sap.* 1. scriptum est: *Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictum*. [4. dist. 4. q. 5.] Idest, non infundit gratiam sanctificantem in eum, qui subditur peccatis, nec de eis, ut oportet, conteritur.

Respondeo dicendum, revera invisibilem divinæ personæ missionem, qua missa intelligitur per novum effectum, quove mediante inhabitat creaturam rationalem, vel intellectualem, fieri duntaxat per donum gratiæ gratum facientis. [1. dist. 17. q. 3. §. *Quantum ad tertium articulum*.] Declaratio; secundum Augustinum, *Epist.* 57. Deus est inhabitator puerorum nuper baptizatorum; sic ut templum sint Spiritus Sancti: *Deus*; *est*,

est, inquiens, *inhabitator quorundam nondum cognoscentium Deum, & non quorumdam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. Ad templum autem Dei pertinent parvuli sanctificati Sacramento Christi, & regenerati Spiritu Sancto, qui nondum valent cognoscere Deum.* Non mittitur ergo invisibiliter persona divina ad habitandam creaturam, sine novi effectus creatione, quo sanctificetur, sibique sit accepta. Is autem effectus alius esse non potest: quam donum gratiæ gratum facientis. Per alia enim dona non inhabitat Deus suam creaturam, nec efficiuntur Dei templum creaturæ, in quo colatur, & ametur: etsi ob sui immensitatem impleat omnia. Ut enim ratione suæ illimitationis implet omnia, sic omni rei penitissimè illabitur, atque est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Sed non exinde quidquam inhabitat, & residet ut in templo; sed magis, ex eo quod præterea causet in aliqua creaturarum quandam formam, ad operandum juxta inclinationem ejus, cujus actionis ipse est terminus, & objectum, quo pacto est, atque inhabitat sanctos per gratiam, & charitatem. Tunc igitur Spiritus Sanctus nobis mitti, vel dari dicitur, cum ita in nobis est, ut faciat nos diligere Deum, & proximum: per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Sed etiam Filius datus est nobis, & missus est, non solum ut sit homo, quod utique semel tantum factum est, sed mittitur, ut sit cum homine, quo pacto quotidie mittitur ad sanctos, ut missus est etiam ante incarnationem: de qua gemina missione loquens Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Aliter*, inquit, *mittitur sapientia, ut sit cum homine, aliter missa, ut sit homo. In animas enim sanctas se teansfert, & amicos Dei, & Prophetas constituit, sicut implet etiam Sanctos Angelos, sed quum venit plenitudo temporis missa est, ut fieret homo.*

1. Reporte, dist. 17. q. 2. n. 16.

Magister 1. dist. 17. cap. Tunc enim & dist. 15. cap. esse distincti.

Ad argumenta. Ad primum concedo fieri posse, ut cognoscatur divinarum personarum processio ab eo, qui destituitur gratia sanctificante, seu per fidem, seu per scientiam. Nego tamen tunc ad ipsam personam procedentem mitti, sicut sibi donetur, vel ut sit templum Dei, in quo persona missa colatur, & ametur. Nam non venit persona missa, nisi ad eum, qui Deum diligit, juxta Salvatoris pronunciatum, quod supra retulimus. Quoniam ergo gratiæ gratis datæ sunt in Ecclesiæ profectum magis, quam ejus, cui dantur: Quum per hæc dona cognoscuntur procedere personæ missæ, eo quod Ecclesia Sancta sit, potius ad ipsam, quàm ad personam particularem missæ dici posse videntur.

Quodlib. q. 20.

Ad secundum dicendum ex Augustino, 15. *de Trinit. cap.* 18. charitatem esse Dei donorum excellentissimum; quinimo tale, ut sine illo nihili sint facienda cætera dona: ea enim sola est quæ dividit inter filios regni, & perditionis. Quapropter etsi de Spiritus Sancti instinctu nonnulli interdum prophetaverint ad Ecclesiæ utilitatem; id nihilominus in eorundem commodum nihil contulisse, adeout per ea dona effecti sint templum Spiritus Sancti, adeoque non ipsis missus dicendus est Spiritus Sanctus, quippe qui illius templum effecti non sint, sed ad Ecclesiam, quę sancta est.

3. dist. 26.

Ad tertium patet ex dictis, quia quantalibet dona Deus creaturis elargiatur, nunquam tamen eas inhabitat, nisi det & formam ad agendum cujus operationis ipse sit finis, ut dictum est *in solutione*.

ARTICULUS IV.

Utrum Patri conveniat mitti.

Doctor 1. dist. 15. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 4.

VIDETUR Patri perinde ac cæteris personis competere mitti. Etenim quicquid est essentiale in divinis, de communi Theologorum sententia convenit tribus in Deitate subsistentibus: Sed missio seu activa, seu passiva est quid essentiale: ergo & Patri convenit *mitti*. Probatio minoris; ex eo quod *mittere & mitti* dicatur de Deo ex tempore, necessario involvit respectum ad creaturam, & quidem rationis: sed respectus omnis ad creaturas communis est tribus; ergo & *mitti* pariter competit tribus personis divinis.

Præterea, Joan. 14. *Si quis*; inquit Salvator, *diligit me & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*. Pater ergo venit ad diligentes Deum ex tempore id autem *venire* importat aliquem effectum Trinitatis; ergo sicut Filius, & Spiritus Sanctus mitti dicuntur per productionem novi effectus, ita & Pater pariter *mitti* est dicendus, cùm trium una, atque indivisibilis sit actio; omnibus ex æquo in eundem effectum influentibus, alioquin aliquid operaretur Pater, quod non Filius.

Præterea, Magister. 1. *dist.* 15. *cap.* 1. ex Augustino exponit, qualiter *quælibet persona dat, & datur*; ergo pari ratione quælibet & mittit, & mittitur.

Preterea, Augustinus, 2. *de Trinit. cap.* 5. pluribus ostendit Filium missum in hunc mundum à Patre, & Spiritu Sancto. *Quod de Deo*, inquiens, *natus est, in hoc mundo erat. Quod autem de Maria natus est, in hunc mundum missus advenit. Proinde mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit.* Et pergit declarando, qualiter Filius etiam à se ipso missus est; ergo quamvis Pater non habeat à quo mittatur, quia nec à quo sit, saltem *mitti* poterit à se ipso, sicut Filius missus etiam est à se ipso.

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Sed Pater*, inquit, *cùm ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus*: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.

RESPONDEO, Quoniam secundum Augustinum, 4. *de Trinit. cap.* 20. & 21. Pater non legitur missus, adeout absurdissimè mitti diceretur à Filio, vel à Spiritu Sancto, etiamsi per sensibilem creaturam appareret, ut Filius apparuit factus homo, & etiam Spiritus Sanctus visibiliter apparuisse legitur; potest probabiliter dici *mitti* per se quidem significare respectum rationis ad extra, at præterea connotare respectum realem passivæ productionis ad intra: Et consimiliter in eo quod est *mittere* nos quidem primo, & per se intelligere respectum actionis activæ ad extra, & penes connotatum concipere respectum productionis activæ ad intra; adeoque juxta hanc expositionem neutrum esse omnino essentiale; Siquidem *mitti* congruit tantum personis productis, & *mittere* solummodo personis producentibus, intantum ut duæ sint personæ mittentes, scilicet Pater, & Filius, & duæ pariter missæ, nempe Filius, & Spiritus Sanctus. Non ergo aliqua persona se ipsam mittit, nec producta produ-

Juxta hanc solutionem tenet argumentum Latinorum contra Græcos, concludentium processionem Spiritus Sancti à Patre, & Filio, ex eo quod missus legatur à Filio; de qua re actum *art.* 2. *q.* 36. Quod si teneatur Magistri sententia de missione, referenda *art. finali*. Tunc utique aliis rationibus utendum est contra Græcos.

ducentem. Nam quemadmodum Pater per Verbum, & Filius per Spiritum Sanctum creare dicuntur, non è converso. Qua in loquutione significatur actio ad extra cum auctoritate, & connotatur activa productio in operante, respectu personæ, qua subauctoritativè operatur. Ita *mittere* personam est operari per eam, idest attingere effectum unà cum persona missa per modum auctoris dantis actionem. Id autem præcisè convenit producenti respectu personæ productæ; Contra vero *mitti* idem importat ac subauctoritativè operari virtute personæ mittentis. Quod ideo est, quia persona operans accipit ab alia virtutem agendi. Ut ergo non omnes personæ accipiunt agendi virtutem, sed duæ solummodo; ita hæ duntaxat *mitti* dicuntur: & quia pariter non omnes alteri idipsum communicant, sed tantùm Pater, & Filius, ideo duæ præcisè sunt personæ mittentes.

Hanc sententiam sequitur Aureolus 1. dist. 15. artic. 3. §. *Propterea dicendum*. Quam & egregiè declarat. Videndus ibidem art. 1. §. *Secunda vero propositio*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quoniam *mitti* non importat præcisè respectum rationis ad creaturam, verùm etiam connotat respectum realem productionis passivæ, ideo non est commune tribus, cùm tribus non conveniat id connotatum. Non semper ergo respectus ad creaturam est essentiale, sed tantùm, cum commune omnibus est connotatum, vel fundamentum ejus relationis.

Ad secundum, concedendum est, Patrem invisibiliter venire ad eos, ad quos mittitur Filius, vel Spiritus Sanctus, & inhabitare per gratiam sanctificantem, qui dignum ei habitaculum præparant; sed non propterea tamen *mitti*, cum non habeat, de quo sit. Non enim manifestari potest procedere, nisi procedat: tamen absolutè manifestari potest, vel manifestare, quod producat. Sed nihilominus exinde absurdissimè *mitti* diceretur, ut ait Augustinus, quia tunc alia persona præseferret respectu ejus auctoritatem, quod est impossibile. Non ex eo igitur quod personæ virtute novus effectus producatur *mitti* subinde dicitur, sed magis quia virtute ab alia accepta, producat, missa nuncupatur; quod utique Patri convenire non potest. Et cùm subditur, quia tunc aliquid operaretur Pater, quod non Filius. Responsio: Nulla est hæc consequentia; quia commutatur *quale in quid, vel res in modum*. Nam non sequitur, Filius non operatur per Filium, sicut Pater operatur per Filium; ergo Pater aliquid operatur, quod non Filius; sed est inferendum: ergo Pater aliquo modo alio operatur, quo pacto non operatur Filius, quia ille auctoritativè, hic subauctoritativè. Et ita ex eo quod Pater mittat Filium, & non Filius se, debet deduci, auctoritatem producendi effectum in creatura, in Patre reperiri, & non in Filio, etsi interim utriusque una sit eademque actio.

Licet tota Trinitas simul operetur & determinetur cum libera voluntate, tamen in operando Pater se habet ut authenticus, Spiritus, & Filius ut de legati, inquantum agunt auctoritate sibi ipsis communicata; & ideò Pater nunquam mitti dicitur, nec agere ut legatus, quamvis eandem operationem agat cum aliis. Filius autem, & Spiritus agunt per modum legati, sed Filius in operatione, qua mens illustratur; Spiritus autem in operatione, qua mens per charitatem inflammatur. *Aureolus loco citato*.

Ad tertium respondeo, negando consequentiam, quia *dare* non involvit, nec connotat respectum realem originis ad intra, qualis importatur per *mittere*, & *mitti*. Etenim *dare* est liberaliter communicare: quælibet autem persona se ipsam communicat liberaliter voluntate, ut sui est, nec propterea quælibet quamlibet mittit, ut ex dictis manifestum est.

Ad quartum dicimus, Augustini auctoritates esse exponendas. Misit quidem Spiritus Sanctus Filium, ut & Filius misit se, quia ex æquo tres divinæ personæ operatæ sunt incarnationem, uti & efficiunt quodcunque opus, cùm aliqua ex eis invisibiliter mittitur; sunt ergo intelligendæ non de Filio, ut erat carnem assumpturus, sed quatenus carnem sumpsit de Maria Virgine. Quomodo etiam Ambrosius 3. *de Spiritu Sancto cap.* 1. exponit illud Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me*. *Benè*, inquiens, *super me dixit, quia quasi Filius hominis loquebatur. Quasi enim filius hominis & unctus & missus est ad Evangelium prædicandum: nam secundùm Deitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo.* Non est ergo intelligendum propheticum dictum, nisi de Christo homine; quo sensu verissimè, ut dictum est, tres personæ divinæ miserunt Filium, idest, operatæ sunt incarnationem; sed non propterea Filius incarnandus dici debet à Spiritu Sancto, aut à se missus; quia Spiritus non effecit incarnationem unà cum Filio quasi auctoritativè, sed è converso: & ideo à solo Patre missus est in mundum, Spiritus vero Sanctus à Patre, & Filio.

ARTICULUS V.

Utrùm Filio conveniat invisibiliter mitti.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 5.

VIDETUR Filio minimè competere invisibilis missio. Nam ex dictis *art.* 3. invisibilis missio attribuenda est divinis personis, secundùm donum gratiæ gratum facientis; Sed hoc donorum excellentissimum uni personæ Spiritus Sancti appropriatur, non autem Filio; Ille enim est primum donorum procedens per modum subsistentis amoris; cujus gratià quæcunque dantur rationem induunt donorum; ergo Filio non convenit *mitti* invisibiliter ad creaturas.

Præterea, Si Filius invisibiliter mitteretur, maximè secundùm ea, quæ illi appropriantur, uti sunt quæ spectant ad intellectum, nempe fides, scientia, sapientia, consilium, & alia id genus; sed hoc est falsum. Probatio: etenim hæc computantur inter dona Spiritus Sancti. *Isaiæ XI.* ergo Spiritui Sancto magis attribuuntur: igitur solus Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur, aut certè si uterque ad eundem effectum causandum mitti dicatur, altera ex his personis ad legati munus obeundum, superfluè mitteretur.

1. dist. 17. q. 1. Quodlib. q. 8. *ad finem*. 3. dist. 34. §. *De donis*.

Præterea, Missio invisibilis Filii potissimum ordinata videretur ad docendum veritatem; nam veritas cùm maximè intellectui congruat, est præcipuum appropriatorum Filii per intellectum procedentis. Sed scriptura divina non Filio, sed Spiritui Sancto potius attribuit docere veritatem, dicente Salvatore ad discipulos suos, *cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*; Joan. 16. ergo solus Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur:

1. dist. 11. q. 1. V. *Ad rationem illam de Evangelio*.

Præterea, Non videtur probabile Filium missum, aut mitti ad Philosophos infideles; sed isti præclara multa mentis acumine attigerunt, literisque mandarunt, quæ nihilominus fideles investigare non potuerunt, ad quos potius mitti credendum est Verbum Dei; ergo non competit Filio ejusmodi invisibilis missio. Minor constat ex Augustino 4. de Trinit. cap. 15. *Nonnulli eorum* (Philosophorum) *potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunque ex parte attingere, quod Christianos multos ex fide interim sola viventes nondum potuisse derident*.

1. dist. 3. q. 3. §. *Ad quæstionem*. V. *Assumptum*.

Confirmatur, secundùm Apostolum, ad Roman. 1. *Invisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo sola Dei

Ibidem §. *Ad oppositum*.

Dei generali influentia attinguntur, vel attingi possunt quæ sunt ordinis naturalis, atque ex ipsis intellectis ipse invisibilis naturæ author; non ergo ad Philosophos fuit aliqua missio specialis Verbi Dei.

Præterea. Ex invisibili Filii Dei missione secundum aliquam analogiam consequeretur effectus in iis, ad quos mittitur, correspondens processioni æternæ ipsius; sed ex ea Filius habet spirare amorem infinitum; ergo ad eum finem Verbum mitteretur, ut ad dilectionem excitaret æternorum. Hoc autem falsum esse apparet, tum in Prophetis malis, ut *art.* 3. tactum fuit; tum in Philosophis gentilibus opinantibus felicitatem nostram sitam esse in speculatione perfectissima substantiarum separatarum, cum magis, vel saltem ex æquo consistat in earum dilectione.

4. dist. 43. q. 2. Prol. q. 1. & 4.

Contra, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Ab illo mittitur Sapientia, à quo emanat. Sic enim expetitur ab illo, qui amabat eam, & desiderabat eam. Emitte*: inquit, *illam de sanctis cælis tuis, & mitte illam à sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret, id est, doceat me laborare, ut laborem*; Mittitur igitur Dei Verbum, quod est sapientia, etiam invisibiliter.

Magist. 1. dist. 15. cap. *Ad quod dicimus.*

Respondeo dicendum, Filium invisibiliter mitti, ut ex Augustino 4. *de Trinit. cap.* 20. docet Magister 1. *dist.* 15. *cap. Ad quod, & seqq.* Bifariam siquidem cognoscimus missum Dei Filium visibiliter scilicet, & invisibiliter. Et secundum alterum quidem semel tantum missus est: secundum alterum vero sepe missus est, & mittitur quotidie. *Nam secundùm alterum missus est ut fit homo, quod semel tantum factum est: secundum alterum vero mittitur, ut fit cum homine, quomodo quotidie mittitur ad sanctos, & missus est etiam ante incarnationem, & ad omnes sanctos qui ante fuerunt, & etiam ad Angelos.* Qua autem ratione intelligenda sit hæc Verbi Dei invisibilis missio, exponit Augustinus ubi supra, dicens; *Non eo ipso, quod de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eo quod apparuit huic mundo Verbum caro factum: Vel eo quod ex tempore cujusquam mente percipitur: & tunc unicuique mittitur, cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.* Quod utique accipiendum, & intelligendum est, juxta dicta *articulo primo*. Missio enim quoniam temporalis est, intelligi non potest sine novo effectu ex tempore producto. Cum igitur is effectus est invisibilis, atque ex eo intelligitur, menteque percipitur Filius à Patre procedere, tunc mitti dicendus est, Non quidem quasi de persona missa specialis, ac nova communicatio duntaxat procedat: quia sicuti incarnatio à Trinitate effecta est, ita nihil communicari invisibiliter potest animæ rationali, nisi ab omnibus divinis personis una caussetur. Sed missus Filius, vel Spiritus Sanctus appellatur; quia effectus, per quos earundem processiones mente percipiuntur, uni, vel alteri ex ipsis appropriantur, quamvis proprie ex æquo sint à tribus divinis personis. Sapientia enim omnis à Domino Deo est, ut scribitur *Ecclesiastici primo* ea tamen *ibidem* appellatur Verbum Dei in excelsis fons sapientiæ, nempe per appropriationem. Quo pacto, juxta Augustinum, 7. *de Trinit. cap.* 7. Filius dicitur Sapientia Patris, & lumen Patris: juxta quem modum appropriantur etiam Filio rationes artis, notitiæ, & aliæ, quæ cum modo processionis ejus habent convenientiam. Ex eo enim habet, quod sit notitia actualis procedens de memoria paterna, declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Quotiescunque ergo per supernaturalia dona, quæ illi appropriantur, ejus æterna cognoscitur nativitas, invisibiliter mitti dicendus est.

Quodlib. q. 8. *ad finem.* Aureolus 1. dist. 15. art. 2. *§. circa secundum*, putat in quamcunque perceptione veritatis mitti Verbum Dei, quod est fons sapientiæ; quod non videtur probandum absolutè prolatum: nec id concederet Augustinus ut ex dictis liquet.

Ad Argumenta. Ad primum patet responsio ex dictis *articulo tertio*. Nam quoties divinæ personæ mittuntur ad inhabitandum, toties novus effectus in creatura productus, est gratia santificans, quæ sola efficit animam templum Spiritus Sancti; sed ultra hanc missionem, alia esse potest, quum scilicet effectus de novo productus non sanctificat per se animam, sed tantum disponit ad sanctificationem, seu ad gratiam gratum facientem. Hi autem effectus, & dona supernaturalia sunt, quæ spectant ad intellectum, & non necessario connectuntur cum gratia sanctificante; vel sunt gratiæ gratis datæ, quibus per se intenditur magis bonum commune Ecclesiæ, quàm eorum, quibus communicantur; de quibus Apostolus, 1. *ad Corint. cap.* 12.

4. dist. 6. q. 9. §. Item, *omne donum*

Ad secundum respondeo, cuncta Dei supernaturalia beneficia, eo quod de liberalissima illius voluntate descendant, in divinis scripturis Spiritui Sancto rectissime appropriari. Nam cum sint Dei dona, connotant processionem amoris infiniti qui est primum donorum, etsi per se importet respectum ad eum, cui liberaliter elargitur. Id autem non impedire, quominus quænam ex illis beneficiis, secundum specificam eorum rationem habeant convenientiam cum proprietate Filii, ac subinde quatenus talia ei, & non Spiritui Sancto appropriantur. Ipsum itaque Dei Verbum fons sapientiæ à scriptura appellatum, in Evangelio dicitur etiam *lux hominum*: & ab Augustino 7. de Trinit. cap. 7. *lumen de lumine*. Quæcunque igitur pertinent ad illuminandas creaturas intellectuales, uti sunt scientiæ, sapientiæ, fidei, & alia id genus dona, Filio rectissimè appropriantur; quemadmodum & Spiritui Sancto attribuuntur, quæ spectant ad inflammandum affectum. Cæterum non putamus per quamcunque intellectus eruditionem dicendum esse Verbum Dei missum; sed solummodo, juxta Augustini doctrinam, 4. *de Trinit. cap.* 20 Cum exinde nimirum ipsius æterna processio mente percipitur; & ita fatemur missum ad Sybillas, quæ Dei instinctu vaticinatæ perhibentur de ipso Verbo Dei, etiam in carne venturo. De qua re August. 18. *de Civit. cap.* 23.

1. dist. 18.

1. dist. 24.

1. dist. 15. prologi q. 2. §. *Nunc quique.*

Ad tertium dicendum, Spiritum Sanctum ideo appellari spiritum veritatis, quia Spiritus est Filii, cui appropriatur Sapientia, & veritas, eodemmet testante; *ego sum via, veritas, & vita*, Ioan. 14. In adventu ergo suo docuit omnem veritatem necessariam ad salutem, nempe legem evangelicam, quæ custodiri non potest sine gratia Dei, Spiritui Sancto præsertim appropriata, uti & præstantissimum est supernaturalium donorum. Dicente ergo scriptura Spiritum Sanctum mittendum esse ad docendum omnem veritatem, significatur missum iri Spiritum Sanctum secundum sibi appropriata; spectantia ad inflammandum affectum, & una missum, atque mittendum Verbum Dei ad illuminandum intellectum, per revelationem mysteriorum, quę in divinis scripturis continentur; Ea enim citra specialem illustrationem ejus qui est lux hominum, attingi nunquam potuissent,

1. dist. 11. q. 1.

1. dist. 17. q. 3

Ad quartum respondeo, Utique ad Philosophos

1. dist. 5. q. 4. §. *Ad quæst.*

phos missum non esse Dei Verbum pro cognitione eorum, quæ naturali mentis acumine, ac generali influxu conditoris rerum, deprehendere potuerunt, uti sunt prima principia, & conclusiones inde evidenter deductæ, & quæ per experientiam certo cognoscuntur. In iis enim, & consimilibus intelligendis non requiritur illuminatio supernaturalis. Sed si quando aliqui Philosophorum ea intellexerunt, aut dixerunt, ad quę vis naturalis intelligentiæ non sese extendit, tunc ad eos missum invisibiliter Dei Verbum, fatendum est, uti tetigimus de Sybillis, & *art.* 3. dictum fuit de Prophetis, quos in peccatis vitam duxisse constat.

Ad quintum concedo omnia supernaturalia dona hominibus donata ordinari ad Dei dilectionem, in qua consistit summa beatitudo nostra, & ita non alia de causa intellectum illuminari, nisi ut pro captu cognita Dei immensa bonitate, impensius, totisque viribus, atque corde ametur. Quod si interdum secus eveniat, & non obstante revelatione mysteriorum, adhuc Propheta persistat in impietate, id pravæ voluntati ipsius attribuendum est, non missioni Verbi Dei, quæ de se voluntatem in melius mutare sufficiens erat, si non repugnantem invenisset. Saltem ergo eum effectum causat in aliis membris Ecclesiæ quæ sancta sunt, & ad quorum utilitatem etiam mali homines aliquando jussi sunt prophetare: Quod vero tangitur de Philosophis, nihil est. Nam ipsi ita opinantes erraverunt, & nihilominus, si attribuenda esset ipsorum naturalis intelligentia speciali missioni Verbi Dei (quod tamen de mente Augustini negamus) adhuc ad amorem excitaret, non eorum quidem, quæ nos diligenda accepimus ex revelatione, sed ipsius speculationis in se, quæ utique cum sit operatio optima, non potest non esse operanti admodum jucunda, & voluptuosa.

ARTICULUS VI.

Utrum missio invisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 6.

3. dist. 13. q. 1. §. *Ad oppositum.*

VIDETUR missio invisibilis non fieri ad omnes, qui sunt gratię participes, Nam ipse hominum Salvator, teste Joan. *cap.* 1. est adeo gratiæ plenus & veritatis, ut de illius plenitudine nos omnes accipiamus. Sed ad ipsum non mittitur illa persona, cui dona, & præcipuum donorum gratia, appropriantur; ergo neque ad omnes gratiæ participes. Probatio minoris; Cum

1. dist. 15.

persona aliqua mittitur, utique mittatur oportet eo, ubi prius non erat, aliquo effectu in tempore producto. Sed Spiritus est in Filio, sicut legitur Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me*; ergo ad ipsum Spiritus non mittitur; & per consequens multo minus ad eos, quibus tantum aliquid gratiæ communicatur.

1. dist. 5. q. 1.

Prꝫterea, Angeli sancti, ceterique beati per claram cognitionem, & dilectionem adeo uniti sunt tribus subsistentibus in Deitate, ut sint unum cum Deo unitate ipsis proportionata; ergo ad eos non mittuntur invisibiliter divinę personę. Pro-

1. dist. 50. q. 1. §. *Responsio V. Ad secundum dic.*

batio consequentiæ: Beati possidentes quicquid recta ratione appetere possunt, nec clarioris notitiæ divinę essentię sunt pro ratione meritorum capaces, nec gratiæ amplioris. Sed ad hos tantum effectus producendos mitti ad eos invisibiliter intelligerentur personæ divinæ: ergo non ad omnes gratiam Christi participantes mittuntur.

Præterea, Credendum est Patres veteris Testamenti gratiæ participes fuisse: cum tantopere Deo accepti prodantur in scriptura; sed ad eos missus non est Spiritus Sanctus, dicente Evangelio *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus.* Et revera missus non legitur in veteri Testamento, sed in novo, postquam *gratia & veritas per Jesum Christum facta est*: igitur divinæ personæ non mittuntur ad quotquod gratiæ participes effecti sunt.

4. dist. 1. q. 1. & dist. 5. q. 4. §. *Quartum ergo.*

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Dei sapientia tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest, pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.* Nemo autem est in Deo perfectus, vel proficit in Deum, nisi sit gratię particeps: igitur ad omnes gratiam participantes fit invisibilis missio divinarum personarum.

Magist. 1. dist. 15. cap. *Ad quod.*

RESPONDEO dicendum, invisibilem missionem fieri ad omnes gratiæ participes, quoties per novum effectum, novamque divinarum personarum communicationem, mente percipitur earundem æterna processio. Namjuxta dicta *articulo* 3. per solam gratiam sanctificantem Spiritus Sanctus animam inhabitat. Ea enim est, qua evadit quis Dei templum, in quo Deus inhabitans colitur, & diligitur, & proximus amatur, adeo ut, etsi intelligantur mitti divinæ personæ interdum etiam ad eos, qui sunt charitatis expertes, nihilominus mittuntur ad aliquos effectus Ecclesiæ sanctæ profuturos, non vero ad inhabitandum eos, quibus ita mittuntur. Mittitur igitur Spiritus Sanctus primo ad eos, qui per Sacramentum regenerationis fiunt gratiæ Christi participes: & subinde quotiescunque per internum motum in Deum, & in proximum ex charitatis instinctu, & inclinatione, gratia augetur, mittatur oportet. Nam tunc incipit secundum gradum perfectiorem animam inhabitare, quo modo prius anima non erat Spiritus Sancti habitaculum. Quod si pariter perfectiori lumine intellectus perfundantur, eadem ratione mitti credendus est Filius, & Sapientia Dei. Apposité admodum Augustinus, 15. de Trinit. cap. 16. *Quid vero* inquit, *fuerit causæ, ut post resurrectionem suam, in terra prius daret, & de Cœlo postea mitteret Spiritum Sanctum, hoc ego existimo, quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum, & proximum, secundum duo illa præcepta, in quibus tota lex pendet, & prophetæ. Hoc significans Dominus Iesus, bis dedit Spiritum sanctum semel in terra propter dilectionem proximi: & iterum de cœlo propter dilectionem Dei.* Mittitur ergo ad eos, qui sunt gratiæ participes, & donatur Spiritus Sanctus, ut per ipsum munus diffusa, auctaque charitate in cordibus nostris ferventius diligamus Deum, impensiusque proximum amemus. Quoties enim datur, toties intelligitur missus, secundum eum effectum, qui illi appropriatur, is autem est charitas: igitur ad habentes charitatem invisibiliter mittitur, ad augumentum munerum suorum. Hinc Ecclesia petit a Deo dari sibi charitatis augmentum: nam sentiendum est Ecclesiam esse sanctam, semperque in ea reperiri, quos ut Dei templum inhabitat Spiritus Sanctus. Ea autem petitio frustra non fit; igitur cum augentur charitas, & fides, invisibiliter mittuntur & Verbum, & Spiritus Sanctus.

1. Report. dist. 17. q. 6. §. *Ad oppositum.*

Quodlib. q. 10. §. *Secundo dicitur Addit.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo.

Ad

Ad ipsum omnium Salvatorem semel missum fuisse Spiritum Sanctum, quum scilicet plenitudo gratiæ ipsi collata fuit, in primo suæ conceptionis instanti, in quo gratiam accepit non ad mensuram, ut scribitur *Ioan.* 3. idest, omnem possibilem sibi dari. Quare cum dixit Baptista, *super quem videritis Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat* Ioan. p. non significavit ei visibili missioni invisibilem conjunctum fuisse novum gratiæ effectum, sed solum tunc repræsentatam fuisse invisibilem in Christo Spiritus Sancti mansionem.

3. dist. 13. q. 1. §. *Ad oppositum.*

6 Ad secundum dicendum, utique ad Beatos tanquam in termino constitutos non mitti invisibiliter divinas personas, quoad ea quæ spectant ad essentialia beatitudinis, uti sunt ostensio objecti beatifici, & merita ex parte inhærentium Deo per amorem: hæc tamen non impedire quominus missio ad eos fieri queat per novam illuminationem respectu eorum, quæ Beatis non innotuerunt prius, nec per se spectant ad formalem beatitudinem eorum. Sic Deum revelare Beatis orationes viatorum, pie creditur: quia congruum est Beatos esse coadiutores Dei in procuranda salute electorum eo modo, quo id ipsis potest competere. Consimiliter non omnes Angeli perhibentur novisse mysterium Incarnationis priusquam compleretur, quod diserte videtur significare Apostolus ad Eph. 3. scribens, Sacramentum Incarnationis fuisse *absconditum Principibus, & Potestatibus in cælestibus*, ac iisdem per Ecclesiam innotuisse, ut *innotescat*, subdens, *Principibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam.* Illuminationes enim fiunt non secundum ordinem naturarum, sed gratiarum. Secundum igitur hos effectus rectè mitti intelliguntur invisibiliter ipsæ personæ divinæ ad Angelos, & Beatos,

4. dist. 50. q. 6. *Ad primum principale quintæ quæstionis.*

4. dist. 45. q. 4. §. *De secundo.*

3. dist. 25. q. 1. §. *Ad secundum principale.*

3. dist. 14. q. 2. §. *Ad secundum principale.*

Ad tertium respondeo, assumptum esse falsum; Nam ad Patres veteris Testamenti missus est Spiritus Sanctus, & cum per gratiam ab originali culpa mundabantur, & quoties novus effectus gratiæ sanctificantis in ipsis producebatur: sicut etiam & missam sapientiam ad omnes Sanctos ante incarnationem, & etiam ad Angelos, testatur Augustinus, 4. *de Trinit. cap.* 20. *Aliter*, inquiens, *mittitur sapientia, ut sit cum homine, aliter missa, ut sit homo. In animas enim sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit, sicut implet etiam sanctos Angelos. Sed cum venit plenitudo temporis missa est, ut ipsum Verbum fieret caro*, idest, *homo*. Cum igitur negat Evangelium Spiritum Sanctum missum ante Christi glorificationem, seu ascensionem Ad Cœlum manifestè de visibili loquitur missione, secundum quam se missurum Spiritum Sanctum, cum rediisset ad Patrem discipulis suis Salvator promiserat; & in die Pentecostes repræsentavit; Cæterum etsi verum sit ad perfectiorem, uberioremque gratiam impertiendam, & mentem clariori lumine perfundendam mitti divinas personas post Christi glorificationem, quia passio jam fuit exhibita; quod factum non fuerat in lege veteri, in qua tantum Christi merita erant à Deo prævisa; nihilominus ex hoc non sequitur missum non fuisse ad Patres veteris Testamenti invisibiliter Spiritum Sanctum, imo mittebatur, tum ad infusionem primæ gratiæ, tum ad augumentum ejusdem aut etiam cum per peccatum amittebatur, ad ejusdem reparationem,

Magist. 1. dist. 15. cap. *ecce distincti.*

4. dist. 3. q. 4. §. *Quantum ergo.*

4. dist. 2. q. 1. §. *Ex istis.*

ARTICULUS VII.

Utrùm Spiritui Sancto conveniat visibiliter mitti.

Doctor 1. *dist.* 16. *utriusque scripti S. Thom.* 1. *p. q.* 43. *art.* 7.

VIDETUR Spiritui Sancto non convenire visibilis missio. Nam Augustinus 4. de Trinit. cap. 19. *Fateamur*, inquit, *Filium minorem factum: & intantum minorem, inquantum factum: & intantum factum, inquantum missum.* Filius igitur ex eo quod visibiliter est missus, est Patre minor; ergo si Spiritus Sanctus à Patre, & Filio visibiliter mitteretur, utroque minor dicendus esset. Hoc autem non admittit Catholicus sermo; ergo sibi non convenit visibiliter mitti.

Præterea, Aut cum Spiritus Sancti visibili missione perhibetur concurrere iuterna revelatio illuminans mentem ad percipiendum ejus signi significatum, aut non concurrere. Si visibilem missionem non concomitatur interior revelatio; ergo frustra in visibili signo appareret; quia enim ex sui natura tale signum non duceret in notitiam significati, nihil utilitatis ex ea percipi posset. Si vero exteriori apparationi uniatur revelatio interior; igitur tale signum sensibile distraheret ab revelatione interiori; cum occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione; ac per consequens visibilis missio non congruit Spiritus Sancti personæ.

Præterea, Filius revera missus visibiliter est propterea quod assumpsit, sibique univit creaturam visibilem: Sed Spiritus Sanctus creditur non assumpsisse ad se ullam creaturam sensibilem; ergo nec missus visibiliter dicendus erit. Quod enim apparuisse dicatur in columbæ specie, nubis lucidæ, ignitarum linguarum, & consimilium; profecto ea non aliud, quam signa quædam fuerunt gratiæ Spiritus Sancti. Atqui etiam Sacramenta tum veteris, tum novæ legis eandem gratiam significant, nec ex eo tamen in iis signis Spiritus Sanctus dicitur mitti visibiliter; ergo omnino sibi non convenit sic mitti, & apparere.

CONTRA, Matthæi 3. *Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua, & ecce apertì sunt Cœli, & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, & venientem super ipsum*: Et Ioan. primo; *Quia vidi spiritum descendentem quasi columbam de Cœlo, & mansit super eum.* 4. dist. 5. q. 1.

RESPONDEO dicendum, missionem visibilem Spiritui Sancto convenire. Etenim juxta dicta *articulo* 4. Pater non mittitur, nec mitti dicendus est, quamvis per subjectam creaturam (quod fieri nullo negocio posse, imo & factum esse censet August. 2. *de Trinit. cap.* x.) visibiliter appareret. Nam non ex eo aliqua divina persona dicitur missa, quod visibiliter apparuisse referatur. Sed prætera requiritur, ut sit de alio, à quo mittatur. Pater igitur quia non habet à quo sit, sibi repugnat passiva missio: contra vero, quia Filius à Patre est, missus est in mundum factus homo: eadem igitur ratione; quia Spiritus Sanctus à Patre, & Filio procedit, ab eis mitti potest: quod & Salvator testatus est, Ioan. 14. *Cum venerit*, inquiens, *ille spiritus veritatis.* Et rursus: *si enim abiero, mittam eum ad vos.* Quod & repræsentatum fuisse paucis post diebus, nempe ipsa die Pentecostes, scribitur, *Actuum secundo.* Quod autem pariter sibi visibiliter mitti conveniat, ex eo

est

est evidens quia si personam mitti est manifestari eam procedere, ut *articulo primo* explicuimus: utique tunc persona visibiliter mitti dicenda est quum signo sensibili cognoscitur ipsius æterna processio. Ut vero ejusmodi signo id mente percipiatur, oportet ut sit aptum, & idoneum sinificandæ processioni personæ, quæ fungitur sibi demandata legatione. Cùm igitur Spiritus Sanctus possit manifestari procedere signo sensibili conveniente suæ processioni, potest & visibiliter mitti, sicuti de facto missum fuisse, non semel scriptum est in Evangelio, & in Actibus Apostolorum. In quo nam vero consistit convenientia appropriatorum cum appropriatis, dictum fuit, *q.* 39. *art.* 8.

De his Augustinus 1. *de Trinit. cap.* 6. Ad argumenta. Ad primum respondeo dispparem esse rationem de Filio, & Spiritu Sancto: propterea quod enim Filio est hypostaticè unita natura humana, quecunque dicuntur de illa natura, verè prædicantur de divino supposito, ut proinde Filius sit minor Patre secundum humanitatem. Contra vero quia Spiritui Sancto non uniebantur illa sensibilia, in quibus apparuisse scriptura narrat, sed tantum erat in eis, ut in signis quibusdam; ideo nullo modo prædicari possunt de persona Spiritus Sancti, quæ conveniunt ejusmodi sensibilibus.

Ad secundum dicendum, omnino cum signo exteriori concurrere oportere internam mentis illustrationem, quia alioquin apparitio exterior frustra fieret. Quotiescunque enim aliquod signum ex se determinatè non ostendit significatum, sed magis est indifferens ad hoc, aut illud significandum, cognosci nequit sub ratione repræsentantis, vel repræsentativi, nisi cognoscatur repræsentatum per tale repræsentativum; & sanè hujus generis erant ea sensibilia, in quibus visibiliter apparuisse eredimus Spiritum Sanctum; nisi ergo mens intuentium perfusa fuisset interno lumine, scire non potuissent per ea signa missum Spiritum Sanctum magis, quam aliam divinam personam; aut aliquam omnino missam fuisse.

Sed arguebatur contra: quia tunc sensibile signum avertisset mentem ab interna applicatione, nec subinde satis perciperetur illa revelatio de adventu Spiritus Sancti, Respondeo: etsi intellectus distrahatur ab intelligendo, quum sensus circa sensibilia propria versantur, & intellectus in aliorum objectorum consideratione occupatur; tunc enim potentiæ sibi invicem impedimento sunt, nec mutuo se adjuvant in propriis operationibus. Nihilominus cum sensus circa singulare sensibile vim suam exerit, intenditque, cujus universale per speciem intelligitur, non distrahitur intellectus per operationem sensuum, sed maximè confortatur. Tunc enim potentiæ uni, eidemque objecto apprehendendo occupatæ mutuo se se adjuvant, objecti præsentiam sibi administrantes, ut à qualibet pro ratione propriæ activitatis, & conditionis percipiatur; & quantum fieri potest apprehendatur. Exemplum, volentes compati Christi passioni, eique debitum cultum, ac dilectionem rependere, facilius eum contemplamur, si imaginem Crucifixi frequentius intuemur; ex eo enim species passionis Christi in phantasia generatur, ex qua intellectus magis magisque in sua operatione confortatur; idque evenit pro præsenti statu propter ordinem naturalem potentiarum primarum in agendo.

4. dist. 2. q. 1. Ad tertium dicendum, utique Filium missum esse in mundum, ut fieret verus homo, per quem hominem repararetur genus humanum, ac reduceretur ad suum principium, à quo deviaverat. Christus igitur quemadmodum secundum quod est Verbum Dei, est principium Spiritus Sancti, ita secundum humanitatem est causa meritoria omnis gratiæ, quæ donatur corpori mystico Christi, quæ est congregatio fidelium. Ut ergo promereri posset gratiam pro omnibus, etiam infinitis conveniens fuit, ut illa natura humana unita esset personæ infinitæ: Sed Spiritus Sanctus non mittebatur, ut nobis gratiam promereret, sed magis ut promeritam, atque infusam signis visibilibus ostenderet; & ideo non oportebat seu columbæ, seu nubi lucidæ, linguis igneis, aliisque id genus creaturis, gratię diffusionem, doctrinam evangelicam, aliaque dona Apostolis impertita significantibus, esse personaliter unitum. Ad id, quod addebatur de Sacramentis gratiæ Dei significativis. Dicendum, eam significationem spectare ad genus causę effectivæ, moralis tamen, non physicè, quatenus mediis signis à Christo institutis applicantur merita passionis ejus dignè suscipientibus; per ordinem igitur efficacem ad gratiam, à Deo causandam, sunt gratię significativa; sed quia eam non efficiunt, nisi dependenter à conditionibus ministri Sacramentorum, & suscipientis, non important absolutè gratiam inesse, sed inhæsuram in instanti sequenti, si cætera adsint; Contra vero signis in quibus visibiliter Spiritus Sanctus apparuit, exprimebatur absolutè gratia Dei, propter quam Spiritus Sancti habitaculum erant illi, super quos ea signa apparebant. 3. dist. 18. 4. dist. 1. q. 5

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, à qua procedit æternaliter.

Doctor 1. *dist.* 15. *utriusque scripti. S. Thom.* 1. *p. q.* 43. *art.* 8.

VIDETUR persona divina mitti non posse, nisi ab ea, à qua æternaliter procedit. Nam secundum Augustinum, 4. *de Trinit. cap.* 20. Pater non dicitur missus, eo quod non habeat à quo sit. Si autem persona aliqua mitteretur, nisi ab ea à qua procedit, nihil impediret, quo minus Pater dici posset missus. Probatio: missio importat respectum rationis ad mittentem; sed nullum est inconveniens idem referri per respectum rationis ad se ipsum; ergo Pater poterit mitti à se sicut potest dare, & dari.

Responsio: Is rationis respectus connotat relationem realem processionis passivæ personæ missæ ad mittentem, quæ connotatio non est in Patre. Contra; igitur Spiritus Sanctus non mitteret Filium, quia Filius à Spiritu Sancto non est; cujus contrarium docet Augustinus, 2. *de Trinit. cap.* 6. dicens Filium à Patre sine Spiritu Sancto mitti non potuisse.

Præterea, Mittere, & mitti idem videntur significare, quamvis diversimodè quoad modos significandi grammaticales; ergo eadem est & connotatio utriusque; ac proinde *si mitti* connotat respectum ad intra, pariter & mittere eundem connotabit. Quemadmodum igitur *mitti* non potest ea de causa, nisi persona producta, nec mittere poterit, nisi persona producens; atque ita Spiritus Sanctus præcisè erit persona missa, non mittens.

Præterea, Mittere, & mitti involvunt relationes oppositas; ergo si mittere non includi activam productionem, nec *mitti* connotat passivam.

Probatio conſequentiæ; acceptis duabus correlationibus, ſicut primum ſe habet ad tertium ita ſecundum ad quartum, & è converſo: ſed mittere, & mitti diuunt correlationem, & producere,& produci ſimiliter: igitur ſi perſona, quæ mittitur, producitur, mittere aliam non poteſt, niſi illa, quæ miſſam producit.

Contra, Auguſtinus, 2. de Trinit. cap. 5. *Quod autem*, inquit, *de Maria natus eſt, in hunc mundum miſſus advenit. Proinde mitti a Patre ſine Spiritu Sancto non potuit*. Et paucis interiectis, *Quanquam*, inquit, *& apud Eſaiam Prophetam ipſe Chriſtus intelligatur de adventu ſuo futuro dicere*, & nunc Dominus miſit me, & ſpiritus ejus. Et exinde pergit declarare, qualiter Filius miſit quoque ſeipſum, quemadmodum & ſe ipſe ſanctificavit, & Pater eum ſanctificavit; ſicut ſcriptum eſt in Evangelio Joan. *cap. x.*, *&* *cap.* 17. omnibus igitur divinis perſonis convenit mittere, etſi Filius, & Spiritus Sanctus tantum miſſi legantur.

Iſaiæ. 48.

Respondeo dicendum, quamvis probabile ſit, ex dictis, ſupra *articulo* 4. perſonas divinas, quæ mittuntur nonniſi ab eis, de quibus reſpectivè ab æterno procedunt, in tempore mitti, probabilius nihilominus videri, juxta ſententiam Magiſtri 1. *diſt.* 15. *mittere* tribus ex æquo convenire perſonis, etſi ſolæ productę *mitti* poſſint, ſicuti revera ſolummodo Filium, & Spiritum Sanctum miſſos divinæ litteræ teſtantur. Declaratio: etenim, quanquam Auguſtini auctoritates, quæ *ad oppoſitum* tactæ ſunt, exponi queant, & intelligi de Filio carnem aſſumente, nam Incarnationem una perſona ſine alia efficere non potuit, & ita Pater, & Spiritus Sanctus Filium miſerunt, & ipſum Verbum ſemet miſit, quia omnes tres operati ſunt incarnationem, ut & declaratum fuit *articulo* 4. *citato*. Quia tamen Auguſtinus, 4. *de Trinit. cap.* 20. docet, nedum Filium miſſum, quatenus homo factus eſt, ſed etiam miſſum, ut homo fieret, *Filius*, inquiens, *à Patre eſt, non Pater à Filio. Secundum hoc jam poteſt intelligi, non tantum ideo dici miſſus Filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed ideo miſſus: ut Verbum caro fieret, & per præſentiam corporaleam illa, quæ ſcripta ſunt operaretur: quia non ſecundum imparem poteſtatem, vel ſubſtantiam, vel aliquid quod Deo Patri non ſit æquale, miſſus eſt, ſed ſecundum id, quod Filius à Patre eſt, non Pater à Filio.* Propterea Magiſtri ſententia ita poteſt declarari. Ex Auguſtino loco ſtatim citato, *Mitti eſt de Filio cognoſci, quod à Patre ſit*; pariter igitur, & Spiritum Sanctum mitti eſt cognoſci, eum à Patre, Filioque procedere. Cum ergo *mitti* ſit manifeſtari perſonam procedere, nec omnes omnino procedant, Patre á ſeipſo eſſe habente, & non ab alio, ſolis productis convenit *mitti*. Mittere autem eſt manifeſtare perſonam procedere; atqui id manifeſtare commune eſt omnibus perſonis, ſiquidem tota Trinitas manifeſtat perſonam procedentem ab alia procedere; hoc enim fieri non poteſt, niſi per novum effectum productum in creatura, ad quam aliqua perſonarum mittitur, quicquid autem ex tempore à Deo producitur, exit a tribus, unum idemque principium reſpectu producendorum omnium habentibus. Mittere igitur, ideſt, manifeſtare perſonam unam ab alia procedere, neceſſario ineſt tribus perſonis, ſicuti & mitti nonniſi duabus poteſt competere, quandoquidem, & duę ſolummodo manifeſtari poſſint procedere.

Magiſter Aureolus 1. diſt. 15. art. 3. §. *Propterea*, ita concordat Magiſtri opinionem cum ſententia art. 4. relata. Miſſio vel legatio ſumi poteſt dupliciter; uno modo pro ipſius auctoritatis commiſſione alio modo pro uſu auctoritatis, qui uſus aliud non eſt, quā fungi legatione. Quandoque enim dicitur legari, ſeu deſtinari aliquid pro illo tunc quo ſibi cōmittitor auctoritas, quādoque vero pro illo tunc, quo deſtinatur ad utendū auctoritate. Iuxta primā acceptionē, *mittere* nil aliud eſt, quā auctoritatem perſoneæ cōmunicare, & delegare, unde ſoli perſonæ producēti convenit mittere; ad quem ſenſum ait Salvator Ioan. 14. *Verba, quæ ego loquor, à me ipſo non loquor, Pater autem in me manens, ipſe fecit opera*, & ita pariter eſt intelligendum de Spiritu Sancto. At accepta miſſione pro uſu legationis, ſic mittere competit toti Trinitati, cum per voluntatem divinam, quæ una eſt in tribus, determinetur perſona ad uſum auctoritatis, & ut operetur ſecundum eum. Magiſter igitur Trinitati attribuendo *mittere*, loquitur juxta ſecundam acceptionem miſſionis; Sed qui dixerunt ſolis perſonis producentibus competere, loquuti ſunt de miſſione ſecundum priorem intellectum.

Ad argumenta. Ad primum reſpondeo, approbandam eſſe reſponſionem datam. Nam etſi *mitti* dicat formaliter reſpectum rationis admittentem, nihilominus connotat reſpectum proceſſionis æternæ, non quidem admittentem, qua mittens eſt, ſed ad aliquem indiſtinctè, ut propterea nulla perſona divina mittatur, niſi ab alia ſit; ſed non oportet, quod ſit ab omni, à quo mittitur; quia ſupoſita omnia divina influunt in manifeſtationem proceſſionis perſonæ miſſæ, etſi non omnia miſſam producant: ex quo patet reſponſio ad ſubjectam impugnationem.

Ad ſecundum concedo, activum. & paſſivum idem ſignificare ſub alio, & alio modo ſignificandi; ſed nihil interim impedire quominus aliquid idem ſit connotatum in utroque, quod tamen non diverſificatur ſecundum eos modos diverſos. Manifeſtare quidem, & manifeſtari, quæ principaliter importantur, utique penes alium, & alium modum diverſificantur; ſed non perinde eandem ſubit diverſitatem hoc, quod eſt perſonam procedere; imo id uniformiter connotatur tam per paſſivum, quam per activum. Quemadmodum enim ex eo quod aliqua perſona mittatur, manifeſtatur ipſam eſſe productam, ſeu procedere; ita per ipſum *mittere* declaratur, miſſam perſonam eſſe productam; ſed non à mittente, qua mittens eſt: Etſi igitur *mitti* connotet productionem paſſivam perſonæ miſſę, non oportet tamen per *mittere* connotari productionem activam mittentis. Nam quandoquidem mittentes declarent paſſivam productionem perſonæ miſſæ per novum effectum ex tempore, qui effectus neceſſario ab omnibus producitur, quælibet perſona mittit, etſi non quæcunque aliam producat.

Ad tertium reſpondeo diſtinguendo antecedens, *mittere*, *& mitti* ſunt correlativa quoad formalia ſignificata, quæ ſunt manifeſtare, & manifeſtari, concedo; quatenus connotant, vel involvunt productionem: negatur. Siquidem quamvis mitti, ut dictum eſt, connotet paſſivam productionem perſonæ miſſæ, mittere nihilominus rectè intelligitur convenire perſonæ, quæ non producit, ſicuti eſt Spiritus Sanctus.

FINIS TOMI PRIMI.

IN.

I N D E X

Rerum, & Verborum: Prior numerus paginam Posterior columnam indigitat.

A

D

Non

E

F

G

H

I

Ille

L

M



O

P

Ni-

Q

R

S

Theo-

V